فقه الكتاب والسنة

دراسة مستفيضة تتناول كل أبواب الفقه على مختلف المذاهب والآراء
وتعرض لعامة القضايا الفكرية في ضوء الإسلام
بأسلوب موضوعي معاصر

المجلد الأول

دكتور أمير عبد العزيز
أستاذ الفقه المقارن في جامعة النجاح الوطنية
نابلس . فلسطين

دار السلام
للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مُقَدِّمَة

الحمدُ للّه ، والصلاة والسلام على سيدنا وشفيعنا أكرم الخلق رسول اللّه ، وبعدُ :
فهذا كتابٌ في « فقه الكتابِ والسنةِ » قد حوى عامةَ القضايا الفقهية على اختلافِ فروعها ومسائلها ومستنبطاتها ، إلى غير ذلك من مُختلف التخريجاتِ والمقتضَياتِ . وقد جاء ذلك كلُّه مُفَصَّلًا ومستفيضًا ، وعلى مختلف المذاهبِ الفقهيةِ وبخاصةِ المذاهبُ الأربعة الرئيسة ، مضافًا إليها مذهبان آخران ؛ وهما : مذهب الشيعة الإمامية ، ومذهب أهل الظاهر . وقد كان البحثُ في هذين المذهبين على نحوٍ مقتَضَبٍ وأدنى من المذاهب الأربعة الكبرى الأخرى .

وقد عرضتُ كذلك لأقوال العارفين من علماء السلف والخلف ، سواءٌ فيهم الصحابةُ والتابعون وتابعوهم وغيرُهم من مشاهير أهل العلم في هذه الأمة ، وفي ذلك ما يكشفُ عن عظمةِ الفقهِ الإسلاميِّ مِن حيثُ اتساعُه وشمولُه وامتدادُه ، ومن حيث مرونته وسهولة الأخذ به ، وما يَتَّسِم به من خصائص فريدةٍ تُضفي عليه حقيقة النظام المميز ، وتكسبه خصصية الصُّلُوحِ لكلِّ زمانٍ ومكانٍ .

وقد تعرضنا للأحكام كلِّها في ضوءِ الترتيبِ المتسلسل لآيات الأحكام في القرآن الكريم ، بَدءًا بالاستعاذة والبسملة في فاتحة الكتاب ، وانتهاءً بسورة الناس ؛ فجاء هذا الكتابُ حاويًا أبوابَ الفقهِ في شريعة الإسلام ، سواءٌ في ذلك فقهُ العبادات وفقه المعاملات وفقهُ الجناياتِ وفقهُ الأحوالِ الشخصية ، إلى غير ذلك من مختلف الأحكام في جميع المسائل الدينية والدُّنيوية ، وذلك في حدودِ ما لديَّ من طاقةٍ ومقْدورٍ .

ولقد جاء البيانُ لكلِّ مسألةٍ في هذه الأبواب معزَّزًا بالدليل من الكتاب الحكيم ، والسنة المطهرة ، مع البيانِ التفصِيليِّ مِنَ اللُّغة لكلِّ المصْطلحاتِ التي عَرَضَتْ لنا أثناءَ البحثِ .

يُضاف إلى ذلك ما قمْنا به مِن إظهارٍ للرأيِ الراجحِ في كلِّ مسألةٍ مِن المسائلِ التي اختلفتْ فيها كلمةُ العلماءِ ، وذلك ترجيحٌ أحسَب أنَّه من أكثرِ الأمور عسرًا ؛ لِما يقتضيه ذلك من إعمالٍ للنظر في رَوِيَّة وإمعان للوقوف على الصواب من القول ، وذلك في ضوءِ الأدلَّة المختلفةِ والمتعارضة في كثيرٍ من الأحيانِ .

وقد حوى الكتابُ كذلك بعضًا من القضايا الأصولية التي اقتضاها الحديثُ عن بعض الآيات المتضمنةِ للأحكامِ ، وذلك كالنسخ والإجماع وغيرهما ، وذلك كلُّه في أسلوب علميٍّ لا يَحِيد عن الموضوعيةِ ، ولا يجنَحُ للتعصب الذي يَغْذُوه الهوى ، وإنما المرادُ هو عرض الفقه الإسلاميِّ تَبَعًا لآيات الأحكام في القرآن الحكيم في غايةٍ منَ التجرُّد والموضوعية ، وفي غاية من الحبِّ الغامر للإسلام ، الذي يكشفُ عنه مثلُ هذه الكتابة ؛ ليستبين للبشرية على مر الزمنِ أنّ هذا الدينَ عظيمٌ ورحِيبٌ ومتينٌ ، وأنه لا نظير له في عامة المِلَل والشرائع والقوانين والنظم ، وذلك من حيث رحابتُه واتساعه وامتدادُه بما ينبسط بظلاله على الواقِع البشريِّ كلِّه ؛ ليخلُقَ منه واقعًا مميَّزًا كريمًا ، واقعًا تُظَلله أفياءُ الخيرِ والفضيلة والأمن والرخاء .

وقد حوى الكتاب أيضًا فيضًا من البيانِ والتفصيل والمناقشاتِ والردودِ التي اقتضتها طبيعةُ العصر الراهن ، حيثُ الحملاتُ الكثيفة الداهمة من الأباطيل والافتراءات التي يُطْلِقُها الحاقدون والمتعصِّبون والمتربِّصون ؛ ليثيروا من حول الإسلام الأكاذيبَ والشبهاتِ ؛ بُغْيَةَ التحريض على الإسلام ، والتنفير منه ، وتشويهِ صورَتِه في أذهان الناسِ ومن أجل أن يَنْثنيَ المسلمون عن دينهم ، فيجنحوا صَوْبَ الكفرِ من المبادئ الهدّامة ، أو ينقلبوا على أعقابهم منتكسين . وأرجو أن يكون في هذا الكتاب ما يدفع كلَّ هاتيك الشبهات والأباطيلِ ؛ كيما يرسُخَ في أذهان البشرية – والمسلمين خاصةً – روعةُ الإسلام في كماله وجماله ، وصُلُوحُه للبشرية على امتداد الزمن إلى أن يرثَ اللّهُ العالمين .

وإني لأرجو أن يأتيَ هذا الكتابُ موافقًا للمناهج الفقهية في الجامعات ، وأن يكونَ فيه مذخورٌ مِن عطاء الفقه والفكر للشباب والدارِسين والباحِثين وطلاب العلم طيلة الزمان .

وأرجو اللّهَ – جلت قدرته – أن يجزيَنا عن ذلك مثوبةً وأجرًا ، وأن يكتب لنا به من الحسناتِ ما يُولِجُنا حَوْمَةَ النجاةِ والفوز في اليوم الموعود المشهود ، إنه سميع مجيبٌ .

تم في الثالث من صفر عام ١٤١٠ هـ

الموافق للثالث من أيلول عام ١٩٨٩ م

دكتور أمير عبد العزيز

تأويل الاستعاذة من الشيطان الرجيم

الاستعاذةُ – في كلام العرب – تعني الاستجارةَ والتحيُّزَ إلى الشيءِ على سبيل الامتناع به من المكروه . نقول : عُذْتُ بفلانٍ ، واستعذت به . أي لجأْتُ إليه ، وهو عياذي وملجأي . ونقول : عَوْذٌ باللّه من فلانٍ . أي : أعوذ باللّه منه . والعَوْذ أو العياذ أو المُعَاوَذَة أو التعوُّذ أو الاستعاذة ، كل ذلك يعني الالتجاء [1] .

وقوله : « أعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيم » أي : أستجِيرُ باللّه دون غيره من الشيطان أن يَمَسّني بضررٍ أو سوءٍ ، سواءٌ في ديني أو دنياي [2] .

و « الشيطان » نونه أصليةٌ ، فهو على وزن « فَيْعال » . والشيطان – في كلام العرب – يعني كل متمرد من الجن والإنس والدواب وما سوى ذلك .

وقد يُسمّى المتمردُ من كل شيءٍ شيطانًا ؛ لاختلافه في أخلاقه وأفعاله عن أخلاق جنسِه وأفعاله ، وكذلك من أجل بُعدِه من الخير . وقيل : إنه مأخوذٌ من قول القائل : « شَطَنَت داري من دارِك . أي ، بَعُدت منها » . ومن ذلك قول النابغة الذبياني :

نأتْ بسعادَ عنك نوىً شطونُ فبانَتْ والفؤادُ بها رهين

والشَّطون بفتح الشين أي : البعيدُ ، والشَّطَنُ أي : الحبلُ ، سُمِّي بذلك لبُعْدِ طرفيه وامتداده .

وسُمي الشيطان شيطانًا ؛ لِبُعْده عن الحقّ وتمرُّده ، وذلك أن كلّ عاتٍ متمرد من الجن والإنس والدوابّ شيطانٌ . وسُمي رجيمًا أي : مُبْعَدًا من الخير مهانًا . وأصل الرجم : الرميُ بالحجارة ، نقول : رَجَمْتُه وأرْجَمْته . فهو رجيمٌ ومرجُوم ومُرْجَم . والرَّجْمُ : معناه القتل واللّعْن والطرد والشّتْم . وقد ورد استعمال كلٍّ من هذه المعاني في القرآن [3] ، كقوله تعالى : ﴿ قَالُوا لَئِن لَّمْ تَنتَهِ يَٰنُوحُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمَرْجُومِينَ ﴾ [4] . وقوله سبحانه عن إبراهيم في حواره مع أبيه : ﴿ لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ ﴾ [5] . وقوله :

---

(1) انظر القاموس المحيط للفيروز آبادي (جزء 1 صفحة 369) ، وتفسير القرطبي (جزء 1 صفحة 89) وتفسير الطبري (جزء 1 صفحة 37) .

(2) انظر تفسير القرطبي (جزء 1 صفحة 90) وتفسير الطبري (جزء 1 صفحة 38) ومختار الصحاح للرازي صفحة (338) .

(3) انظر تفسير ابن كثير (جزء 1 صفحة 15 ، 16) .

(4) سورة الشعراء الآية (116) . (5) سورة مريم الآية (46) .

﴿ وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ ﴾ (1) .

حكم الاستعاذة

أمر اللّه سبحانه وتعالى بالاستعاذة عند قراءة القرآن ، وفي ذلك يقول سبحانه : ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴾ (2) . أي : إذا أردت أن تقرأ فاستعذْ باللّه ، فأوقع الماضي موقعَ المستقبل .

وهذا الأمر على الندب في قول جمهورِ العلماء في كل قراءةٍ في غير الصلاة ، لكنهم اختلفوا في حكم التعوُّذِ في الصلاة ، فقد حُكي عن عطاء بن أبي رباح أنه واجبٌ ؛ استدلالاً بظاهر قوله تعالى : ﴿ فَٱسْتَعِذْ ﴾ وهو أمر ظاهرُ الوجوبِ . واستدل كذلك بمواظبة النبي ﷺ عليها . لأنّ الاستعاذة تَدْرَأُ الشيطان ، ومعلومٌ أن ما لا يتمُّ الواجب إلا به فهو واجبٌ .

وذهب الحسن والنخعي وابنُ سيرين إلى استحبابها في كل ركعة ، واستدلوا بعموم قوله تعالى : ﴿ فَٱسْتَعِذْ ﴾ وهم بذلك يمتثِلُون أمرَ اللّهِ في الاستعاذة على العموم (3) .

وقيل : كانت الاستعاذةُ واجبةً في حق النبي ﷺ دون أمته (4) .

والراجح في هذه المسألة هو مشروعيةُ التَّعوذ قبل قراءة القرآن ، وذلك أعم من أن يكون القارئ خارج الصلاة أو داخلها ، وأحاديث النهي عن الكلام في الصلاة تدُلُّ على المنعِ منه حالَ الصلاة من غير فرقٍ بينَ الاستعاذة وغيرها مما لم يَرِدْ به دليل يخصه ، فالأحوطُ الاقتِصارُ على ما ورد في السنة ، وهو التعوذُ قبل القراءة في الركعة الأولى فقط ، فقد أخرج أحمدُ والترمذيُّ وغيرُهما عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ أنه كان إذا قام إلى الصلاة استفتح ، ثم يقول : « أعوذ باللّه السميع العليم من الشيطان الرجيم ، من هَمْزِه ونَفْخِه ونَفْثِه » . وقال ابن المنذر : جاء عن النبي ﷺ أنه كان يقول قبل القراءة : « أعوذ باللّه من الشيطان الرجيم » (5) .

---

(1) سورة الملك الآية (5) . (2) سورة النحل الآية (98) .

(3) تفسير القرطبي (صفحة 86 جزء 1) ونيل الأوطار للشوكاني (جزء 1 صفحة 221) .

(4) تفسير ابن كثير (جزء 1 صفحة 14) .

(5) انظر نيل الأوطار للشوكاني (جزء 1 صفحة 219 ، 220) وسبل السلام للصنعاني (جزء 1 صفحة 166) وإحياء علوم الدين لأبي حامد الغزالي (جزء 1 صفحة 278) .

وأما الإمام مالك ، فإنه لا يرى التعوذ في الصلاة المفروضة ، بل يراه في قيام رمضان فقط [1] .

أما الشافعية ، فالمذهبُ عندهم استحبابُ التعوذ في كل ركعة من كل صلاة ، سواءٌ كانت فريضةً أو نافلة أو منذورة وذلك في حق كل مصلٍّ من إمام ومأموم ومنفرد ، ورجل وامرأة وصبيٍّ ، وحاضر ومسافر ، وقائم وقاعد ومحارب ، باستثناء المسبوق الذي يخشى فوتَ بعض الفاتحة لو اشتغل بالتعوذ ، فيتركه ويشرع في الفاتحة ، ويتعوذ في الركعة الأخرى .

وأمّا محِلُّ التعوذ ، فهو قبل القراءة كالذي عليه الجمهور . وقال أبو هريرة وابن سيرين والنَّخعيُّ وأهل الظاهر : إنّ محلَّه بعد القراءة ؛ استنادًا إلى ظاهر الآية : ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴾ .

وردَّ الجمهورُ هذا الاستدلالَ وقالوا : معنى الآية : إذا أرَدْتَ القراءةَ فاستعذْ بالله . وهذا هو اللائق السابق للذهن [2] . وذلك كما في قوله تعالى : ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ ﴾ [3] . الآية ، أي : إذا أردتم القيام إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم .

وقالوا أيضًا : إن الذين نقلوا صلاة الرسول ﷺ نقلوا تعوُّذَه بعد الثناء قبل القراءة ، ولأنَّ التعوذ شُرِع أصلًا لصيانة القراءة من وَساوسِ الشيطان ، وذلك إنَّما يُحتاجُ إليه قبل القراءة لا بعدَها .

وهذا هو قول الحنفية في الجملة [4] ، بَيْدَ أنَّ الحنفيةَ يجعلون مشروعيةَ التعوذ في حقِّ الإمام والمنفرد دون المقتدي ، وعند أبي يوسف هو سنة في حق المقتدي أيضًا [5] .

أما كيفية التعوذ ، فالمستحب أن يقول : « أعوذُ باللّهِ مِن الشيطانِ الرجيم » وهو قول أكثر أهل العلم منهم الحنفيةُ والشافعية ، وحجتُهم في ذلك قولُ اللّهِ تبارك وتعالى : ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴾ . والتعوذ بذلك يُعْتبرُ امتثالًا للأمر .

وقال آخرون من أهل العلم في صفة التعوذ كالذي جاء في رواية أبي سعيد الخدري : « أعوذ باللّه السميع العليم من الشيطان الرجيم ، من هَمْزِه ونَفْخِه ونَفْثِه » . لكنَّ

(1) تفسير القرطبي (جزء 1 صفحة 86)
(2) انظر المجموع شرح المهذب للإمام النووي (جزء 3 صفحة 325) .
(3) سورة المائدة الآية (6) .
(4 – 5) انظر بدائع الصنائع للكاساني (جزء 1 صفحة 202) .

الحديث ضعيف ؛ فلا ينبغي أن يُصَارَ إليه ، بل يَنْبغي الاحتجاج بالآية ؛ لأن أَولَى الألفاظ ما وافق كتابَ اللّه [1] .

البسملة

البسملة أو التسمية ، هي اختصارٌ لقولنا : ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ . ومثل ذلك يقال : حَوْقَلَ ؛ إذا قال : لا حول ولا قوة إلا باللّه . وهَلَّل ؛ إذا قال : لا إله إلا اللّه . وسَبْحَلَ ؛ إذا قال : سبحان اللّه . وحَمْدَلَ ؛ إذا قال : الحمدُ للّهِ . وحَيْصَلَ ؛ إذا قال : حيَّ على الصلاة . وجَعْفَلَ ؛ إذا قال : جُعِلْتُ فِداك . وطَلْبَقَ ؛ إذا قال : أطال اللّهُ بقاءَك . ودَمْعَزَ ؛ إذا قال : أدام اللّه عزَّك . وحَيْفَل ؛ إذا قال : حي على الفلاح .

ومعنى ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ﴾ أي باللّه ، وذلك يعني : أنه بخلقِه وإرادتِه وتقديرِه تَتَحقَّقُ الأفعالُ والآمال والمقاصد .

وفي قول آخر لمعنى البسملة ، وهو البَدْءُ بعون اللّه وتوفيقِه وبركتِه . وهذا تعليمٌ من اللّه لعباده كيما يذكروا اسمه عند افتتاح القراءة وغيرها ، حتى يتحققَّ الافتتاح ببركة اللّهِ سبحانه [2] .

وقوله : (اسم) المضافةُ للفظ الجلالة زائدةٌ ، وقد زيدت هنا إجلالًا لذكر اللّه تعالى وتعظيمًا له . وقيل : زيدت من أجل الخروج بذكرها من حُكْم القَسَمِ إلى قصد التبرُّكِ ؛ وذلك أن أصل الكلام هو : باللّه ، وهذا قَسَمٌ .

وتُكْتَبُ ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ﴾ بغير ألف استغناءً عنها (الألف) بباء الإلصاق ، سواءٌ كان ذلك في الكتابة أو الخطاب ؛ وذلك لكثرة الاستعمال ، وذلك خلافًا لقوله سبحانه : ﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴾ [3] . فإن الألف لم تُحذفْ لقلة الاستعمال .

وفي اشتقاق « الاسم » قولان : أحدهما : أنه مشتق من السُّمُوِّ ، أي العُلوّ والرِّفْعَةِ .

وثانيهما : أنه مشتق من السِّمةِ ، أي العلامةِ .

وذلك أن الاسم يُعتبر علامةً لِمَن وُضِع له . وعلى هذا يكون الاسم بمعنى الوَسْمِ . والقول الأول أصح ، ووجهُهُ : أن القول بالاشتقاق من العلوّ والرِّفعة ، يؤول بالضرورة

(1) بدائع الصنائع (جزء 1 صفحة 203) والمجموع شرح المهذب (جزء 3 ص 323) .

(2) تفسير القرطبي (جزء 1 ، صفحة 98) .

(3) سورة العلق الآية : (1) .

إلى القول بأن اللّه سبحانه وتعالى لم يزل موصوفًا قبل وجود الخلق وبعد وجودهم وفنائهم ، وليس لهم من تأثيرٍ في أسمائِه أو صفاتِه ، وهو ما قال به أهلُ السنةِ .

أمّا القول بالاشتقاق من السمةِ ، فهو يؤول إلى القول بأنَ اللّه كان في الأزَلِ بغير اسمٍ ولا صفةٍ ، وهو ما قالت به المعتزلة ، وهذا خطأٌ فاحش ، معلوم البطلان .

وينشأُ عن هذا الخلاف خلافٌ آخر حول الاسم والمُسَمَّى ، فقد أجمعت الأمة على أن الاسم هو المسمى ، فإذا قلنا : اللّه عالمٌ . فذلك يدُلُّ على الذّاتِ الموصوفة بكونه عالمًا ، فالاسم كونه عالمًا وهو المسمى بعينه .

وكذلك إذا قلنا : اللّهُ خالقٌ . فالخالقُ هو بعينِه الاسمُ ، فالاسمُ هو المسمَّى بعينِه . لكن أهل البدعة - ممن ينفون الصفات - زعموا أنه ليس من مدلولٍ للتَّسْميات إلا الذات ، أي أن الاسم غير المُسمى ، وعلى هذا فهم يقولون : إن مَن يُثْبت الصفات يثبت للتسميات مدلولاتٍ هي أوصافُ الذات [1] .

أما اسم ﴿ ٱللَّهِ ﴾ فهو أعظم أسماء اللّه سبحانه وأجْمَعُها ، وهو اسم اللّه الأعظم ، وهو لا يُثنى ولا يُجْمع ، و ﴿ ٱللَّهِ ﴾ اسمٌ للحق جامع لصفاتِ الإلهيّةِ ، الموصوفِ بالربوبيةِ ، والذي ليس مِن إله غيرُه .

وقد اختلفوا في هذا الاسم من حيث اشتقاقُه أو عَدَمُه ووضْعُه للعلمية ؛ فذهب فريق من علماء اللغة - وفيهم سِيبَوَيْهِ والخليل بن أحمد - إلى أنه مشتق ، وأن أصله إلاهٌ ، على وزن فِعال ، ثم أُدْخلتْ عليه الألِف واللام فصارت الإله ، ثم نُقلت حركةُ الهمزة إلى اللام وسقطت فصارت اللّاه ، فأُسكنتِ اللام الأولى وأدغمت ، وفُخِّم تعظيمًا ، لكنه يُرَقَّقُ مع كسر ما قبله . وقيل : إنه غير مشتق من شيء بل هو عَلَمٌ لزمتْه الألفُ واللام [2] .

وعلى القول الأول فإن معنى ﴿ بِسۡمِ ٱللَّهِ ﴾ : بسم الإله ، فحذفت وأدْغمت اللام الأولى في الثانية فصارتا لامًا مشددة .

وقيل : سُمي اللّهُ إلهًا ؛ لأن الخلق يَتَأَلَّهون إليه في حوائجهم ، ويتضرَّعون إليه عند شدائدهم . وقيل : إنه مشتق من الفعل « ألَه » نقول : ألَهَ الرجلُ . إذا تعبّد ، وتألَّه ؛ إذا تنسَّك . فاسمُ « اللّه » مشتقٌ من هذا ، « فاللّه » معناه : المقصود بالعبادة ، وفي هذا

---

(1) تفسير القرطبي (جزء 1 صفحة 101 ، 102) . (2) المصباح المنير (جزء 1 صفحة 24) .

يقول أهل التوحيد : لا إلهَ إلَّا اللّهُ . أي : لا معبودَ غير اللّه [1] .

أما ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنِ ﴾ فهو من حيث الاشتقاق وعدمُه موضع خلاف ، وثمَّةَ قولان في المسألة :

أحدهما : أن هذا الاسم ليس مشتقًا ؛ لأنه من الأسماء المختصَّة باللّه سبحانه ، ولو كان مشتقًا من الرحمة لكان قد اتَّصل بذكر المَرْحومِ ، فساغ أن يقال : اللّه الرحمن بعباده مِثْلَما قيل : « رحيمٌ بعباده » . وكذلك لو كان هذا الاسم مشتقًا من الرحمة ، لَمَا أنْكَرَته العرب حين سمعوه ، وفي هذا قال سبحانه : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسۡجُدُواْ لِلرَّحۡمَٰنِ قَالُواْ وَمَا ٱلرَّحۡمَٰنُ ﴾ [2] . وكذلك لما سمع سُهَيْلُ بن عمرو في صلح الحديبية ﴿ بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ قال : ما ندري ما « بسم اللّه الرحمن الرحيم » ولكن اكتب ما نعرف : باسمك اللهم .

ثانيهما : وهو قول الجمهور من أهل العلم وهو أن « الرحمن » اسم مشتق من الرحمة ، مبني على المبالغة على وزن فَعْلان ، وهو مأخوذ من رحم ، ومنه « الرحيم » على وزن فَعِيل ، والعرب كثيرًا ما تَبْني الأسماء من فَعِل يَفْعَلُ على وزن فَعْلان ، كقولهم : غَضِبَ غَضْبانٌ ، وسَكِرَ سَكْرانٌ ، وعَطِش عطشان . والرحمن معناه المتَّصفُ بالرحمة ، الذي لا نظير له فيها ، وبعبارة أخرى : أنه من الرحمة العظيمة البالغة بما ليس لأحد سواه أن يبلغ في هذا الوصف مثل ذلك المبلغ ، وبذلك فإن هذا الاسم لا يُثنَّى ولا يُجْمع مثل « الرحيم » .

ومما يستدل به على أن هذا الاسم مشتق من الرحمة ، ما أخرجه الترمذي وأبو داودَ عن عبد الرحمن بن عوف ، عن النبي ﷺ يقول : « قال اللّه تعالى : أنا اللّه ، وأنا الرحمن خلقتُ الرحم وشققت لها اسمًا من اسمي ، فمن وصلها وصلته ، ومن قطعها بتته » [3] . وهذا نص واضح على أن « الرحمن » اسم مشتق .

واسم « الرحمن » مختص باللّه عز وجل ، ولا مَساغَ بحال أن يَتَسَمَّى به غيرُه من المخاليق ، ويُستدل لهذه الحقيقة بقوله تعالى : ﴿ قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَ ﴾ [4] فقد أورد اسم « الرحمن » مُعَادلًا لاسمه الأعظم الذي لا يُشركه فيه غيرُه .

---

(1) تفسير القرطبي (جزء 1 صفحة 102 ، 103) . (2) سورة الفرقان الآية : (60) .

(3) رواه أبو داود في سننه (2 / 322) برقم (1694) ، والترمذي (4 / 278) برقم (1907) وقال : هذا حديث حسن صحيح ، وانظر : التاج الجامع للأصول (جزء 5 صفحة 10) للشيخ منصور على ناصف .

(4) سورة الإسراء الآية : (110) .

أما ﴿ ٱلرَّحِيمِ ﴾ فهو صفة مطلقًا يتسمى بها الله عز وجل ويَتَسَمَّى بها المخلوقون أيضًا بخلاف اسم ﴿ ٱلرَّحْمَٰنِ ﴾ ، الذي لا يجوز إطلاقه على غير الله [1] .

حقيقة البسملة

اتفقت كلمة العلماء على أن البسملة بعضُ آيةٍ من سورة النمل وهو قوله سبحانه : ﴿ إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ [2] لكنهم اختلفوا هل هي آية مستقلة في أول كل سورة ، أو من كل سورة كُتبت في أولها ، أو أنها بعض آية من كل سورة ، أو أنها كذلك في الفاتحة دون غيرها ، أو أنها كُتِبت للفصل بين السور وليست آيةً في القرآن .

للعلماء في ذلك تفصيل ؛ فقد ذهبتِ الحنفية والمالكية إلى أن البسملة ليست آية من الفاتحة ، ولو كانت آية منها ، لجَهَر النبيُّ ﷺ بها كما جَهَر بسائر الآي من السُّور ، وإذا لم تكنْ من فاتحة الكتاب ، فكذلك حكمُها في غيرها من سور الكتاب الحكيم ، فإنَّه ليس من قائلٍ : إنها ليست من فاتحة الكتاب ثم يقول : إنها من أوائل السورِ .

واستدلُّوا على أنها ليست من فاتحة الكتاب بحديثِ أبي هريرة أن النبي ﷺ قال : « قال اللّهُ تعالى : قسمتُ الصلاةَ بَيْني وبين عَبْدِي نِصْفَين فنصفُها لي ونصفُها لعبدي ، ولِعَبْدِي ، ما سأل ، فإذا قال : ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ قال الله : حمدني عبدي وإذا قال : ﴿ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ قال : مَجَّدَني عبدي ، أو أثنى عليَّ عبدي ، وإذا قال : ﴿ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾ قال : فوَّض إلي عبدي ، وإذا قال : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ قال : هذه بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل ، فإذا قال : ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾ قال : هذا لعبدي ولعبدي ما سأل » [3] . فلو كانت ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ آيةً من فاتحة الكتاب ، لذكرها فيما ذُكَر من آيات السورة ، وذلك يدُلُّ على أنها ليست من الفاتحة .

واستدلوا على أنها ليست من القرآن كذلك بأنَّ القرآنَ لا يَثْبُتُ بأخبار الآحاد ، وإنما

---

(1) تفسير القرطبي (جزء 1 صفحة 105 ، 106) وتفسير الطبري (جزء 1 صفحة 55 – 58) .

(2) سورة النمل الآية (30) .

(3) رواه مسلم في صحيحه (1 / 296) برقم (395) . وانظر التاج الجامع للأصول جزء (4 صفحة 37) .

طريقُه التواترُ القَطْعيُّ الذي لا يُخْتَلَفُ فيه . وفي هذا يقول ابن العربي : يَكْفِيك أنها ليست من القرآن ، اختلافُ الناسِ فيها ، والقرآنُ لا يُخْتلفُ فيه [1] .

أما الشافعية فذهبوا إلى أن البسملة آيةٌ من أول الفاتحة بلا خلافٍ في المذهب ، وأنها ليست في أول براءة بإجماع المسلمين ، أما باقي السورِ غير الفاتحةِ وبراءة ففي البسملةِ في أولِ كل سورة منها ثلاثةُ أقوالٍ في المذهب :

أحدها : أنها آيةٌ كاملة . وهو الأشهر والأصوب .

ثانيها : أنها بعضُ آيةٍ .

ثالثها : أنها ليست بقرآن في أوائل السور إلا في الفاتحة .

وعلى هذا ، فإن الراجح والمُعْتَمَدَ في المذهب أن البسملةَ آيةٌ من كل سورة إلا « براءة » . وهو قول ابن عباس وابنِ عمر وابن الزبير وأبي هريرة وعلي ، ومن التابعين عطاء وطاووس وسعيد بن جُبَيْرٍ ومكحول والزُّهري ، وهو قول أحمد بن حنبل في رواية عنه ، وإسحق بن رَاهَوَيْه [2] .

واحتجوا لذلك بعدة أدلة ، منها ما أخرجه البيهقي عن ابنِ عباس (رضي الله عنهما) في قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي ﴾ . قال : « هي فاتحة الكتاب » فقيل له : فأين السابعةُ ؟ قال : ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ [3] .

واحتجوا كذلك بما رواه الدارقطني بإسناده عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : « إذا قرأْتُمْ ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ فاقرأوا ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ ، إنها أم القرآن وأم الكتاب والسبع المثاني ، ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ أحدُ آياتها » [4] .

وأخرج مسلمٌ عن أنس قال : بَيْنَا رسول الله ﷺ ذاتَ يومٍ بين أظْهُرنا إذْ أغْفَى إغْفاءةً ، ثم رفع رأسه مُتَبسِّمًا ، فقلنا ما أضحكك يا رسول الله ؟ قال : « نزلت عليَّ آنفًا سورةٌ ، فقرأ ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ۝١

---

(1) أحكام القرآن للجصاص (جزء 1 صفحة 8 ، 9) ، وتفسير القرطبي (جزء 1 ص 93 ، 94) ، وبداية المجتهد (جزء 1 صفحة 124) .

(2) تفسير ابن كثير (جزء 1 صفحة 16) ، والمجموع (جزء 3 صفحة 333) .

(3) انظر تفسير ابن كثير (جزء 1 صفحة 9) .

(4) الحديث رواه الدارقطني في سننه (1 / 246 ، 247) برقم (1177) . وانظر سبيل السلام (جزء 1 صفحة 173) .

فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ۝ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ ۝ ﴾ » [1] .

حكم قراءة البسملة في الصلاة

أما حكم قراءة البسملة في الصلاة فذلك موضع خلافٍ بين العلماء ، فقد رُوي عن أبي حنيفة أنه يَقْرَأُها مع فاتحة الكتاب في كل ركعة سرًّا لا جَهْرًا . وهو قول الصاحِبَيْنْ وزفر وابن أبي ليلى والثوري وأحمد . ووجهُ هذا القول : أن كل ركعة لها قراءةٌ مُبْتدأةٌ لا يَنُوبُ عنها القراءةُ في التي قبلها ، فمن حيثُ احْتِيجَ إلى استئناف القراءة فيها ، صارت كالركعة الأولى .

وثَمَّةَ روايةٌ أخرى عن الإمام أبي حنيفة ، أنه إذا قرأها في أول ركعة عند الابْتداءِ لم يكنْ عليه أن يَقْرأَها في تلك الصلاة حتى يُسَلِّم . ووجهُ ذلك : أنه إنما يُحتاجُ لقراءة البسملة في الابتداء على سبيل التَّبركِ ، وقد وُجِدَ ذلك في ابتداء الصلاة [2] .

أما المالكية فجملة مذهبهم أن البسملة ليست آية من فاتحة الكتاب ولا غيرها ، كما بيّنّاه سابقًا ، وليس للمصلي أن يقرأ بها في المكتوبة ولا في غيرها لا سرًّا ولا جهرًا ، ويجوز أن يقرأها في النوافل .

وروي عن الإمام مالك أنها تقرأ في صلاة الفرض والنفل ولا تُتْرَكُ بحالٍ .

وفي رواية أخرى عنه ، أنها تقرأ أول السورة في النوافل ولا تقرأ أول فاتحة الكتاب . والقولُ الأولُ هو المعتمد في المذهب ، وهو أن البسملةَ لا تُقرأ في الصلاة بالكليَّةِ لا جهرًا ولا سرًّا [3] . واحتجوا لذلك بما أخرجه أبو داود عن عائشة (رضي اللّه عنها) قالت : « كان رسولُ اللّه ﷺ يَفْتَتِحُ الصلاةَ بالتكبيرِ ، والقراءةَ بالحمدِ للّه رب العالمين » [4] . واحتجوا كذلك بما في الصحيحين عن أنس بن مالك قال : « صليتُ خلف النبي ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان فكانوا يفتتحون بالحمد للّه ربِّ العالمين » [5] .

وذهبتِ الشافعية إلى أنه يقرؤها في الجهْرِ جهرًا وفي السرِّ سرًّا . وهو مذهب طوائف من الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين سَلَفًا وخلفًا ، فقد جهر بها من الصحابة أبو هريرة

---

(1) مسلم (جزء 2 صفحة 12) . (2) أحكام القرآن للجصاص (جزء 1 صفحة 13 ، 14) .

(3) تفسير القرطبي (جزء 1 صفحة 96) وبداية المجتهد (جزء 1 صفحة 124) .

(4) أبو داود (جزء 1 صفحة 208) .

(5) البخاري (جزء 1 صفحة 179) ومسلم (جزء 2 صفحة 12) .

وابن عمر وابن عباس ومعاوية ، وقد رُوِيَ مثلُه عن عمر وعلي ، وجَهر بها من التابعين سعيدُ بن جبير وعكرمة والزهري وسعيدُ بن المسيب وعطاء وطاووس ومجاهد وابن سيرين وعمر بن عبد العزيز ومكحول وآخرون [1] . وحجتُهم في ذلك : أن البسملةَ بعضُ الفاتحةِ فينبغي الجهرُ بها كسائر أبعاضها . وكذلك رَوَى النسائي في سننه وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما والحاكم في مستدركه عن أبي هريرة أنه صلَّى فجَهَر في قراءته بالبسملة وقال بعد أن فَرَغ : « إنِّي لأَشْبَهُكم صلاةً برسولِ اللّه ﷺ » [2] .

وروى أبو داود والترمذي عن ابن عباس أن رسول اللّه ﷺ كان يَفْتتحُ الصلاةَ بـ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ﴾ [3] .

وأخرج البخاري عن أنس بن مالك أنه سُئل عن قراءة النبي ﷺ فقال : « كانت قِراءتُه جهرًا ، ثم قَرَأَ ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ﴾ ، يَمُدُّ بسمِ اللّهِ ، ويَمُدُّ الرحمنَ ويَمُدُّ الرحيمَ » [4] .

وروى الحاكم في مستدركه عن أنس أن معاويةَ صلَّى بالمدينة [5] فترك البسملة ، فأنْكَر عليه مَن حَضَره مِن المُهاجِرين ذلك ، فلَمَّا صلَّى المرَّة الثانيةَ بَسْمَلَ .

وفي ذلك من تضافُرِ الأخبار والآثار ما يدُلُّ على مشروعية البسملة قبل فاتحة الكتاب في كل ركعة ، سواءٌ منها ما كان جهرًا أو سرًّا ، وهو ما نُرَجِّحُه . واللّه أعلم .

---

(1) تفسير ابن كثير (جزء 1 صفحة 16) .

(2) رواه النسائي في سننه (2/134) برقم (905) ، والدارقطني في سننه (1/241) برقم (1155) . تفسير ابن كثير (جزء 1 صفحة 16) .

(3) رواه الترمذي في جامعه (2/14) برقم (245) وقال : هذا حديث ليس إسناده بذاك . والدارقطني في سننه (1 / 239) برقم (1149) .

(4) رواه البخاري في صحيحه (8 / 709) برقم (5046) . تفسير ابن كثير جزء 1 صفحة 17 .

(5) رواه الحاكم في المستدرك (1 / 233) ، ورواه الدارقطني (1 / 245) برقم (1174 , 1175) .

أحكام مستفادة من فاتحة الكتاب

لسورة الفاتحة جملةُ أسماءٍ منها : أُمُّ الكتاب ؛ لأنها ابْتِداؤه . وكذلك أم القرآن ، وفاتحة الكتاب ، وكذلك السَّبْعُ المثاني . وسُمِّيَتْ بالسبع ؛ لأنها سبع آياتٍ ، ومعنى المثاني : أنها تُثَنَّي في كل ركعة ، أي تُعَاد قراءتُها في كل ركعة مرة أخرى ، وتلك خَصِيصَةٌ لها دون غيرِها مما سواها من القرآن [1] .

وهذه السورةُ مبدوءةٌ بالقَرارِ الرّباني العظيم ، وهو أن الحمدَ للّهِ وحدَه ، والحمدُ ضدُّ الذمِّ ، ومنه المَحْمَدَةُ بوزن مَفْعَلَةٍ ، فهو حميد ومحمود ، والمُحَمَّدُ بالتشديد هو الذي كثُرت خصالُه المحمودة ، والحمد معناه الثناء الكامل ، والألف واللام في الحمد لاستِغْراق الجنس ، فهو سبحانه يستحق الحمد بأجمعه دُونَ نقصٍ ، إذ له الأسماءُ الحسنى والصفاتُ العظيمة العُلا .

وقيل : الحمدُ أعمُّ من الشكر ، فلا يوضع الشكر موضعَ الحمدِ ؛ فإن الحمدَ ثناءٌ على الممدوح بصفاته من غير سبق إحسان ، أما الشكرُ فهو الثَّناء على المشكور بما آتاه من الإحسان . وعلى هذا ، فإن الحمد في الآية يَزِيد على الشكر ؛ لأنه (الحمد) يقع على الثناء والتَّحميدِ والشكر ، خلافًا للأخير (الشكر) الذي إنما يكون مكافأةً لمَن آتاك معروفًا [2] .

والمعنى المستفادُ من الآية : أن اللّه أثْنى على نفسه بالحمدِ لمّا افْتَتَح كتابه به ، ولم يَأْذَنْ سبحانه لغيره أن يَحْمَدَ نفسَه ، إذْ قال ناهيًا : ﴿ فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ ﴾ [3] .

وكذلك حديث الرسول ﷺ وهو ينهى عن إطراء الناس وامتداحهم وهم شُهودٌ : « احْثوا في أفواه المداحين التراب » [4] .

وقوله سبحانه : ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ . هو ثناءٌ من اللّه على نفسه قبل

---

(1) أحكام القرآن للجصاص (جزء 1 صفحة 24) .

(2) لسان العرب لابن منظور (جزء 3 صفحة 155 ، 156) ، ومختار الصحاح صفحة (153) ، وتفسير القرطبي (جزء 1 صفحة 135) .

(3) سورة النجم الآية (32) .

(4) رواه مسلم في صحيحه (4/2297) برقم (3002) ، ورواه أبو داود (5/153) برقم (484) ورواه ابن ماجة في سننه بنحوه (2/1232) برقم (3742) . وانظر الجامع الصغير للسيوطي (جزء 1 ص 41) .

أن يَحْمَدَه أحدٌ من العالمين ، وذلك لعجز المخلوقين عن حمده ، وتقصيرهم في أداء ما يَستوجِبُه عليهم من ثناء وشكرانٍ ؛ نظيرَ ما أجزَلَه على الخليقة من خير وكاملِ الفضلِ والإحسان ، وفي تَوْضيح هذه الحقيقة يقول الرسول ﷺ : « لا أحصي ثناء عليك » [1] . فاللّه – سبحانه – العظيمُ في عُلاه ، الحكيم العليم المنّانُ ، أكْرمُ الأكْرمين ، الذي له ملكُوتُ كل شيء ، وصَفَ نفسه بنفسه أكملَ وَصْفٍ ، حيث قال عن نفسه إنَّه : ﴿ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾ ، وهو كذلك المتَّصفُ بأعلى الدرجات من مراتبِ الرحمةِ التي لا تنبغي لكائنٍ في السماوات أو في الأرض ، فلَئِن كان المخلوقُ محظوظًا بخَصْلَةٍ مَقْدُورةٍ محدودةٍ مِن الرحمةِ ، فقد جاز أن يُقال عنه : رحيم ، لكن ما ينبغي له بحالٍ أن يتسمَّى بالرحمن ؛ لأن هذه المرتبةَ السامية البالغة ، أو الخَصِيصَة الفريدة العُلْيا هي جِماعُ الرحمة على وجهها الأكمل بما يتجاوز كلَّ محدودٍ ؛ لأنها من السمو البالغ ما يَهْبِطُ دونها كلُّ رحمةٍ . وبهذا فما يليق مثلُ هذا الوصفِ الفَذِّ ﴿ ٱلرَّحْمَـٰنِ ﴾ لأحد من الكائنات أن يتسمى به .

وفي حديث اللّه عن نفسه ما يَكْشِفُ عن حقيقة راسخة كُبْرَى ، وهي أنه بيده ملكوت كل شيء ، وأنه آخِذٌ بناصيةِ كل كائن ، وأنه ما من مخلوق دَبَّ في هذا الكونِ أو سَكَنَ إلَّا هو عائِدٌ إلى ربِّه فمُلاقيه . وذلك في يوم الدين ، أي يوم الجزاء والحساب ، يومٌ مجموعٌ فيه الناسُ والكائنات ليُلاقوا الحسابَ فهو سبحانه وتعالى : ﴿ مَـٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾ .

واللّه سبحانه وتعالى يتعبَّدُ عبادَه بتمامِ التوجُّهِ إليه وكمال الإخلاص له ؛ لكي يَعْبُدوه وحده من غير تشْريكٍ ، وأن يتضرَّعُوا إليه في تذلُّلٍ وإخباتٍ ؛ ليمُدَّهم بالعون من لَدُنْه ، فقال سبحانه في ذلك : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ .

واللّه جلَّتْ قدرته يُعَلِّم عباده جميل الدعاء في كلمات قليلة معدودة ، ليأخذ بأيديهم صوبَ الحق والاستقامة ، وليَمْضوا في طريق اللّه القويم اللّاحِبِ ، فيجنِّبَهم الزَّلَلَ والخَطَل والجُنوحَ ، وذلك في قوله سبحانه : ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾ .

حكم قراءة الفاتحة في الصلاة

اختلفت كلمةُ الفُقهاءِ حولَ حكم قراءة الفاتحة في الصلاة ، وذلك فيما إذا كانت مفروضةً على التَّعْيين ، فلا يقومُ مَقامَها غيرُها من الآي ، أو أنها دون ذلك من حيثُ

(1) رواه مسلم في صحيحه (1 / 352) برقم (486) ، وأحمد في مسنده (6 / 58) .

الفرضيَّةُ ، وهو ما سنعْرِضُ فيه لأقوال العلماء والمذاهب فنقول :

قالت الحنفية : إن تَرَكَ المصلِّي قراءةَ فاتحةِ الكتاب وقرأ غيرَها ، فقد أساء ، وتُجْزِيه صلاتُه ، ودليلُ ذلك قولُه تعالى : ﴿ فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ ﴾ [1] . وذلك عامٌّ يَشْمَلُ صلاة الليل وغيرَها من النوافل والفرائض ؛ لعُموم اللفظ ، ونزولُ الآية في شأن صلاة الليل لم يمنع لُزومَ حكمها في غيرها من الفرائض والنوافل ، فإن أحدًا لم يُفَرِّقْ بينهما من حيث وجوبُ القراءةِ ، فإذا ثبت وجوب القرءة في صلاة الليل ، فسائرُ الصَّلواتِ مثلُها في الوجوب ، بدَلالةِ أن الفرض والنفل لا يختلفان في حكم القراءة ، وأن ما جاز في النفل جاز في الفرض ، كما لا يختلفان في الركوع والسجود وسائر أركان الصلاة .

وجملة القول في ذلك : أن قراءة الفاتحة في الصلاة غيرُ مفرُوضةٍ عند الحنفية بل مستحبَّةٌ ، حتى لو تَرَكها المُصَلي عامدًا وقرأ غيرَها أجْزأه ذلك ، وهو قول الثوري والأوزاعي في رواية عنه [2] .

وذهب جمهور أهل العلم ومنهم المالكية والشافعية والحنابلة وأهلُ الظاهر إلى وجوب قراءة الفاتحة ، وأنها متعيِّنةٌ دون غيرها في كل ركعة في حق كل مُصلٍّ ، سواءٌ كان منفردًا أو إمامًا ، متنفِّلًا أو مفترضًا [3] .

واحْتجوا لذلك بجملة من الأحاديث الصحيحة ؛ منها ما رواه عبادة بن الصامت – رضي اللّه عنه – أن رسول اللّه ﷺ قال : « لا صلاة لمن لم يقرأْ فيها بفاتحة الكتاب » [4] .

وأخرج مسلم ومالك في الموطأ والترمذي والنسائي عن أبي هريرة قال : قال رسول اللّه ﷺ : « مَنْ صلى صلاة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج (ثلاثًا) غَيْرُ تَمَام » فقيل لأبي هريرة : إنّا نكونُ وراءَ الإمام ؟ فقال : اقرأْ بها في نفسك [5] .

(1) سورة المزمل الآية : (20) .
(2) أحكام القرآن للجصاص (جزء 1 صفحة 18 ، 19) وبدائع الصنائع (جزء 1 صفحة 110) الهداية للمرغيناني (جزء 1 صفحة 53) .
(3) أحكام القرآن لابن العربي (جزء 1 صفحة 2 ، 3) ونيل الأوطار (جزء 1 صفحة 235) ، وتفسير القرطبي (جزء 1 صفحة 119) والمهذب للشيرازي (جزء 1 صفحة 72) .
(4) رواه مسلم (1/ 295) برقم (394) من حديث عبادة بن الصامت بدون فيها ، ورواه البخاري (2/ 276) برقم (756) ، وانظر جامع الأصول لابن الأثير (جزء 6 صفحة 223) .
(5) رواه مسلم في صحيحه (1 / 296) برقم (395) .

وفي رواية الترمذي وأبي دواد : قال رسول اللّه ﷺ : « من صلّى صلاةً لم يقرأْ فيها بأُم القرآن فهي خِدَاجٌ ، فهي خداج ، فهي خداج ، غيرُ تَمَام » [1] .

وعلى هذا فأيّما صلاةٍ لم تُقرأ فيها فاتحة الكتاب فهي باطلة . وهو قول عمر بن الخطاب وعبد اللّه بن عباس وأبي هريرة وأبي بن كعب وأبي أيوب الأنصاري وعبد اللّه بن عمرو بن العاص وعبادة بن الصامت وأبي سعيد الخدري وابن عمر ، والمشهورُ من مذهب الأوزاعي ، فهؤلاء الجمهرةُ من الصحابة والتابعين يوجبون قراءةَ الفاتحةِ في كل ركعة [2] .

وقد رَدَّتَ الحنفية اسْتدلالَ الجمهور بتلك النصوص باعتبار أن النفيَ الوارد فيها لم يقع على الذّات أو الصحة بل على الكمال ، فالنفيُ عندهم واقع على الكمال لا على نفي الجنس .

والراجح في تقديري هو قول الجمهور بفرضية الفاتحة في الصلاة ، والنفي الوارد في تلك النصوص النبوية لا جرم أن يقع على الذات أو الجنس ، فتنتفي صحةُ الصلاة . واللّه أعلم .

التأمين بعد قراءة الفاتحة

التأمين : هو أن يقول المصلي : آمينَ . وكلمةُ « آمينَ » تحتمل عدة معان ، أشهرها وأصحُّها أنها اسْمُ فعلِ أمرٍ بمعنى : اسْتَجِبْ ، أي اللهمَّ اسْتَجِبْ ، وقد وُضِعَتْ موضعَ الدّعاءِ اختصارًا .

ومَزِيَّةُ التأمين واحدةٌ من مزايا أُعْطِيَتْها هذه الأمة ، فيقول المصلي ، إمامًا أو مأمومًا أو منفردًا : آمين . وذلك في دعاء وتضرع وتذلُّل وخشوع .

وفي ذلك أخرج الدارقطني والحاكم عن أبي هريرة قال : « كان رسول اللّه ﷺ إذا فَرَغ مِن قراءته أُمَّ القرآن رَفَع صوته وقال : آمينَ » [3] .

---

(1) رواه مسلم (1 / 296) برقم (395) . جامع الأصول (جزء 6 صفحة 224) .

(2) المهذب للشيرازي (جزء 1 صفحة 72) ، وأحكام القرآن لابن العربي (جزء 1 صفحة 2) ، وسبل السلام (جزء 1 صفحة 170) .

(3) رواه الترمذي (2 / 27) برقم (248) ، والدارقطني (1 / 264) برقم (1259) ، سبل السلام (جزء 1 صفحة 173) .

وأخرج أبو داود والترمذي من حديث وائل بن حجر أن النبي ﷺ قال : « إذا قرأ الإمام ﴿ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾ قال : آمين ورفع بها صوته » [1] .

وعن أبي هريرة – رضي اللّه عنه – أن رسول اللّه ﷺ قال : « إذا أمن الإمام فأمنوا فإن من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر اللّه له ما تقدم من ذنبه » [2] .

وفي رواية « إذا قال الإمام : ﴿ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾ فقولوا : آمين ؛ فإن الملائكة تقول : آمين ، وإن الإمام يقول آمين ، فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه » [3] .

أما حكمُ التأمينِ فهو سنَّةٌ مستحبة عند كافَّةِ العلماء ، وعند الظاهرية واجبٌ ، استِنادًا إلى الظاهر من الأحاديث الدالة على طلب التأمين [4] .

وثمة تفصيلٌ للفقهاء في التأمين من حيثُ لفظُه وكيفيَّتُه ، فقد قالت الحنفية : السنةُ في التأمين : المُخَافتةُ ؛ لأن التأمين من باب الدعاء ؛ لأن معناه اللهُمَّ أجِبْ ، والسنة في الدعاء الإخفاءُ وعلى هذا فليس للمصلي أن يَجْهَرَ بالتأمين ، سواءٌ كان إمامًا أو منفردًا أو مُقْتديًا [5] .

وقالت المالكية : يكون التأمين تبعًا لصورة المُصلي ، وهي ثلاثٌ : المأموم ، والإمام ، والمنفرد .

أما المأموم ؛ فإنه يُؤَمِّنُ في صلاة السرِّ لنفسه ، إذا أكْمل قراءته ، وفي صلاة الجهر إذا أكمَلَ إمامُه القراءةَ فإنه يُؤمِّن .

وأما الإمام ، فإنه لا يُؤمّن وفي رواية في المذهب أنه يُؤمِّن . وقيل : هو بالخيار .

وأما المنفرد ، فإنه يؤمِّن اتِّفاقًا [6] .

---

(1) رواه الترمذي (2 / 27) برقم (248) بنحوه ورواه أبو داود (1 / 574) (932) ، وسبل السلام (جزء 1 صفحة 174) .

(2) رواه البخاري (2 / 306 / برقم 780) ، ومسلم (1 / 307 / برقم 410) نيل الأوطار للشوكاني (جزء 1 صفحة 248) .

(3) رواه البخاري (2 / 311 / برقم 782) ، ومسلم (1 / 307 / برقم 410 بنحوه ، ونيل الأوطار للشوكاني (جزء 1 صفحة 248) .

(4) نيل الأوطار (جزء 1 صفحة 248) وسبل السلام (جزء 1 صفحة 173) والبدائع (جزء 1 صفحة 207) وأحكام القرآن لابن العربي (جزء 1 صفحة 7) والمحلى لابن حزم (جزء 3 صفحة 263) .

(5) بدائع الصنائع (جزء 1 صفحة 207) .

(6) أحكام القرآن لابن العربي (جزء 1 صفحة 207) .

وقال الشافعية : إذا كان المصلي إمامًا أمَّنَ وأمَّنَ المأمومُ معه جهرًا ، وذلك لحديث أبي هريرة : « إذا أمن الإمام فأمنوا » .

وإذا كان مأمومًا ، ففي الجديد ، لا يجهر بالتأمين ؛ لأن التأمين ذكْرٌ مسنون في الصلاة كالتكبيرات . وفي القديم ، يجهر ؛ لحديث أبي هريرة السابق .

وقيل : إذا كان المسجدُ صغيرًا بحيث يَبْلُغُهم تأمينُ الإمام ، لم يجهر به ؛ لأنه لا يحتاج إلى الجهر به ، وإن كان كبيرًا جهر به ؛ لأنه يحتاج إلى الجهر للإبلاغ ، فإن نسي الإمام التأمين أمَّن المأموم وجهر به ليسمعَ الإمام فيأتيَ به .

وجملَة القول في ذلك : أن الشافعية يَرَوْنَ أن الرجل يرفعُ صوتَه بالتأمين ولا يُخفِيه ، وهو قول أحمد وإسحق ، وقال به كثيرون من أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ والتابعين ومَن بعدهم [1] .

* * *

(1) المهذب (جزء 1 صفحة 73) ونيل الأوطار (جزء 1 صفحة 251) .

سورة البقرة

وهذه سورة عظيمة وحافلة بالأحكام بل إنها من أعظم ما في الكتاب الحكيم من سور ، وذلك لِما تتّسِمُ به هذه السورة من خصائصَ مميِّزةٍ ، أهمُّها أنها أعظمُ سور القرآن حجمًا ، فضلًا عن شُمولِها لكُبْرياتٍ حاشدةٍ من الحقائق والأحكام والدَّلائل والبيِّناتِ ، وما حَوَتْه من مختلف المواقف والمشاهد والمعاني الزاخرة ، والتي تَكْشِفُ عن كُبْرَى الحقائق واليقينيّات ، وهي أن هذا القرآن كلامُ اللّهِ وأنه معجزٌ قطعًا .

وفي فضل هذه السورة يقول الرسول ﷺ فيما رواه مسلم والترمذي عن أبي أمامة الباهلي : « اقرأوا سورة البقرة ؛ فإن أخْذَها برَكة ، وتركَها حسرةٌ ، ولا تستطيعها البَطَلة [1] » [2] .

وأخرج الترمذي بإسناده عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال : « لا تَجْعلوا بيوتَكم مَقَابِرَ ، وإن البيتَ الذي تُقْرأ فيه البقرةُ لا يدخلُه الشيطان » [3] .

ومن الأحكام التي حوتها هذه السورة والتي نأخذ في تِبيانِها والإفاضة في ذِكْرِها ، مسألةُ السِّحر ، وقد حوته الآيةُ الكريمة الآتية :

---

(1) البطلة أي السحرة ، والمقصود أن سورة البقرة تحفظ صاحبها مِن أذى السحر والسحرة . وصاحبها هو حاملها حفظًا أو كتابة .

(2) رواه مسلم (1 / 553) برقم (804) ، وانظر التاج الجامع للأصول (جـ 4 ص 16) .

(3) رواه مسلم في صحيحه (1 / 539) برقم (780) وانظر التاج الجامع للأصول (جـ 4 ص 17) .

قوله تعالى : ﴿ وَاتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولاَ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلاَ تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلاَ يَنفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُواْ لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاَقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْاْ بِهِ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ (102) ﴾ .

سبب نزول هذه الآية

جاءَ في سبب نزول هذه الآية أقوالٌ كثيرة ومتشابهة ، ومن طرقٍ مختلفة نستخلصُ منها ما هو جماعٌ للقول في المسألة ، وهو أن المقصود في هذه الآية اليهودُ الذين كانوا بين ظهرانيِّ أصحاب رسول الله ﷺ فقد خاصموا رسول الله ﷺ بالتوراة فوجدوها موافقةً للقرآن ، تأمرُ باتِّباعِ محمدٍ ﷺ وتصديقه ، بمثل الذي يأمر به القرآن ، فانفتلوا عن المخاصمة بالتوراة إلى المُخاصمةِ بالكُتب التي كان قد اكْتتبها الناسُ من الكَهَنةِ على عهد سليمان .

وتفصيل ذلك أن الشياطين كانت تَصْعَدُ إلى السماء فتَقْعُدُ منها مَقاعدَ للسمعِ ، فيستمعون من كلام الملائكة عَمّا سيكونُ في الأرضِ من موتٍ أو غيث أو غير ذلك من الأخبار ، ثم يأتون الكهنةَ فيُخْبِرونهم به ، فتُحدث الكهنةُ الناسَ فيجدونه كما قالوا ، حتى إذا أمِنَتهم الكهنةُ كذبوا عليهم ، فخلطوا ما سمعوه بغيره ، فزادوا مع كل كلمة سبعين كلمة ، فاكتتب الناس ذلكَ كلّه في الكتب وفشا في بني إسرائيلَ أن الجنّ تَعْلم الغيب ، فلما علمَ سليمانُ بذلك بعث في الناس ، فجَمع تلك الكتبَ فجعلها في صُندوقٍ ثم دفنها تحت كُرْسيّه ، ولم يكن أحدٌ من الشياطين يستطيع أن يدْنُوَ من الكرسيِّ إلا احتراق ، ثم قال سليمان بعد ذلك : لا أسمَعُ أحدًا يذكر أن الشياطين تعلم الغيبَ إلَّا ضَرَبْتُ عُنقَه ، فلما مات سليمانُ وذهبت العلماء الذين كانوا يَعْرفون أمر سليمان وخلف بعد ذلك خَلْفٌ مِن الناس ، تمثَّلَ الشيطانُ في صورة إنسان ثم أتى نفرًا من بني إسرائيلَ فقال : هل أدلُّكم على كنز لا تأكلونه أبدًا ؟ قالوا : نعم . قال : فاحْفِرُوا تحتَ الكرسيِّ . وذهب معهم فأراهم المكانَ فحَفَروا فوَجَدوا تلك الكتبَ ، فلمّا أخْرجوها قال الشيطانُ : إن سليمانَ إنما كان يُسَخّر الإنسَ والشياطينَ والطيرَ بهذا السحر . ففشا في الناس أن سليمان كان ساحرًا ، وعقيب ذلك اتَّخذَت بنو إسرائيلَ

تلك الكتبَ واعتمَدَتْها بدلًا مِن التوراةِ ، فلَمّا جاءهم محمدٌ ﷺ خاصموه بها .

وذلك مما اصطنعه بنو إسرائيلَ من الكفر ، وهو وَضْعُهم الكتبَ المُزيفةَ المفتراةَ بدلًا من التوراة ، ولذلك نَفَى اللّهُ الكفرَ عن سليمانَ ، ليُوصِمَ به الذين بدَّلوا كتاب اللّه ، فقال سبحانه : ﴿ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ ﴾ [1] .

وفي رواية أخرى عن ابن عباس شبيهةٍ بما سبق إذْ قال : « إنَّ الشياطينَ كانوا يَسْتَرِقُون السَّمع مِن السماءِ ، فيَجِيءُ أحدُهم بكلمة حقٍّ ، فإذا جُرب من أحدِهم الصدقَ ، كَذَب معها سبعين كَذبةً ، فتَشَّرَ بها قلوبُ الناسِ ، فاطَّلع على ذلك سليمانُ ، فأخَذَها فدَفَنَها تحتَ الكرسيِّ ، فلَمّا مات سليمانُ قام شيطانُ الطريقِ فقال : ألا أدلُّكم على كَنْزِ سليمانَ المنيعِ الذي لا كَنْزَ له مثلُه ؟ قالوا : نعم ، قال : تحت الكرسيِّ . فأُخرَجُوه فقالوا : هذا سحرُ سليمانَ سَحَر به الأُمَم . فأنزَلَ اللّهُ عُذْر سليمانَ ﴿ وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ ﴾ [2] .

تأويل الآية

بيّنا في سبب النزول أن الشياطين كانوا يَسْتَمِعون من الملائكة في السماء عن أخبار الأرض ، ثم يَهْبِطون بهذه الأخبار على أشياعهم من الكهنة في الأرض ، والكهنة بدورهم يحدثون الناس عن بعض الأمور الغَيْبِيَّةِ مما لا يعْلَمُه الناسُ ، حتى إذا وجده الناسُ حقًّا صدَّقوهم ، ثم كتبوا ما سمعوه منهم في كتب ، وذلك في عهد سليمان . ولما علم سليمان بهذه الكتب أخذها ودفنها تحت كرسيِّه ليُخْفِيَها .

وهذا ضَرْبٌ من السحر المُخادِع الموهوم الذي يتشبَّثُ به فريقٌ من البشر الفاسق ، يضاهئُون به خلقَ اللّهِ فيما جعله من معجزاتٍ ، فضلًا عن إعراضِ اليهود عن كتاب اللّه (التوراة) ، ليَجْعَلوا بدلًا منها هذه الكتبَ المُلَفَّقة المُصطنعة ولا جرم أن يكون ذلك كفرًا يبرأُ منه نبي اللّه سليمان عليه السلام ، ولذلك قال سبحانه : ﴿ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ ﴾ . وقيل : عبر اللّه عن السحرِ بالكُفْرِ؛ ليدل على أن السحر كفرٌ ، وأن مَن كان نبيًّا كان معصومًا منه ، ولكن الشياطين كفروا باستعماله .

وقوله : ﴿ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَ ۚ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ

(1) تفسير الطبري (جـ 1 ص 353) ، وأسباب النزول لأبي الحسن النيسابوري ص (20) .

(2) أسباب النزول لأبي الحسن النيسابوري ص 19 .

يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ ﴾ .

« ما » أداةُ نفي ، و « الواوُ » قبلها للعطف على قوله ﴿ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ ﴾ وبهذا يكون في الكلام تقديمٌ وتأخيرٌ ، وتقديره هو : وما كفر سليمانُ ، وما أنزل على الملكينْ ، ولكنَّ الشياطينَ كفروا يعلمون الناس السحر ببابِلَ هاروت وماروت . وبذلك فهاروتُ وماروتُ بدلٌ من الشياطين في قوله : ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ ﴾ . وبعبارة أخرى ، فالمرادُ أن اليهودَ اتبعوا ما تُحْدِثُه الشياطينُ من سحر في مُلْك سليمانَ ، وما كفر سليمان ولا أنزل اللّهُ السحرَ على الملكين ، ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر ببابلَ هاروت وماروتَ .

وقيل : هاروتُ وماروتُ عطفُ بيانٍ للملكين ، على اعتبار أن « ما » اسمٌ موصولٌ بمعنى « الذي » ، ومعناه على هذا : إنَّهما ما يُعَلِّمان أحدًا حتى يَنْصحاه ويقولا له : إنما نحن ابتلاءٌ من اللّه ، فَمَنْ تعلَّم منّا وعمِل به كفَر ، ومن تعلم وتوقّى عملَه ثبت على الإيمان .

وبعبارة أخرى ، فإن اليهود اتبعت ما تَلَتْه الشياطينُ على ملك سليمان ، والذي أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت ، وهما مَلَكان مِن ملائكة اللّهِ كانا يعلِّمان الناسَ السحرَ ، فأخذ عليهما أن لا يُعلِّما أحدًا حتى يقولا : إنما نحن فتنة فلا تكفر [1] .

حقيقة السحر

نعرض لتعريف السحر في بيان حقيقته ومعناه وما يُرادُ به ، ثم نعْرِض بعدَ ذلك لأقوالِ العلماء في السحر ، من حيث اعتبارُه حقيقةً واقعةً أو ضربًا من التمويه والخيال والشعوذة .

أما السحرُ من حيث تعريفُه فهو : كلُّ ما لطُف مأخذُه ودَقَّ . وقيل : هو كل أمر يخفى سببُه ، ويُتَخَيَّلُ على غير حقيقته ، ويجري مَجْرَى التمويهِ والخداع . وعلى هذا ، فالسحرُ أصلُه التمويهُ بالحِيَل والتخييل ، وهو أن الساحر يفعل أشياء ومعانيَ فَيُتَخَيَّلَ للمسحورِ أنها بخلاف ما هي عليه ، كالذي يرى السراب من بعيدٍ فيُخَيَّل إليه أنه ماء [2]

---

(1) تفسير القرطبي (جـ 2 ص 50) ، وتفسير البيضاوي ص (21 ، 22) ، الكشاف للزمخشري (جـ 1 ص 301) ، وتفسير الطبري (جـ 1 ص 360) ، ومعه تفسير غرائب القرآن للنيسابوري ص (348) .

(2) مختار الصحاح ص (288) والقاموس المحيط (جـ 2 ص 46) ، والمعجم الوسيط (جـ 1 ص 419) ، وتفسير القرطبي (جـ 1 ص 43) .

وقيل : أصلُ السحرِ صرفُ الشيءِ عن حقيقته إلى غيره ، فكأن الساحر لمَّا أُرِيَ الباطل في صورةِ الحقِّ وخيَّلَ الشيءَ على غيرِ حقيقتِه ، قد سحَر الشيءَ عن وجهِه ، أي صَرَفه ، وفي الحديثِ : « إن من البيان لسحرًا » [1] . أي أنّ من البيان ما يُصْرف به قلوبُ السامعين وإن كان غير حق [2] .

واختُلِف في السحرِ ، هل له حقيقةٌ أم لا ؟ ثَمَّةَ تفصيلٌ للعلماءِ في ذلك ، وهم في ذلك فَرِيقان :

الفريقُ الأولُ : وهم المعتزلةُ والحنفيةُ من أهل السنة ، فقد ذهب هؤلاء إلى أنَّ السحرَ ليس له في الواقع حقيقةٌ ، وأنَّه ليس إلا ضربًا مِن الخِداعِ والتمويهِ والتضْليلِ والشَّعوذةِ ، فهو بذلك اسمٌ لكلّ أمر مُمَوَّهٍ باطل لا حقيقةَ له ولا ثُبوتَ . وفي هذا يقول اللّه سبحانه : ﴿ فَلَمَّآ أَلْقَوْاْ سَحَرُوٓاْ أَعْيُنَ ٱلنَّاسِ وَٱسْتَرْهَبُوهُمْ ﴾ [3] . وذلك يعني أن السحرة مَوَّهوا على الناس حتى ظنوا أن حبالهم وعصيَّهم تَسْعى . وقال أيضًا : ﴿ فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ ﴾ [4] . فأخبر بذلك أن ما ظنَّه الناس سعيًا من الحبالِ والعصيِّ ، لم يكن كذلك ، وإنما كان تخييلًا وإيهامًا [5] .

وقالوا : إن للسحر ضروبًا كثيرةً منها : التَّخْييلاتُ التي ظاهرُها على خلاف حقيقتها كما يتخيَّلُ راكب السفينةِ إذا سارتْ في النهْرِ ، فإنَّه يرى الشاطئَ بما عليه من النخيل والبنيان سائرًا معه ، وكما يرى القمر في مَهَبِّ الشمالِ يسير بسبب الغيم في مهبِّ الجنوبِ ، وكذلك بُخارُ الأرض الذي تَرَى بسببه قرصَ الشمسِ عند طلُوعها عظيمًا ، حتى إذا فارقتْه الشمسُ أو انْقَشَع ، عادت على هيئتها بما هو أصغر . ونظائر ذلك كثيرةٌ ممّا يُتخيَّلُ على غير حقيقته ، فيعرفه عامة الناس ، ومنها ما يَلْطُف فلا يعرفه إلا من تأمَّله بعناية واهتمامٍ . وربما كان ذلك أَلْطفَ وأدقَّ ؛ ليكون أبعدَ في التمويه والتخييل ، وذلك كالذي يفعلُه المشعوذون من جهة الحركات وإظهار التَّخييلات ، ومثلُ ذلك مَن يُريك

---

(1) رواه البخاري في صحيحه (9/109) برقم (5146) ، وأبو داود (5/275) برقم (5007) ، وأحمد (2/59) برقم (5232) ، والترمذي (4/329) برقم (2028) . وانظر الجامع الصغير للسيوطي (جزء 1 صفحة 375) .

(2) لسان العرب (جـ 4 ص 348) .

(3) سورة الأعراف الآية (116) .

(4) سورة طه الآية (66) .

(5) أحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 42 ، 43) وتفسير القرطبي (جـ 1 ص 50) وتفسير ابن كثير (جـ 1 ص 144) والكشاف للزمخشري (جـ 2 ص 103) .

عصفورًا معه ، أنّه قد ذبَحه ثم يُرِيكَه وقد طار بعدَ ذبحِه وقطع رأسه ، وذلك لخفة حركتِه وما يظْهِرُه من براعة في إخفاءِ أحدِ عصفورين معه وإظهارِ آخر .

وكذلك الذي يتظاهَرُ أنه يبلع سيفًا أو سكّينًا ويُدْخِله في جوفه ، وليس لشيءٍ من ذلك حقيقةٌ إلا التمويه والخِداع والتضليل ، وذلك للبراعةِ والخفَّةِ اللّتَيْنِ أُوتِيهما الساحرُ [1] .

ومن تلك الضُّروب أيضًا هذه الأعمالُ الفنيةُ التي تظهر من صنع آلاتٍ مركبةٍ ، وذلك كفارس على فرس في يده بُوقٌ كلما مضت ساعةٌ من النهار ، ضرب بالبوق من غير أن يَمَسَّه أحدٌ . ومن جملة ذلك : ما قاله بعض المفسرين عن سحرة فرعون أن سحرهم كان من هذا القَبيلِ ، وهو أنهم عَمَدوا إلى حبالهم وعصيهم فحَشَوْها زِئْبقًا ، فصارت تتلوى لما فيها من الزئبق ، فكان يُخَيل للناظر من الناس أنها تسْعَى باختِيارِها .

وثمة ضربٌ آخرُ ، هو ادِّعاءُ الساحر أنه قد عرَف الاسم الأعظم ، وأن الجنّ يطيعونه وينقادون إليه في أكثر الأمور ، وذلك فيما لو كان السامعُ أو الناظر ضعيفَ العقلِ والإرادة ، قليلَ التّمييزِ والتفكير ، فيُصدِّقه ببساطة ويتعلقُ به قلبُه ، فيحصُل في نفسه شيءٌ من الرعب والفَرَقِ ، وإذ ذاك – وهو في حالته هذه من الضعف وهوان الإرادة والتفكير – يستطيعُ الساحرُ أن يفعلَ أمامه ما يشاء ليثقَ به ويطمئنَّ إليه عن طواعيةٍ وجَهالةٍ وفي غيرِ ما تردُّدٍ .

ومن ضروبه أيضًا : سحْرُ الكذّابين الذين يعبدون الكواكبَ السبعةَ السيارةَ ؛ فقد كانوا يعبدون هذه الكواكب ، ويعتقدون أنها مُدَبِّرة للعالم ، وأنها تأتي بالخير والشر ، وهم الذين بعث اللّه إليهم إبراهيمَ الخليلَ (عليه الصلاة والسلام) مُبْطِلًا مقالتَهم ورادًّا كذبَهم [2] .. وغير ذلك من ضروب السحر كثيرٌ ، وهي ضروبٌ ليس لها في ميزان الحقيقة والواقع أيةُ مِصداقيةٍ ، بل هي مخاريقُ وحيل يفتريها صِنْفٌ فاسدٌ من المحترفين والبارعين والدجاجلة ؛ إرهابًا للناسِ وطلبًا في اصطناع الحظوة عندهم أو ابتزاز ما يستطيعونه من أموالهم .

وقال المنكرون للسحر : إن السحرةَ لو كانوا يقْدِرون على ما يدَّعونه من النفع والضرر والاطلاع على الغُيوبِ وأخبار الناس والبلاد وإيقاع ما يريدونه بالآخرين ، لاستطاعوا أن يُزيلوا ممالِكَ ودولًا ، وأن يستخرجوا كُنوزًا ، وأن تكونَ لهم الغَلَبةُ على البُلدان بقتل الملوكِ والساسة من غير أن يَمَسَّهم سوءٌ أو مكروهٌ ، وكذلك لاستَغْنَوْا عن

---

(1) أحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 45) .

(2) تفسير ابن كثير (جـ 1 ص 144 ، 145) .

طلب ما بأيدي الناس ، علمًا بأنهم (السحرة) أسوأ الناس حالًا وأشدهم فاقةً وفقرًا ، وأكثرُهم طمعًا واحتيالًا وتذرعًا لأخذ أموال الناس ، فإن كان الأمر كذلك - وهو كذلك - علمنا أن السحرة لا يقدرون على ما زعموه أو ادَّعوْه ، وأنهم ليست لهم مِصداقيةٌ فيما تظاهروا به من القدرات وخَرْقِ العاداتِ [1] .

الفريق الثاني : وهم عامة العلماء - باستثناء الحنفية والمعتزلة - قالوا : إن السحرَ ثابتٌ وله حقيقةٌ . واستدلوا على حقيقتهِ وثبوتهِ بكلٍّ من النص والمشهودِ المُحَسّ ؛ فإنه يستفاد من قوله تعالى : ﴿ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ ﴾ . أن السحر واقعٌ حقيقةً وتعليمًا ، ولو لم يكن له حقيقة لم يكن لتعلُّمهِ معنىً أو فائدةٌ ، ولا أخبر اللّهُ أن السحرة يعلمون الناس السحر .

وكذلك قوله تعالى : ﴿ وَجَآءُو بِسِحْرٍ عَظِيمٍ ﴾ فإنه يدل على وقوعه وثبوته ، ومثل هذا المعنى مستفادٌ من وصفه بأنه عظيمٌ .

وكذلك قوله تعالى في سورة الفلق : ﴿ وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّـٰثَـٰتِ فِى ٱلْعُقَدِ ﴾ والنَّفْثُ في العقد ضَرْبٌ من السحر يأتيه السواحر من النساء وهن يَعْقِدْنَ عُقَدًا في خُيوطٍ ويَنْفُثْنَ فيها [2] .

أما الاستدلال بالمشهود ، فهو ما يَظْهر على يد الساحر من خرق للعادات مما ليس في مقدور البشر ؛ كالجري على خيطٍ دقيقٍ ، والطير في الهواء ، والمشي على الماء ، وابتِلاعِ أداةٍ من الأدوات ؛ كسكين ونحوها ، وغير ذلك من وجوه السحر وصوره . وعلى هذا أهل الحل والعقد الذين يَنْعَقِدُ بهم الإجماعُ .

هذا ، وقد شاع السحر وذاع خبرُه في سابق الزمان من غير أن يُنكر حقيقته أحدٌ ، من الصحابة أو التابعين [3] .

مناقشة سحر النبي

ورد في الحديث الصحيح أن النبي ﷺ قد سُحِر ، فقد سَحَره يهوديٌّ من يهود بني زُرَيْقٍ يُقالُ له : لَبِيدُ بنُ الأعْصَم . وفيه أن النبي ﷺ قال لَمَّا حُلَّ عنه السحر : « إن اللّه شفاني » . وقيل : سحرته امرأة يهودية حتى عمل فيه السحر واعتلَّ [4] .

---

(1) أحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 48) . (2) تفسير البيضاوي ص (815) .

(3) تفسير القرطبي (جـ 2 ص 46 ، 47) ، وتفسير ابن كثير (جـ 1 ص 147) .

(4) رواه البخاري في صحيحه (6/ 385) برقم (3268) ، ورواه مسلم (4/ 1719) برقم (2189) ، وانظر جامع الأصول جزء 6 صفحة 41 .

وقد رَدّ فريقٌ من الناس هذه الروايات وقالوا : لا نجِدُ مثلَ هذا التقوُّلِ غيرَ ضرْبٍ من الزعم المجرد ، الذي ينبغي أن لا يمر فتغترّ به الأذهان ، وتَجْتَرّه الألْسُن النواطقُ بسرعة وبساطة . وقالوا : نحسب مثلَ هذا الكلام مُجانبًا للصواب ، أو الحقيقة الدينية التي تنطق بعصمة النبي ﷺ وقالوا أيضًا : إن دعوى السحر الواقع على النبي ﷺ يتناقض مع حقيقة العصمة التي أوتِيها عليه السلام . والقولُ بسحر النبي لا جرم أن يكون مساقًا للشك في معجزات النبيين ، وأنه لا فرق بين معجزاتهم وفعل السحرة ، وإن ذلك كله من نوع واحد ، مع أن اللّه جلت قدرته قد نَدَّدَ بالسحر والسحرة إذ يقول : ﴿ وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ ﴾ [1] . وقال سبحانه في تكذيب الكافرين بزعمهم أن النبي مسحور : ﴿ وَقَالَ ٱلظَّٰلِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا ﴾ [2] .

وهذا فضلًا عن القدح في عصمة النبي الكريم ، والنيل من صدق نبوته ، مع أنه (عليه الصلاة والسلام) كان مَحُوطًا بعصمة اللّه له ، إذ تكفَّل اللّهُ سبحانه أن يَقِيَه من شر الأشرار ، وأن يعصمه من تمالُؤ الفَسقة والفُجّار وافتراءاتهم ومكائدهم فقال سبحانه : ﴿ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ﴾ [3] .

وما ذهب إليه هذا الفريق يردّه الحديثُ الصحيح بوقوع السحر على النبي ، وخيرُ ما يكون من تأويل لهذا النص أن السحر إنما تَسلَّط على جسد النبي ﷺ وجوارحه ، لا على عقله وقلبه واعتقاده ، ومعلومٌ أن إحساسات النبيِّ البدنيةِ لا يفترقُ فيها عن غيره من الناس ؛ لأنها أمرٌ من أمور الدنيا التي يستوي الحال فيها عند النبي وغيره من الناس ، فلا عجب أن يَقَع عليه ضربٌ من السحر فيؤثرَ في جوارحه أو إحساساته الجسدية ، وليس على جهازه الذهنيِّ والروحيِّ .

حكم الساحر

للعلماء أقوالٌ متقاربةٌ في حكم الساحر من حيث كفره وقتله أو عدم ذلك ، وجملةُ القول في هذه المسألة : أنَّ مجردَ السحر نفسه كفرٌ ، لقوله تعالى : ﴿ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُوا۟ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ ﴾ وفي هذا دلالةٌ على أنَّ إخبارَ الشياطين عن سليمانَ وتعليمَهم الناسَ السحرَ يُعتبر في ذاته كفرًا ، ولذلك نفى اللّه الكفرَ

(1) سورة طه الآية (69) . (2) سورة الفرقان الآية (8) .
(3) سورة المائدة الآية (67) .

عن سليمان لَمّا نُسِب إليه من سحر مزعومٍ ، وفي ذلك كله تفصيلٌ :

فقد ذهبت الحنفية إلى أن الساحرَ إذا علم أنه ساحر يقتلُ ولا يُستتابُ ، وإذا أقر أنه ساحرٌ حَلَّ دمُه ، وكذلك إن شهد عليه شاهدان أنه ساحر قُتِل ولا يُستتابُ كذلك . واستدل الحنفية لمذهبهم في المسألة بقوله تعالى : ﴿ وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ ﴾ . وموضع الاستدلال هو قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ ﴾ . وهو يدل على أن ما أخبرت به الشياطين وادَّعته من السحر على سليمان كان كفرًا ، لذلك نفاه اللّهُ عن سليمانَ وحكَم بكفر الشياطين لِعَمَلِهم السحر ، ويؤكد ذلك أيضًا قولُه تعالى في الآية : ﴿ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ ﴾ أي أن تعليمَهم الناس السحرَ كان كفرًا منهم .

وكذلك قد عطف اللّه على تلاوة الشياطين عملية الإنزال على الملكين ببابل وهو قوله : ﴿ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَۚ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْۖ ﴾ . وهذا إخبار عن الملكين أنهما كانا يقولان لمن يُعَلّمانه السحْرَ : لا تَكْفُرْ بعمل هذا السحر واعتقاده فاستبان من ذلك أن السحر كفرٌ ، فإذا عمل به أحدٌ أو اعتقده كان كافرًا . وفي تأكيد هذا المعنى يقول اللّه بعد ذلك : ﴿ وَلَقَدْ عَلِمُواْ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِي ٱلْآخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍۚ ﴾ أي من استبدل السحر بدين اللّه ، فليس له في الآخرة من حظ ولا نصيب .

وفي ذلك كله ما يدل على أن الساحر كافر ، وهو – وإن كان قبل سحره مسلمًا – فقد كفر بفعل السحر ، فاستحق القتل لارتداده [1] . وفي الحديث : « من بدل دينه فاقتلوه » [2] .

وأما المرأة الساحرة فحكمُها عند الحنفية : أنها لا تقتل ، حتى ولو أقرت أو شَهدوا عليها ، بل تُحبس وتُضْرب حتى يُستيقنَ أنها تركتِ السحرَ . وهو قول الإمام مالك خلافًا للشافعية والحنابلة إذ قالوا : حكمُها في ذلك حكمُ الرجلِ [3] وقالت المالكية ما يشبه ذلك ، وهو أن المسلم إذا سحر بنفسه بكلام يكون كفرًا وجب قتلُه ولا يستتاب

---

(1) أحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 52 ، 53) .

(2) رواه البخاري (12 / 279 , 280) برقم (6922) من حديث ابن عباس .

انظر سبل السلام جـ 3 ص 265 .

(3) أحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 50) ، وتفسير القرطبي (جـ 2 ص 49) ، وتفسير ابن كثير (جـ 1 ص 147) .

ولا تقبل توبته ؛ لأنه يستتِرُ بالسحر استسرارًا ، أي أنه بسحره يكفر سرًّا ، فهو كالزِّنديقِ . وقالوا في احتجاجهم : إن اللّه سَمَّى السحرَ كفرًا بقوله : ﴿ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنۡ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحۡنُ فِتۡنَةٞ فَلَا تَكۡفُرۡۖ ﴾ . وهو قول أحمد وأبي ثور وإسحق . وقال به الشافعي . وهو ما نبينه في الفقرة التالية . وهو كذلك مرويٌّ عن عمر وعثمان وابن عمر وحفصة وأبي موسى ، وعن جماعة من التابعين . قال ابن المنذر في هذا : إذا أقر الرجل أنه سحر بكلامٍ يكونُ كفرًا ، وجب قتلُه إن لم يَتُبْ ، وكذلك لو ثبتت به عليه بينة ووصَفَتْ البينة كلامًا يكون كفرًا ، أما إذا كان الكلام الذي ذُكِرَ أنه سَحَرَ به ليس بكفرٍ لم يجُزْ قتلُه ، فإن كان أحْدث في المسحورِ جناية تُوجبُ القصاص ، اقْتُصَّ منه إن كان عَمد ذلك ، وإن كان مما لا قصاص فيه ، ففيه دِيَةُ ذلك [1] .

واحتجوا لقتلِ الساحر بما أخرجه الترمذي والدارقطني بإسنادهما عن جندب قال : قال رسول اللّه ﷺ : « حَدُّ الساحِر ضَرْبة بالسيف » [2] .

أما الشافعية فقالوا : إنما يُقْتَلُ الساحر إذا كان يعمل بسحره ما يبلغ الكفْرَ ، فإذا عمل عملًا دون الكفر فلا قتلَ عليه . وقالوا : يُطلب منه أن يَصِفَ سحْرَه ، فإن بيَّنَ ما يوجب الكفر ، كان كافرًا فيُقْتل ، وهذا كما لو اعتقد التقرب إلى الكواكب السبعة وأنها تَفْعل ما يُطْلب منها . وإن كان سحرُه لا يُوجِب كفرًا ، فلا يقتل ، إلا إذا كان يعتقد أن السحر مُبَاح ، فإن كان كذلك كان كافرًا . ودليلُهم في ذلك حديث جندب السابق .

قال الإمام النووي في هذا : عمل السحر حرامٌ ، وهو من الكبائر بالإجماع ، وقد يكون كفرًا وقد لا يكون كفرًا بل معصيةً كبيرة ، فإن كان فيه قولٌ أو فعل يَقتضي الكفرَ ، كَفَرَ ، وإلا فلا ، وأما تعلُّمه وتعليمُه فحرامٌ [3] .

حكم تعلم السحر

اختلفت كلمة العلماء في حكم السحر من حيث تعلُّمه وتعليمُه ، وهم في ذلك فريقان :

---

(1) تفسير القرطبي (جـ 2 ص 47 ، 48) ، وبداية المجتهد (جـ 2 ص 420) ، ونيل الأوطار (جـ 7 ص 187) .

(2) رواه الترمذي (1 / 49) رقم (1460) ، والدار قطني (3 / 79 / رقم 3179) وضعفه الألباني كما في السلسلة الضعيفة (3 / 641) (1446) ، وانظر نيل الأوطار (جزء 7 ص 186) .

(3) نيل الأوطار (جـ 7 ص 187) ، وتفسير ابن كثير (جـ 1 ص 147) ، والمهذب للشيرازي (جـ 2 ص 177) .

الفريق الأول : وهم المالكية والحنابلة ؛ فقد أوجبوا قَتْلَ الذي يتعلم السحرَ أو يعَلِّمُه . واستدلوا لذلك بقوله تعالى : ﴿ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ﴾ وموضع الاستدلال هو في قول الملكين (هاروت وماروت) : ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ﴾ أي لا تتعلَّمِ السحرَ فَتَكْفُرَ بذلك [1] .

الفريق الثاني : وهم الحنفية والشافعية والمعتزلة ؛ فقد ذهبوا إلى أنه لا إثْمَ في مُجرَّدِ تعلم السحر ، وإنما الإثم في العمل به أو اعتقاده ؛ فالعمل به وإيقاعُ الضررِ بسببه بالآخرين كبيرةٌ من الكبائر ، فضلًا عن اعتبارِ صاحبِه من أهل السعي بالفساد في الأرض ، لعملِه السحرَ واستدعائه الناسَ إليه وإفساده إيّاهم . ويُشتدل لذلك بظاهر قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ ﴾ [2] .

وكذلك اعتقادُ السحر يُعْتبر كفرًا ، وذلك كمن يعتقد أن الكواكب لها تسلُّط على الحياة ومصائر الكائنات ، ونحو ذلك من التصورات والأفكار .

أما الذي يتعلّمه لا ليعملَ به أو يعتقده ، بل ليتوقّاه ويتجنب أضراره ومآلاته ، فليس عليه حرج في ذلك . ومع ذلك قالوا : إنَّ اجْتِنابَ تعلُّم السحر أفضلُ مِن تعلُّمه . وذلك كالفلسفة فإن تعلمها لا يُؤمَنُ أن يؤول في النهاية إلى الغواية [3] .

وقيل : بل تعلمه أفضل . ووجه ذلك : أن العلم لذاته شريفٌ . وذلك استدلالًا بعُموم قوله تعالى ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [4] .

وقالوا في توجيه التفضيل : إذا لم نَعْلم السحرَ فسوف لا نعلم الفرقَ بينَه وبين المعجزة ، ومعلومٌ أنَّ التفريق بينهما واجبٌ ، وما يتوقف عليه الواجبُ فهو واجبٌ ، وذلك يقتضي أن يكون تحصيلُ العلم بالسحرِ واجبًا [5] .

على أن القول بإدراج تعلم السحر في عموم قوله تعالى : ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ . إنما نجده إسرافًا في الاستنباط ومُجانبة للصواب ؛ لأن

---

(1) المغني لابن قدامة (جـ 8 ص 151) وأحكام القرآن لابن العربي (جـ 1 ص 31) .
(2) سورة المائدة الآية (33) .
(3) تفسير الكشاف للزمخشري (جـ 1 ص 301) .
(4) سورة الزمر الآية (9) .
(5) تفسير ابن كثير (جـ 1 ص 147) ، وتفسير الطبري (جـ 1 ص 361) ، وتفسير الكشاف للزمخشري (جـ 1 ص 301) ، وأحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 301) .

المقصود بالذين يعلمون في الآية ، الذين يَنْهَلون من علوم الشريعة والدِّين وما كان للمسلمين فيه مصلحةٌ من علوم الدنيا ، أما السحر فليس فيه من ذلك شيء .

قتلُ الساحر الكتابي

ما بيناه سابقًا من حكم إنما هو في الساحر المسلم فما حكم الساحر من أهل الكتاب ؟

ثمة خلافٌ بينَ الفقهاء في هذه المسألة ، نعرض له في التفصيل التالي :

فقد ذهبت الحنفية إلى وجوب قتل الساحر الكتابيِّ . ووجهُ قولِهم : أن الكفر الذي أقْرَرْناه عليه هو ما أظهره لنا ، وأما الكفرُ الذي صار إليه بسحرِه فإنه لم يُقَرَّ عليه ولم يُعْط الذمةَ على إقْراره .

والدليلُ على ذلك أنه لو سألَنا أن نُقِرَّه على السحر مقابلَ الجزية لَمَا أجبناه إليه . وهو - في هذا - ليس بينه وبين الساحر المسلم من فرقٍ ، استنادًا إلى عمُوم الحديث : « حَدُّ الساحر ضَرْبة بالسيف » [1] .

ومن جهة أخرى ، فإن الساحر الذمي إذا لم يَسْتَحِقَّ القتلَ بكفْرِه ، فيستحقه بسعيه في الأرض فسادًا ، كالمحاربين [2] .

أما الإمام مالك فثمة روايات ثلاثٌ عنه في المسألة :

الأولى : أنه يُستتاب الساحرُ الكتابيُّ ، وتوبتُه الإسلامُ .

الثانية : أنه يُقتل وإن أسلم .

الثالثة : أنه يُقتل ولا يُستتابُ ، كالمسلم .

وذكر عن مالك أيضًا أنه قال في الذِّمي إذا سَحر : لا يُقْتل إلا أن يَقْتل بسحره ، ويضْمَنُ ما جنَى [3] .

وقالت الحنابلة : إن الساحر الكتابي لا يُقْتل لسحره ، إلا أن يَقْتُلَ غيرَه فَيُقتلَ قِصاصًا. ووجه قولهم : أنّ لَبيد بن الأعصم سحر النبي ﷺ فلم يَقْتُلْه . وهذا قول

---

(1) سبق تخريجه .

(2) أحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 53 ، 54) .

(3) تفسير القرطبي (جـ 2 ص 49) .

الشافعية أيضًا [1] .

تنبيه

يستطيع المسلم أن يَدْرأ عن نفسه بوائقَ السحرِ ، وما ينفثه السحرةُ من مفاسد محتمَلةٍ تَرِدُ على النفس فتسومها الضرر ، ببعض الآيات والأدعية من الكتاب والسنة ، وفي ذلك ما يكفي لدرء السحر ، وهو قراءة المعوذتين وآية الكرسي وأدعية أخرى تُستفاد من مظانِّها في كتب الحديث .

الفرق بين السحر والمعجزة

لا إشكال في التمييز بين السحر والمعجزة ، فإن ذلك أمر واضح وميسورٌ ، وذلك بالنسبة للذين يُنْكرون السحرَ من أهل العلم ، أولئك الذين قالوا : إن السحرَ ضَرْبٌ من الشَّعوذة أو التخييلِ والإيهام ، مما يُجريه السحرةُ أو السواحر في غايةٍ من اللَّطافة والبراعة وخفَّةِ الحركة . وهؤلاء هم الحنفية والمعتزلةُ . فقد قالوا : إن معجزات الأنبياء (عليهم الصلاة والسلام) هي على حقائقها ، وبواطنها كظواهرها ، وهي كلما نظرت إليها في عناية وتأمُّل ازددت ثقةً بصحتها وسلامتها ، ولا يستطيع الناس مهما بذلوا من جهد وعناءٍ — أن يضاهئوها أو يُعارضوها بإتيان مثلها . وقالوا كذلك : إن مخاريقَ السحرة وتخييلاتهم إنما هي ضرب من التخييل والتلطف من أجل إظهار أمورٍ ليس لها وُجودٌ أو حقيقةٌ ، ولا يعجز المرء من غير السحرة لو تعلم واجتهد أن يبلغ ما بلغه السحرة [2] .

أما جمهورُ العلماءِ الذين قالوا بثبوت السحر وأنه حقيقة وواقع مخلوقٌ ، فلا جرم أن يكون التفريق عندهم بين السحر والمعجزة أمرًا واضحًا ومكشوفًا ، وذلك لدى التحقيق والتمحيص وإعمال النظر . فقد عَرَّف بعضُهم السحر : بأنه عُقَدٌ ورُقًى وكلامٌ يُتَكَلَّم به أو يكتبه ، أو يعمل شيئًا يؤثر في بدن المسحور أو قلبه أو عقله من غير مباشرة له [3] .

وقال ابن العربي في أحكام القرآن في تعريف السحر : إنه كلامٌ مؤلَّف يُعَظَّم به غيرُ اللّهِ تعالى ، وتُنْسب إليه فيه المقادير والكائنات [4] .

---

(1) المغني لابن قدامة (جـ 8 ص 155) ، وتفسير ابن كثير (جـ 1 ص 147) .
(2) أحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 49) ، والكشاف للزمخشري (جـ 2 ص 101) .
(3) المغني لابن قدامة (جـ 8 ص 150) .
(4) أحكام القرآن لابن العربي (جـ 1 ص 31) .

وقال الإمام المازري في هذا : مذهبُ أهل السنة وجمهور علماء الأمة : إثبات السحر ، وأن له حقيقة كغيره من الأشياء خلافًا لمن أنكر ذلك وأنكر حقيقتَه ، وقد ذكره اللّه تعالى في كتابه ، وذكر أنه مما يُتعلَّم ، وذكر ما فيه إشارةٌ إلى أنه مما يُكْفَر به ، وأنه يُفَرِّق بين المرء وزوجه ، وهذا كله لا يمكن أن يكون فيما لا حقيقةَ له .

على أن التمييزَ بين السحر والمعجزة يبدو من وجوهٍ ، لعل أظهرَها اثنان :

أولهما : أن السحر لا يأتيه إلا فريقٌ من البشر الفاسق الفاسد ، البشر المضلل الجانح ، الذي يُشاققُ اللّهَ ورسولَه ، في خُبث من النية وفسادِ السَّريرةِ ، ولا جرمَ أن يأتيَ الساحرُ فَعْلَتَه وهو ينطوي على أسوأ مقصودٍ ، يستمرئُ الضلال والتخريب والسعي في الأرض فسادًا ، فضلًا عن كريه السَّمْتِ والسوادِ الذي يغشى وجهَ الساحرِ ، وهو يَفيض عُبوسًا ونُكْرًا وقُبْحًا .

أما المعجزة ، فهي إنما يؤتاها فريقٌ متميِّز من البشر الفريد المصطفى ، وأولئك فئةٌ من الناس الأفذاذ الذين أُنيط بهم ريادةُ البشريةِ إلى حيث الخيرُ والنجاةُ والسعادة ، والتي تتجلى في طبائعها وسلوكِها خيرُ الخصائص والمزايا . وخيرُ ما يتجلى في الإنسان الفَذِّ من روائع الخلق العظيم ما بين صدق ورحمة وحياء وفضل وعدل وصلةٍ وبرٍّ وإصلاح وإحسان ، إلى غير ذلك من عظيم الصفات والظواهر والسَّجايا مما ليس له وجودٌ أو واقعٌ لدى المفسدين الدجاجلة من الذين يمارسون فعل السحر .

ثانيهما : أن المعجزة مما لا يقدر على الإتيان به إلا اللّهُ ، وذلك لتميزِها وظهور شأنها بما لا يَقْوى على الإتيان بها أو معارضتها أحدٌ من البشر وذلك كفَلْقِ البحرِ وانشقاقِ القمر وقَلْبِ العصا ثُعبانًا وإحياءِ الموتى وإبراءِ الأَكْمَه .

على أن المعجزةَ تتَّضح من تعريفها وهي أنها : أمرٌ خارق للعادة ، مقرون بالتحدي ، سالمٌ عن المعارضة [1] . فهي بذلك فوق مقدور البشر ، وغير قابلة للمعارضة أو التحدي من أحد .

أما السحر ، فإنه يُمْكن لبعض الناس أن يأتوا بمثله على وجه المعارضة .

فإن قام في الناس مَن يعارِضُ الساحرَ ليأْتِيَ بمثل ما أتى به ، ويعمل مثل ما عمل (الساحر) ، ظهر أن ذلك سحرٌ وليس من المعجزة في شيءٍ .

---

(1) الإتقان للسيوطي (جـ 2 ص 116) ، والمعجم الوسيط (جـ 2 ص 585) .

تفظيع السحر والترهيب منه

يُعتبر السحرُ من أكبر الكبائر التي يَقْترفها فريقٌ آثمٌ من الناس ، ولا يجترئُ على فعل السحر وإتيانهِ إلا مَنْ ظَلَم نفسه فأوْرَدَها مَوْرِدَ اللَّعن والتَّأثيمِ ، وسوء المآل في جهنم .

وثمة نصوص من السنة المطهرة تحمل للسحرة والسواحر تنديدًا بسوءِ فعلهم ، وتُنذِرهم بالوَيْل وسوءِ المصيرِ ، وأن مردَّهم إلى النار مع الظالمين والمفسدين والفجار .

ومن جملة ما رواه البخاري ومسلم وغيرُهما عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : « اجتنبوا السبع الموبقات » . قالوا : يا رسول اللّه ، وما هُنّ ؟ قال : « الشرك باللّه ، والسحر ، وقتل النفس التي حرّم اللّه إلا بالحق ، وأكلُ الربا ، وأكل مال اليتيم ، والتولّي يوم الزحف ، وقَذْفُ المحصنات الغافلات المؤمنات » [1] .

وروى أحمد ومسلم بإسنادهما عن أبي موسى (رضي اللّه عنه) أن النبي ﷺ قال : « ثلاثةٌ لا يَدْخلون الجنةَ : مُدْمِنُ خمرٍ ، وقاطعُ رحمٍ ، ومُصَدِّق بالسحر » [2] .

وروى البزار من طريق عمران بن حصين ، والطبراني من حديث ابن عباس ، أن النبي ﷺ قال : « ليس منا من تَطَيَّرَ أو تُطُيِّرَ له ، أو تَكَهَّنَ أو تُكُهِّنَ له ، أو سَحَرَ أو سُحِرَ له ، ومَنْ أتي كاهنًا فصدَّقَه بما يقول فقد كَفَر بما أنزل على محمد ﷺ » [3] .

وروى الطبراني في الكبير عن ابن مسعود (رضي اللّه عنه) قال : « مَن أتى عَرّافًا [4] ، أو ساحرًا ، أو كاهنًا [5] ، يُؤْمِنُ بما يقولُ ، فقد كفرَ بما أُنزل على محمدٍ - ﷺ - » [6] .

---

(1) رواه أحمد في مسنده (4/ 399) ، وقال الألباني في الضعيفة (3/ 658) رقم (1463) : ضعيف ؛ وانظر الترغيب والترهيب للمنذري (جـ 4 ص31) .

(2) رواه البخاري (12 / 188) برقم (6857) ؛ ومسلم في صحيحه (1 / 92) رقم 89 مثله ؛ وانظر نيل الأوطار (جـ 7 ص 190) .

(3) الترغيب والترهيب (جـ 4 ص 33) ، وصححه الشيخ الألباني كما في صحيح الجامع وزياداته (5311) .

(4) العراف : هو الذي يَدّعي معرفة الأمور المستورة بما يستدل به من مقدمات وأسباب ، كمعرفة السارق أو موضع الضالة .

(5) الكاهن : هو الذي يَزْعم أنّ الجن تُخْبِره عن بعض المضمرات ، فيصيب بعضها ويخطئ أكثرها ، انظر المغني لابن قدامة (جـ 8 ص 155) ، والترغيب والترهيب (جـ 4 ص 35 ، 36) ، ونيل الأوطار (جـ 7 ص 191) .

(6) قال الهيثمي في مجمع الزوائد (5/ 118) رواه الطبراني في الكبير والأوسط ، ورواه البزار ، ورجال الكبير والبزار ثقاتٌ ، وانظر الترغيب والترهيب (3 / 622 / رقم 4478) ، و(جـ 4 ص 36) .

الكهانة والعرافة والتنجيم

تقول : رجلٌ كاهن من قوم كهَنة وكُهّان ، وحرفته الكِهانة .

وفي الحديث إن النبي ﷺ « نَهى عن حُلْوان الكاهن » [1] .

والكاهن هو : الذي يتعاطى الخبر عن الكائنات في المستقبل من الزمان ، ويدَّعي معرفة الأسرار ، وقد كان في العرب كَهَنةٌ مثل : شقّ وسطيح وسواد بن قارِبٍ وغيرِهم .

قال القاضي عياض في هذا : كانت الكِهانة في العرب ثلاثة أَضْرُب :

الضَّرْبُ الأولُ : أن يكون للإنسان وليٌّ من الجنّ يخبره بما يَسْترقُه من السمع من السماء، وهذا قسم بطل من حينَ بعث اللّه تعالى نبينا ﷺ .

الضرب الثاني : أن يخبره بما يطرأ أو يكون في أقطار الأرض ، وما خفي عنه مما قَرُب أو بعُد ، وهذا لا يبْعُد وجُوده ، ونفت المعتزلة وبعض المتكلمين هذين الضربين وأحالوهما (يعني قالوا باستحالتهما) ، ولا استحالة في ذلك ، لكنهم يَصْدُقُون ويَكْذِبون .

الضرب الثالث : المنجمون ، وهذا الضربُ يخلق اللّه فيه قوةً ما ، لكن الكذب فيه أغلب [2] .

وعلى هذا ، فالكِهانة ، الأصل فيها استراقُ السمع من قِبَلِ الجنّ ؛ إذ كانوا يتسمعون لِما يدور في السماء من أخبارٍ ؛ ليُطْلعوا عليها أولياءَهم من الكُهّان في الأرض لكن اللّهَ سبحانه أبطل ذلك بما سلّطه على المُسْترِقين من الجن من تحريق النجوم ، وفي هذا يقول سبحانه عن الجن الذين كانوا يسترقون السمع ليقفوا على بعض أخبار السماء : ﴿ وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَٰعِدَ لِلسَّمْعِۖ فَمَن يَسْتَمِعِ ٱلْـَٔانَ يَجِدْ لَهُۥ شِهَابًا رَّصَدًا ﴾ [3] .

وبعد صدِّ الجن عن استراق السمع ، ظلُّوا ينقُلون أخبارَ الناس والأحياء في الأرض إلى أصحابهم من السُّحّارِ وإلى صواحبِهم من السواحر ، ومثلُ هذا الصِّنف من الكهانة يضطلع به الجنُّ ما فَتِئ قائمًا ، ومعلوم أن الجن نوعٌ من الخليقة المستورة التي لا يراها البشر ، فهم بذلك يجُوبون البلاد والأقطار ويخالطون الناس ليقفوا على أخبارهم ، من غير أن يراهم أحدٌ .

ويدخُل في هذا الأمر العِرافةُ ، وصاحبُها يُطلق عليه : العَرّاف ، وهو الذي يزْعُم أنَّه

---

(1) رواه البخاري (4 / 497) رقم (2237) ، ومسلم في صحيحه (3 / 1198) برقم (1567) .
(2) نيل الأوطار (جـ 7 ص 191) ، ولسان العرب (جـ 13 ص 262) .
(3) سورة الجن الآية (9) .

يعرِف الأمور بمُقدِّمات وأسبابٍ يستدِل بها على موقعها ، وذلك من كلامِ مَنْ يسألُه أو فعلِه أو حالِه ، وهو الذي يدَّعي معرفة الشَّيءِ المسروق ومكان الضالة ونحوهما [1] .

وكذلك التَّنجيم وهو النظر في النجوم بحسب مواقِيتها وسيرها ، والمُتَنَجِّم هو الذي يدَّعي معرفةَ الأشياءِ بمطالع النجوم ، أو هو الذي ينظر في النجوم بحسب مواقيتها ، ويستطلع من ذلك أحوال الكون [2] .

هذه الأضرب كلُّها تُسمى كِهانةً ، ومنها الكُهّان والعَرّافون والمُتَّجِمون ، وقد كذبهم الشرعُ جميعًا ، ونهى عن إتيانهم وتصديقهم ، وفي هذا أخرج أحمد ومسلم بإسنادهما عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال : « من أتى كاهنًا أو عرافًا فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ » [3] .

وقوله في الحديث : « فَقَد كفَر » ظاهرةُ أنه الكفر الحقيقيُّ ، وقيل : بل هو الكفر المجازيُّ ، ولعل القول الراجحَ في حكم الذي يأتي الكاهنَ والعراف ، إنما يكون تَبَعًا لاعتقاده ؛ فإن اعتقد أن الكاهن والعراف يَعْرِفان الغيبَ ويطَّلعان على الأسرار الإلهية ، كان كافرًا كفرًا حقيقيًا ، كمن اعتقد تأثير الكواكب في مجرى الحياة والكائنات وأما إذا لم لم يعتقد ذلك فليس بكافرٍ [4] .

وبناءً على ما أوضحناه هنا ، فإن الحكم الواقعَ على الساحر من حيث وَصْمُه بالكفر أو الرِّدَّةِ ، لا جرمَ أن ينسحب على هؤلاء الثلاثة ، وهم العَرّافون والكُهّان والمنجمون ، ما داموا يمارسون ما يَدينهم بالكفر أو الردة التي تقتضي أن تحيق بهم عقوبةُ القتلِ . واللّه سبحانه وتعالى أعلم .

وقوله : ﴿ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ ﴾ . أي أن الناس يتعلمون من الملكين (هاروت وماروت) ما يفرقون به بين المرء وزوجه . ويرادُ به

---

(1) لسان العرب (جـ 13 ص 363) ، ونيل الأوطار (جـ 7 ص 191) ، والترغيب والترهيب (جـ 4 ص 35 ، 36) .

(2) لسان العرب (جـ 12 ص 570) ، والمعجم الوسيط (جـ 2 ص 904 ، 905) ، ونيل الأوطار (جـ 7 ص 191) .

(3) ذكره الهيثمي في المجمع (5/118) وقال : رواه البزار ورجالهُ رجال الصحيح خلا هبيرة ابن مريم وهو ثقة ، وقال المنذري في الترغيب (3/ 619/ رقم 4471) رواه البزار بإسناد قويّ جيد ، وانظر نيل الأوطار (جـ 7 ص 190) .

(4) نيل الأوطار (جـ 7 ص 191) ، وفيض القدير شرح الجامع الصغير للمناوي (جـ 6 ص 23) .

السحر ، وهو وسيلةُ الساحر للتفريق بين المرء وزوجه . وكيفية ذلك : أن الساحر يُخيِّل بسحره إلى كلٍّ واحدٍ من الزوجين خلافَ ما هو به في حقيقته من حسن وجمالٍ ، فيُقبحه في وجه صاحبه الآخر ، وبذلك يتباغضُ الزوجان وتتفشّى بينهما ظواهرُ النفور والبغضاءِ ، ومن ثَمَّ يتحقَّقُ للشيطان ما يبتغيه للحياة الزوجية من شقاقٍ وتدمير ، وذلك بافتراق الزوجين وانفِتال كلٍّ واحد منهما عن الآخر في تفريق وانبتاتٍ .

وقولُه : ﴿ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾ . أي : أنّ الذين يتعلمون السحرَ من الملكين (هاروت وماروت) للتفريق به بين الزوجين ، ليس في مقدورهم أنْ يضرُّوا به أحدًا من الناس إلا بإذن اللّه ، والإذنُ في لغةِ العرب يأتي على عدَّة معانٍ منها :

الأمر على غير إلزام . وليس ذلك مُرادًا هنا في الآية ؛ لأن اللّه جل ثناؤه لا يُلْزِم بالتفريقِ بين الزوجين عن طريق السحر ، تعالى اللّه عن ذلك علوًّا كبيرًا .

ومنها : العلم . وهو المراد هنا ؛ لقوله سبحانه : ﴿ فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾ [1] . والاسم هنا هو الإذن ، ومعناه العلم [2] .

فيكون معنى الآية أنه لا يستطيع أحدٌ من السحرةِ أو غيرهم أن يُوقع بأحدٍ ضررًا إلا بإذن اللّه ، أي بعلمه الذي سبق في الأزل .

وقوله : ﴿ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ ﴾ أي أن ما يتعلمونه من هاروت وماروت من سحر لا جرم أنه يضُرُّهم في دينهم ، ولسوف يؤول بهم في الآخرة إلى الخسرانِ والهوان ، بالرغم مما يحقِّقونه في هذه الدنيا من مكاسبَ دنيئة زائلةٍ .

وقوله : ﴿ وَلَقَدْ عَلِمُوا۟ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنْ خَلَـٰقٍ ﴾ . أي أن الفريق من بني إسرائيلَ الذين نبذوا التوراة وراء ظهورهم لموافقتها ما جاء في القرآن ، ومن تصديقها لنُبوة محمدٍ ﷺ فآثروا السحرَ الذي تَلَتْه الشياطينُ على عهد سليمان ، والذي أنزل على هاروت وماروت ، إن هؤلاء الذين باعوا دينهم واشْتَرَوْا بدلًا منه السحْرَ ، يعلمون أنّ مَن كان هذا شأنَه ، فإنه ليس له نصيبٌ في الخير أو النجاة يوم القيامة .

وقوله : ﴿ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴾ وهذا ذَمٌّ من اللّه تعالى لأولئك الذين باعُوا أنفسَهم بالسحر عِوَضًا عن دينهم جهلًا منهم بسوء عاقبتهم .

---

(1) سورة البقرة الآية (279) . (2) المصباح المنير (جزء 1 صفحة 13) .

قوله تعالى : ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾ ﴾ .

النسخ

يأتي النسخ في اللغة بمعنى الاكتتاب ، نقول : نسخَ الشيء ينسَخه نسْخًا . وانتَسخه ، واستَنْسخه ، أي : اكتتَبه عن مُعارضه . والنسخُ : اكتتابُك كتابًا عن كتابٍ حرفًا بحرفٍ .

والاستنساخ يعني كتْبَ كتابٍ من كتاب ، وفي التنزيل الحكيم : ﴿ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [1] . أي نستنسخ ما تكتب الحفظةُ فيثْبُت عند اللّه [2] .

ويأتي بمعنى الإزالة أيضًا ، نقول : نسَخَت الشمسُ الظلَّ . أي أزالتْه .ونسخَت الريحُ آثارَ الدِّيار . أي غيَّرتها [3] .

النسخ في الاصطلاح : عرَّفه جماعةٌ – منهم الباقلاني والصيرفي وأبو إسحق الشيرازي والغزالي والآمدي وآخرون – بأنه الخطابُ الدالُّ على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتًا مع تراخيه عنه [4] .

وعرفه الشاطبي في الموافقات بأنه رفعُ الحكمِ الشرعي بدليل شرعي متأخِّر [5] .

وثمة تعريفاتٌ أخرى كثيرةٌ ومتباينة للأصوليين حولَ معنى النسخ وهي في الغالب لا يخلو واحدٌ منها من إشكال ؛ كالزيادات التي لا حاجةَ لها ، أو كونِ التعريف غيرَ جامعٍ ولا مانع ، أو غير ذلك من وجوه النقد ، وتفصيل ذلك في مظانه من كتب الأصول .

ويُلاحَظ أن النسخ بمعناه الاصطلاحي ينسَجِم – بقدر كبير – مع ما بيناه من معنًى في اللغة ، وهما الإبطال والإزالة من جهةٍ ، والكتابةُ من جهةٍ أخرى . وعلى هذا ، فالنسخُ في مفهومِ الشرع يُراد به إبطال الحكم السابق أو إزالتُه ليقوم مقامَه حكمٌ آخر . وبعبارة أخرى ، فإن المعنى الأول المنسوخ قد وقع عليه حكمٌ بالنقل أو التحويل إلى حالٍ أخرى ليحل بدلًا منه معنًى آخرُ جديدٌ . وكذلك تكون الكتابة ، فهي النقل أو التحويل

---

(1) سورة الجاثية الآية (29) . (2) لسان العرب (جـ 3 ص 61) . (3) مختار الصحاح ص 656 .

(4) إرشاد الفحول للشوكاني ص (183) ، والمستصفى للغزالي (جـ 1 ص 69) وحاشية البناني على شرح الجلال المحلّي على شرح جمع الجوامع لابن السبكي (جـ 2 ص 65) .

(5) الموافقات للشاطبي (جـ 3 ص 107) .

من مكان إلى آخر ، نقول : نسخ الكتاب إلى كتاب آخر . كأننا نقلناه إليه أو نقلنا حكايته ، ومنه « تناسخ الأرواح » و « تناسُخُ القرون » قرنًا بعد قرنٍ ، وكذلك تناسُخ المواريث ؛ إنما هو التحويلُ من واحدٍ إلى آخر بدلًا من الأول [1] .

شروط النسخ

ثمة شروطٌ ستةٌ للنسخ ، هي :

الشرط الأول : أن يكون المنسوخُ حكمًا شرعيًا لا عقليًا أصليًا ، كالبراءة الأصلية التي ارتفعت بإيجاب العبادات ، وذلك أن الذمة تظل في الأصل بريئة من الالتزام بأداء الحكم قبل وروده ، وذلك كبراءة الذمة من وجيبة الصيام حتى ورد التكليفُ به في قوله تعالى : ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ [2] فهذا ابتداء إيجابِ عبادةِ الصوم في الشرع ، فهو مزيلٌ لحكمِ العقل من براءة الذمة الأصلية ، وذلك لا يعتبر نسخًا ؛ لأنه لم يُزِلْ حكمَ خطابٍ .

الشرط الثاني : أن يكون الناسخُ منفصلًا عن المنسوخ ، متأخرًا عنه ؛ فإن المقترن بالخطاب ، كالشرط ، والصفة ، والاستثناء ، والغاية ، لا يُعْتبر نسخًا بل تخصيصًا ، وذلك كقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾ [3] ؛ فقد نهى عن قُربان النساء والمسيس حال المحيض حتى التطهرِ ؛ فإنْ تَطَهَّرْنَ فلا جناحَ بعد ذلك في المسيس .

فلا يعتبر ذلك نسخًا لحكم المنع من القربان ، بل هو بيان لحكم المنع حين المحيض وانتهائه بالتطهر .

وكذلك قوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ يُعْطُوا ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴾ [4] . وفي هذه الآيةِ تكليفٌ بقتال الذين لا يدينون دينَ الحق من أهل الكتاب ما لم يؤدُّوا الجزية للمسلمين ، فإن أدَّوْها امتنع الأمرُ بقتالهم . وليس ذلك متضمِّنًا نسخًا ، ولكنَّه من باب التبيين للحُكْم وهو قتالُ أهل الكتاب لغايةِ دفعِهم الجزيةَ .

الشرط الثالث : أن يكون النسخ بخطابٍ ، فإنَّ ارتفاع الحكم بموت المكلَّف لا يُعْتبر نسخًا ، بل هو سقوط تكليف بالموت ، إذ ليس المزيل (الموت) خطابًا رافعًا لحكم خطابٍ سابقٍ ، ولكن المعنى هنا هو ثباتُ الحكم حالَ حياةِ المكلَّف فقط ، لذلك فإنَّ

---

(1) إرشاد الفحول ص (184) ، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي (جـ 2 ص 236 - 238) .
(2) سورة البقرة الآية (185) . (3) سورة البقرة الآية (222) .
(4) سورة التوبة الآية (29) .

وضع الحكم قاصرٌ على الحياة فلا يحتاجُ إلى الرفع بخطاب بعد الموت .

الشرط الرابع : أن لا يكونَ المنسوخ مقيدًا بوقتٍ يقتضي دخوله زوالَ الحكمِ ، فإن كان كذلك فلا يكون انقضاءُ وقته الذي قُيِّدَ به نسخًا له ، وذلك كقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ﴾ [1] . فقد أمر بالصيام في وقته وهو النهار ، والحكم بالصيام ينتهي بانتهاء وقت النهار أو بدخول الوقت الذي يزولُ فيه الحكمُ بالصَّوم وهو الليلُ ، وليس ذلك نسخًا ولكنه انتهاءٌ للحكم بدخول غير وقته [2] .

الشرط الخامس : أن يكونَ الناسخ مكافئًا للمنسوخ من حيث القوةُ ، أو أن يكونَ أقوى منه ، أما إن كان دونَه في القوة فلا يصلُح أن يكونَ ناسخًا له ؛ لأن الضعيف لا يُزيل القويَّ ، وذلك معلومٌ بإجماع الصحابة ؛ فإنَّهم لم ينسَخوا النص القرآنيَّ بخبر الواحد ، فضلًا عن أن العقل يدل على ذلك ، وسوف نورد تفصيلًا لهذه المسألة فيما سيأتي بإذنِ اللّه .

الشرط السادس : أن يقع النسخ على ما يجوز نسخُه ؛ فإن النسخ لا يدخل ما عُلِم بالنص أنه يتأبَّد ولا يتأقَّت ، وذلك كأصل التوحيد ، فإن اللّه سبحانه وتعالى بأسمائه وصفاته لم يَزَلْ ولا يزالُ .

وبعبارة أخرى : فإن النسخ لا يدخل ما لا يكونُ إلا على صفةٍ واحدة ، كمعرفة اللّه ووحدانيَّته ونحو ذلك ، ومن ههنا ينبغي أن يُعْلم أنه لا نَسْخَ في الأخبار ؛ لأنه لا يُتَصور وقوعُها على خلاف ما أَخبرَ به النصُّ . وقال الطبري في هذا : الضابطُ فيما يُنْسَخ ما يتغيَّر حالُه مِن حسنٍ إلى قُبح [3] .

جواز النسخ عقلاً وشرعًا

أجمع المسلمون سلفًا وخلفًا على جواز النسخ عقلًا ، وعلى وقوعه شرعًا ، ولم يخالفْ في ذلك غيرُ أبي مسلم الأصفهاني ؛ فقد أجاز الأصفهاني وقوعَ النسخ عقلًا ومنع منه شرعًا . وقوله هذا لا يَستند إلى دليلٍ صحيحٍ ، وهو مخالفٌ لما أجمعت عليه أئمة العلمِ من صحابةٍ وتابعين وغيرهم من الفقهاء .

---

(1) سورة البقرة الآية (187) .

(2) المستصفى (جـ 1 ص 78) ، وإرشاد الفحول ص (186) ، والإحكام للآمدي (جـ 2 ص 245) .

(3) إرشاد الفحول صفحة (186) .

أما جوازُ النسخ عقلًا ، فبيانُه أن الشريعةَ جاءت لتحقيق مصالح العباد ، ومعلومٌ : أن مصالحَ العباد تختلف باختلاف الأزمان ، حتى إن مصلحةَ بعضِ أهلِ الأزمان تتحقق في اللين والتخفيف ، ومصلحةَ أهل زمانٍ آخرَ تتحققُ في الشدة والتغليظ .

وإذا كانت المصالحُ تختلف باختلاف الأزمان ، فلا مانع عقلًا أن يأمرَ اللّه المكلّفَ في زمان بشيء ما لعلمه بمصلحته فيه ، وينهاه عنه في زمان آخر لعلمه بمصلحته فيه كذلك ، وذلك كالطبيب يأمرُ المريضَ باستعمال دواءٍ خاصٍّ في بعض الزمان ، وينهاه عنه في زمان آخر ؛ نظرًا لاختلاف مصلحته ، ومن أجل ذلك فقد خصَّ الشارعُ كل زمانٍ بعبادة غير عبادة الزمن الآخر ، وذلك كأوقات الصلوات والحج والصيام [1] .

وإذا قيل : ما الحكمةُ في النسخ ؟. قلنا : ثمة أقوالٌ للعلماء في الكشف عن الحكمة المستفادة من تشريع النسخِ ، وهذه بعض هذه الحكم :

الحكمة الأولى : وهي أن الإنسان مطبوع على المَلالة من دوام الشيء . لذلك جعل اللّهُ في كلِّ عصر شريعةً جديدة كيما ينشَطَ الناس في احتمالها والعمل بمقتضاها .

الحكمة الثانية : بيانُ شرفِ نبيِّنا محمد ﷺ فقد نسخ اللّهُ به شرائع النبيين من قبله ، أما شريعتُه هو فلا ناسخ لها .

الحكمة الثالثة : حفظ مصالح العباد ، فإذا كانت المصلحة لهم في تبديل حكمٍ بحكم وشريعةٍ بشريعة فقد تحقق التبديلُ مراعاةً لهذه المصلحةِ .

الحكمة الرابعة : وهي ما ذكره الشافعيُّ في الرِّسالة . أن فائدةَ النسخِ هي رحمةُ اللّه بعباده والتخفيفُ عنهم .

وقدْ يُعْتَرَض على قول الشافعي بأنه ربما يكون الناسخ أثقلَ من المنسوخ ، فَيُجَاب عنه بأن الرحمة قد تكونُ بالأثقلِ أكثر من كونها بالأخفِّ ، لما يئول إليه ذلك من تكثير الثواب ، واللّه لا يُضِيع عملَ عاملٍ ، وما دام الأثقلُ أجزلَ في الجزاء ، فإنه يصيرُ في حسِّ المؤمن وتصوُّره خفيفًا [2] .

وعلى هذا فإن النسخَ في شريعة الإسلام حاصلٌ عقلًا ، وليس أدلَّ على حصوله من قوله سبحانه وتعالى في الذكر الحكيم : ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ

---

(1) الإحكام للآمدي (جـ 2 ص 246) . (2) إرشاد الفحول (ص 185 ، 186) .

أَوْ مِثْلِهَآ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [1] . فإنَّ هذه الآية تدل بوضوح – لا يَقْبل اللبْسَ – على أن النسخ جائز ومشروع ، وكذلك قوله سبحانه : ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [2] .

أما جوازُ النسخ شرعًا ، فيدل عليه أن الصحابة والسلف قد أجمعوا على كثير من الحقائق الدينية والقضايا الشرعيّة ، منها : إجماعهم على أن شريعة نبينا محمد ﷺ ناسخةٌ لجميع الشرائع السالفة .

وأجمعوا على نسخ وُجوب التوجُّه إلى بيت المقدس باستقبال الكعبة ، فقال سبحانه في ذلك : ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِى ٱلسَّمَآءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ﴾ [3] .

وقوله كذلك : ﴿ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ﴾ [4] .

وذلك بعد قوله سبحانه في القبلة الأُولى : ﴿ وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ ﴾ [5] . وهذا على أحد القولين في تفسير هذه الآية ، وهو أن المقصود بالقبلة هنا بيتُ المقدس ، وفي القولِ الثاني أن المقصُود بها هو البيتُ الحرامُ .

وكذلك قالوا بنسخِ الوصية للوالدَيْن والأقربين بآية المواريث ، وفي الوصية للوالدين والأقربين قال سبحانه وتعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ [6] . فقد نُسخت هذه الآيةُ بآية المواريث وهي قوله تعالى ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ﴾ [7] . وكذلك ما أخرجه الترمذي عن أبي أمامة الباهلي أن النبي ﷺ قال : « إنَّ اللّه أعطى لكل ذي حق حقه فلا وصية لوارث » [8] .

وقالوا أيضًا بنسخ صوم عاشوراءَ ؛ بصوم رمضان [9] . وفي هذا أخرج البخاري

(1) سورة البقرة الآية (106) .
(2) سورة النحل الآية (101) .
(3) سورة البقرة الآية (144) .
(4) سورة البقرة الآية (149) .
(5) سورة البقرة الآية (143) .
(6) سورة البقرة الآية (180) .
(7) سورة النساء الآية (11) .
(8) الترمذي (جـ 4 ص 433) .
(9) ذكر الإجماعَ على ذلك كثيرٌ من علماء الأصول ، وفي القول بالإجماع نظرٌ ؛ فإنه ربما يكون الإسناد في ذلك إلى جمهور الفقهاء أصوب كالذي عليه المحققون من أهل العلم .

بإسناده عن عائشة قالت : « كان رسولُ اللّهِ ﷺ أمر بصيام يوم عاشوراءَ ، فلَمّا فُرِض رمضانُ كان مَن شاءَ صام ومن شاء أفطر »[1] .

وأخرج البخاري كذلك عن ابن عمر (رضي اللّه عنهما) قال : « صام النبي ﷺ عاشوراءَ وأمَر بصِيامه ، فلَمّا فُرِض رمضانُ ترك »[2] .

وكذلك قالوا بنسخ وجوب تقديم الصدقة بين يديْ مُناجاةِ النبي ﷺ ، وفي وجوب تقديم الصدقة قال سبحانه : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيۡتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَةٗۚ﴾[3] .

وفي نسخ هذا الوجوب قال سبحانه : ﴿ ءَأَشۡفَقۡتُمۡ أَن تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَٰتٖۚ فَإِذۡ لَمۡ تَفۡعَلُواْ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيۡكُمۡ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥۚ وَٱللَّهُ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ﴾[4] .

وكذلك قالوا بوجوب نسخ التربُّص حولًا كاملًا من المرأة المتوفّى عنها زوجُها من غير أن يُخْرجها أهلُ المتوفَّى ، وفي التربُّص حولًا كاملًا يقول سبحانه : ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجٗا وَصِيَّةٗ لِّأَزۡوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلۡحَوۡلِ غَيۡرَ إِخۡرَاجٖۚ ﴾[5] . وقد نُسخت هذه الآيةُ بقوله تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجٗا يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ وَعَشۡرٗاۖ فَإِذَا بَلَغۡنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ فِيمَا فَعَلۡنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ ﴾[6] .

وكذلك قالوا بنسخ وجوب ثبات الواحد من المسلمين في مواجهة العشَرَة من الكفار في الحرب ، وفي ذلك يقول سبحانه : ﴿ إِن يَكُن مِّنكُمۡ عِشۡرُونَ صَٰبِرُونَ يَغۡلِبُواْ مِاْئَتَيۡنِۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٞ يَغۡلِبُوٓاْ أَلۡفٗا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَفۡقَهُونَ ﴾[7] .
وقد نُسخ هذا الحكمُ لثقله وجُعِل بدلًا منه وجوبُ ثبات الواحد في مواجهة الاثنين من المشركين ، فقال سبحانه في ذلك : ﴿ ٱلۡـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمۡ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمۡ ضَعۡفٗاۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٞ صَابِرَةٞ يَغۡلِبُواْ مِاْئَتَيۡنِۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمۡ أَلۡفٞ يَغۡلِبُوٓاْ أَلۡفَيۡنِ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾[8] .

---

(1) انظر فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر (جـ 4 ص 244) .
(2) البخاري (جـ 3 ص 31) .
(3) سورة المجادلة الآية (12) .
(4) سورة المجادلة الآية (13) .
(5) سورة البقرة الآية (240) .
(6) سورة البقرة الآية (234) .
(7) سورة الأنفال الآية (65) .
(8) سورة الأنفال الآية (66) .

وكذلك في الخمر ، فقد كان تحريمُ السُّكْر حالَ الصلاة فقط ، وما عدا ذلك من أوقات ، فلا إثم على شارب المسكر ، ما دام ذلك غيرَ مؤدٍّ لقربان الصلاة في حالِ السكر ، لكن الشارع الحكيم بعد ذلك قد أنزل تحريمَ الخمر بإطلاقٍ ، فكان ذلك ناسخًا لما سبق من آيات في شأن الخمرِ ، فبعدَ أن قال اللّه سبحانه : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ ﴾ (1) . نسخه بقوله : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾ إلى أن قال : ﴿ فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴾ (2) .

وكذلك فإن النبي ﷺ قد أباح زيارة القبور بعد نهيه عن زيارتها لمَّا كان العربُ حديثي عهْدٍ بالأوثان ، أما وقد استقر الإيمانُ في نفوسهم ، وتبدَّدَتْ من أذهانهم وتصوراتهم معالم الجاهلية والشرك ، نسخ النبيُّ ﷺ الحكْمَ بمنع الزيارة بحكم آخرَ يُبيحها ، فقال عليه الصلاة والسلام : « لقد كنت نهيتكم عن زياة القبور ألا فَزورُوها » (3) .

وكذلك قوله (عليه الصلاة والسلام) : « كنت نهيتُكم عن ادّخار لحوم الأضاحي ألا فادخروها » (4) .

إلى غير ذلك من النصوص التي تبيِّنُ وقوعَ النسخ في كلٍّ من الكتاب الحكيم والسنة المطهرة ، وقد ذكر السيوطي (رحمه اللّه) أن النسخ قد وقع في القرآن في نحوِ عشرين نصًّا (5) .

ما لا يحتمل النسخ

تبين مما سبق أن النصوصَ التي وقع عليها النسخُ قليلةٌ ؛ وبينًا كذلك أن المراد بالنسخ في عمومه هو التخفيفُ على هذه الأمة والتيسيرُ لها ، انسجامًا مع طبيعتها المبنيَّةِ على الضعف . قال اللّه سبحانه في ذلك : ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمۡۚ وَخُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ ضَعِيفٗا ﴾ (6) . وقال عز مَنْ قائلٍ : ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ ﴾ (7) .

---

(1) سورة النساء الآية (43) . (2) سورة المائدة الآيتان (90 , 91) .

(3) رواه مسلم في صحيحه (3 / 1563) رقم (1977) ، والترمذي (3 / 370) رقم (1504) ، وانظر الجامع الصغير للسيوطي جـ 2 ص 297 .

(4) أخرج ابن ماجه مثله عن نبيشة (جـ 1 ص 1055) .

(5) الإحكام للآمدي (جـ 2 ص 246 ، 247) ، والمستصفى ص (82, 81) ، وأصول الفقه للشيخ محمد أبي زهرة صفحة (187) وأصول التشريع الإسلامي للشيخ على حسب اللّه ص (347) .

(6) سورة النساء الآية (28) . (7) سورة البقرة الآية (185) .

ويراد بالنسخ كذلك تحقيقُ مصالح العباد التي نِيطَت بهذه الشريعة الميسورة السمحة : ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾ (1) .

﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾ (2) .

وعلى هذا ، فإنّ ما لا يَحْتمل النسخَ من الكتاب والسنة ، ما كان معناه على نحو من الأنحاء التالية :

أولاً : قضايا العقيدة والإيمان بأركانه ومُقْتَضياتِهِ وجزئياتِه جميعًا ، كالإيمان بالملائكة والكتب السماوية والنبيين واليوم الآخر ، أو الحديث عن الجن والعذاب في القبر ، إلى غير ذلك من أخبار العقيدة ، فإنه غنيٌّ عن القول أنَّ ذلك لا يحتَمِلُ النسْخَ .

ثانيًا : المبادئُ الأساسيةُ في القيم والأخلاق لا تحتمل النسخَ الْبَتَّةَ ؛ لأنها قائمةٌ على الثبات والدَّيْمومة ، ومِصداقيةُ الإسلام في أصالته وفضله وكماله ، يُوجِب أن تقومَ الحياةُ البشرِيَّة على أُسسٍ من الأخلاق الثابتة التي لا تخضع للتغيير أو التبديل أو التطوير ، وذلك كالصدق والحياء ، والسّخاء والوفاء بالعهد ، وإكرامِ الجارِ والضيفِ ، والرحمة بالمخاليق والإحسان إلى الضعفاء ، وكذلك استبشاعُ الكذبِ والغشِّ والخيانةِ والعجزِ والغدر ونقض العهود والمواثيق ، إلى غير ذلك من قضايا الأخلاق .

ثالثًا : الإخبار عن الماضي والمستقبل وفي ذلك تفصيلٌ ، خلاصتُه منعُ النسخ في الإخبار عن الماضي مطلقًا ، وكذلك في بعض المستقبل وهو الخبر بالوعد لا بالوعيد ولا بالتكليف ؛ لأن نسخ الخبر بالتكليف يتضمن رفعَ الحكمِ عن المكلَّف ، وفي ذلك تيسيرٌ على العبد ورحمةٌ به .

أما نسخ الخبر بالوعيد ، فلأنه يتضمَّن عفوًا عن العبد ، فلا يمتنعُ من اللّه سبحانه وتعالى ، بل هو حسنٌ يُمْدح فاعلُه من قِبَل الآخرين .

أما نسخ الإخبار عن الماضي ، فهو غيرُ محتملٍ ؛ لأنه كذبٌ صُراحٌ ، إلا إن كان يتضمن تخصيصًا أو تقييدًا أو تبيينًا لما تضمنه الخبرُ الماضي ، فإنه ليس من بأس في ذلك .

وذهب آخرون إلى امتناع النسخ مطلقًا ، سواءٌ في الماضي أو المستقبل ؛ لأن ذلك يستلزم الكذبَ . ونحسبُ أن ذلك استدلالٌ غيرُ صحيح ؛ لأن هذا الاستلزام إنما يقع

---

(1) سورة الأنبياء الآية (107) . (2) سورة الإسراء الآية (82) .

على بعض الصور في الإخبار عن المستقبل فقط [1] .

ضروب النسخ

يقع النسخ على عدة ضروبٍ نعرض لها في التفصيل التالي :

الضرب الأول : نَسْخُ الحكم دون التلاوة ، وعلى هذا فالحكم مرفوعٌ والآية باقيةٌ ، وذلك كقوله تعالى : ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ﴾ [2] ومدلولُ هذه الآية لا يحمل وجوبًا للصوم بل تخييرًا فيه ، وعلى هذا ، فكان للمسلم إذا شاء أن يصوم ، وله كذلك أن يُفْطِرَ على أن يؤديَ فدية طعام مسكين عن كل يوم ، ولكن هذه الآية نُسخ حكمُها وبَقِيتَ تلاوتُها ، والذي نسخها قولُه تعالى : ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ [3] .

وكذلك قولُه تعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ﴾ [4] فإن الحكمَ في هذه الآية منسوخٌ دون التلاوة ، والذي نسخها آيةُ المواريث ، وحديث : « لا وصية لوارث » [5] . وقد بينا ذلك في حينه سابقًا .

وكذلك الصدقةُ قبلَ مناجاةُ الرسول ﷺ منسوخةٌ بقوله تعالى ﴿ ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَٰتٍ ۚ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا۟ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ [6] .

وكذلك نسخُ التربُّص حولًا عن المتوفّى عنها زوجُها بالآية : ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾ .

وكذلك الحبس والأذى عن اللواتي يأتين الفاحشة ، ونسخ ذلك بالجلد والرجم مع بقاء التلاوة ، فقد قال الله سبحانه : ﴿ وَٱلَّٰتِى يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ ۖ فَإِن شَهِدُوا۟ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴾ [7] .

وقد نسخ الله حكمَ هذه الآية بقوله تعالى : ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا

---

(1) إرشاد الفحول ص (188, 189) ، وأصول الفقه للشيخ أبي زهرة ص (191) ، والمستصفى (جـ 1 ص 72) .
(2) سورة البقرة الآية (184) .
(3) انظر في ذلك : تفسير الطبري (جـ 2 ص 409 وما بعدها) ، وتفسير ابن كثير (جـ 1 ص 213 – 215) ، وأحكام القرآن لابن العربي (جـ 1 ص 74 – 80) .
(4) سورة البقرة الآية (180) .
(5) رواه أبو داود في سننه (3 / 290 , 291) رقم (2870) ، رواه النسائي (6 / 247) رقم (3641) .
(6) سورة المجادلة الآية (13) . (7) سورة النساء الآية (15) .

بِأْئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [1] . وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام : « خُذُوا عني ، خذوا عني ؛ قد جعل اللّهُ لهنّ سبيلًا : الثيبُ بالثيب جلدُ مائةٍ ورَمْيٌ بالحجارة ، والبكرُ بالبكرِ جلدُ مائةٍ ونَفْيُ سنة » [2] . وغيرُ ذلك من النصوص في هذا الضرب كثيرٌ .

الضرب الثاني : نسخ التلاوة دون الحكم ، وصورةُ ذلك رَفْعُ الآية من حيث منطوقُها مع بقاء حكمها ؛ فقد تظاهرت الأخبار بنسخ تلاوة آية الرجم مع بقاء حكمها ، وهي قوله تعالى : (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالًا من اللّه واللّه عزيز حكيم) [3] .

الضرب الثالث : نسخُ التلاوة والحكم معًا ، ويدل عليه ما اشتهر عن عائشة (رضي اللّه عنها) قالت : أنزلت عشر رَضعات مُحَرِّمات ، فنُسِخْنَ بخمْسٍ رَضعاتٍ ، فتُوفي رسولُ اللّهِ ﷺ وهنّ فيما يُتْلى من القرآن [4] .

هذه هي الضروبُ الثلاثةُ المشهورة في صور النسخ ، مع أنَّ وُقوعها في الكتابِ والسنّة على أقدارٍ متفاوتةٍ ، وهي صُورٌ لم يَمْنع من وقوعها مانعٌ عقليٌّ ولا شرعيٌّ [5] .

النسخ بين القرآن والسنة

نريد بذلك أن نبين المصدر الذي يؤثر في الآخر فينسخه ، وذلك ما بين الكتاب والسنة من جهةٍ ، ثم ما بين كل واحدٍ منهما ونفسه من جهة أخرى ، وعلى هذا نعرضُ لنسخ القرآن بالقرآن ، ثم نسخ السنة بالسنة ، ثم نَسْخ السنة بالقرآنِ ، ثم نسخ القرآن بالسنة » .

نسخ القرآن بالقرآن

ذهب عامةُ أهل العلم إلّا منْ شذّ إلى أن القران ينسخ بالقرآن ، وأن ذلك من الوجهة الشرعية جائزٌ ، بدليل قوله تعالى : ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾ [6] .

ومما يدل على ذلك وقوعُه بالفعل في القرآن ، فثمةَ آياتٌ كثيرةٌ في الكتاب الحكيم ما بين ناسخ ومنسوخ ، وقد بينا بعضًا منها سابقًا ، وهاتان آيتان أخريان منسوختان ،

---

(1) سورة النور الآية (2) .
(2) رواه أبو داود عن عبادة الصامت (جـ 4 ص 144) .
(3) أخرجه البيهقي (جـ 8 ص 211) ومالك في الموطأ ص (241) كلاهما عن ابن عباس .
(4) مسلم (جـ 4 ص 167) .
(5) الإحكام للآمدي (جـ 2 ص 204) ، وإرشاد الفحول ص (189 ، 190) والمستصفى (جـ 1 ص 80) .
(6) سورة البقرة الآية (106) .

وقع عليهما نسخٌ من آيتين أخريين نبينهما فيما يلي :

الآية الأولى : قوله تعالى : ﴿ وَإِن تُبْدُواْ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ ﴾ [1] . وتدل هذه الآية على أن الله سوف يحاسب الإنسان عما يخفيه في نفسه ولو لم تتحوّلْ هذه النيةُ الخبيثةُ إلى عمل ، وذلك في حق الإنسان - لا جرم - أن يكون عسيرًا ولا يُحْتمل إلا بمشقة عظيمة ، ثم هوّن الله على الناس بعد ذلك بما يَنْسخ هذا الحكم العسيرَ فقال سبحانه : ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [2] .

الآية الثانية : قوله تعالى : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ ﴾ [3] .

وهذا تكليفٌ من اللّهِ لعباده بأن يتقوه حقَّ تقواه ، أي أن يطيعوه تمامَ الطاعةِ بما هو أهلُه ، دون أن يكون في طاعتهم له أيُّ تقصيرٍ أو تفريطٍ ، وذلكم لا جرم أنه على الإنسان عسيرٌ ، لذلك خفَّف الله عن عبادِه بتكليفِهم ما هو أخفُّ وأشدُّ يسرًا فنسخ قوله السابق بقوله اللاحق : ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ ﴾ [4] . وغيرُ ذلك من النماذج في نسْخ القرآنِ بالقرآنِ ممّا هو كثيرٌ [5] .

نسخ السنة بالسنة

اتفق القائلون بالنسخ على جواز نسخ السنة بالسنة ، على أن يكون الناسخُ من حيث قوتُه مكافئًا للمنسوخ أو أزيد ، وعلى هذا قالوا بجواز نسخ السنة المتواترة بالمتواترة منها ، ونسخ الآحاد منها بالمتواتر ، ونسخ الآحاد بالآحاد كذلك ، فقد ورد أن النبي ﷺ حرّم زيارة القبور بنهيه عنها ، ثم نسخ ذلك بقوله :

« كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها » .

وكذلك نهيُه ﷺ عن ادِّخار لحوم الأضاحي ، ثم نسخ ذلك بقوله : « كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي ألا فادخروها » [6] .

أما نسخُ المتواتر من السنة بالآحاد ، فقد نفى وقوعه عامةُ القائلين بالنسخ وأثبته أهلُ الظاهر [7] .

(1) سورة البقرة الآية (284) .
(2) سورة البقرة الآية (286) .
(3) سورة آل عمران الآية (102) .
(4) سورة التغابن الآية (16) .
(5) الإتقان للسيوطي (جـ 2 ص 21 - 24) ، والبرهان للزركشي (جـ 2 ص 11 - 12) .
(6) رواه مسلم في صحيحه (3 / 1564) رقم (1977) ، والترمذي (4 / 179) (1510) ، وأحمد (5 / 76) .
(7) الإحكام للآمدي (جـ 2 ص 267) .

نسخ السنة بالقرآن

أجاز بعض العلماء نسخ القرآن بالسنة والسنة بالقرآن ؛ لأن الكلَّ من عند اللّه ، ومعلومٌ : أن السنة كالقرآن من حيث إن كل واحدٍ منهما طريقُه الوحيُ .

أما نسخُ السنة بالقرآن : فقد دلَّ السمعُ على وقوعه ، ومن جملة ذلك أن التوجّه في الصلاة إلى بيت المقدس ليس في القرآن ، بل هو في السنة وجاء ناسخُهُ في القرآن وهو قوله تعالى : ﴿ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِۚ ﴾ [1] .

وكذلك صوم عاشوراء ثابتٌ في السنة ونسَخَه صومُ رمضان ، قال تعالى : ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُۖ ﴾ [2] .

وكذلك صلاة الخوف وردت في القرآن ناسخةً لِما ثبت في السنة من جواز تأخيرها حتى انجلاء القتال .

وكذلك قد ثبت في السنة أن النبي ﷺ ردَّ أبا جندل وآخرين من أهل مكة في صلح الحدَيْبِيَة لَمّا جاءوا إلى النبي يُعْلنون إسلامَهم ، فقد رَدَّهم عليه السلام ، وفاءً بعهده الذي ألزم به نفسَه [3] . ثم أتَتْه بعدَ ذلك امرأةٌ تعلن إسلامها وهي هاربةٌ بدينها من الفتنة ومن طغيان المشركين ، فأراد النبي ﷺ أن يردَّها وفاءً بعهده مع المشركين ، لكن اللّه نسخ هذا الحكم الذي أقرتْه السنةُ من قبلُ ، وفي ذلك يقول اللّه سبحانه : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّۖ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّۖ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِۖ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّۖ ﴾ [4] . وذلك نسخٌ لِما أقرَّه عليه الصلاة والسلام من العهد والصلح .

هذا ما ذهب إليه عامةُ العلماء ، وللشافعي في ذلك قولان ، لكن المعتمد في المذهب هو الجواز [5] .

نسخ القرآن بالسنة

ذهب جمهورُ العلماء إلى جواز نسخ القرآن بالسنة المتواترة ، ومثالُ ذلك : نَسْخُ

---

(1) سورة البقرة الآية (149) . (2) سورة البقرة الآية (185) .

(3) انظر في ذلك صحيح البخاري مع الفتح (5 / 388) برقم (2731) .

(4) سورة الممتحنة الآية (10) .

(5) المستصفى (جـ 1 ص 80) وإرشاد الفحول ص (192) .

الوصية للوالدين والأقربين بحديث : « لا وصية لوارث » [1] .

وذهب الشافعي (رحمه اللّه) إلى أنه لا يجوز نسخُ القرآن بالسنة بحال حتى وإن كانت متواترةً ، وهو قول أكثر الشافعية ، ودليلهم في ذلك قولُه تعالى : ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾ . قالوا : لا تكون السنة خيرًا من القرآن أو مثله . وقالوا أيضًا : لم نَجِدْ في القرآن آيةً منسوخة بالسنة [2] .

وقد أجيب على استدلال الشافعية في هذه المسألة بأن السنة شَرْعٌ من اللّه عز وجل كما أن الكتاب شرعٌ منه سبحانه وتعالى ، وفي ذلك بقوله سبحانه : ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ ﴾ [3] ، وكذلك قد أمر اللّه سبحانه باتباع رسولِه في أكثر من موضع في القرآن . ومجردُ هذا يدل على أن السنة المتواترة – وهي الثابتة ثبوتَ الكتاب – حكمُها حكمُ القرآن من حيث النسخُ وغيرُه ، وليس في العقل ولا في الشرع ما يمنع من ذلك .

أما استدلالهم بقوله تعالى : ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾ فقد أجيب عليه بأنه ليس في هذه الآية إلا أنّ ما يجعله اللّه منسوخًا من الآيات القرآنية سَيُبَدّله بما هو خير منه ، أو بما هو مثلُه ، والذي آتانا على لسان رسوله فهو كما آتانا من اللّه في كتابه وفي هذا يقول سبحانه : ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾ [4] .

وقد قيل في هذا : إن الشافعي لم يُرِدْ مطلقَ السنة ، بل أراد السنة المنقولة آحادًا واكتفى بهذا الإطلاق ؛ لأن الغالب في السنة الآحاد [5] .

تفسير آية النسخ

وهي قوله تعالى : ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾ وسببُ نزول هذه الآية : أن المشركين ومعهم اليهود قالوا : أترون إلى محمد يأمر أصحابه بأمرٍ ، ثم ينهاهم عنه ويأمرهم بخلافه ، ويقول اليومَ قولًا ويرجع عنه غدًا ، ما هذا في القرآن إلا كلام محمد بقوله مِنْ تلقاء نفسه ، وهو كلام يُنَاقض بعضُه بعضًا ؛

(1) رواه أبو داود (3 / 290 , 291) رقم (2870) عن أبي أمامة ، والنسائي (6 / 247) (3641) .

(2) إرشاد الفحول ص (191) والمستصفي ص (80) .

(3) سورة الحشر الآية (7) .

(4) سورة النجم الآية (4) .

(5) إرشاد الفحول ص 191 ، 192 .

فأنزل اللّه : ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ ﴾ [1] وأنزل أيضًا : ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ ﴾ [2] .

وقوله : ﴿ مَا ﴾ أداة شرط تجزم فعلين ، ﴿ نَنسَخْ ﴾ فعلُ الشرط مجزومٌ ، و ﴿ نَأْتِ ﴾ جوابُ الشرط ، وقوله : ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ ﴾ أي نرفع حكمها بدليل شرعي متأخر ؛ ليندرجَ في ذلك نَسْخُ الأخفّ بالأثقل أو الأثقل بالأخفّ .

وقوله : ﴿ أَوْ نُنسِهَا ﴾ قرئَ على وجهين ، بالهمز وبدونه [3] .

أما قراءته بالهمز بعد السين فمعناه : نؤخرها ، أي : ما نُبَدل من آية أو نؤخرها فلا ننسخها ، أما قراءته من غير الهمز ، فإنه يصير به من النسيان .

وعلى هذا فالمعنى : أنه ما من آية نُبَدل حكمَها ونُغَيِّره أو نتركه ونؤخره من غير تبديل إلا أتينا بخير منها في الحكم بالنسبة إلى مصلحة المكلفين بما هو خير وأرفق بهم ، أو أتينا بنظير الذي تركناه [4] .

وقوله تعالى : ﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ۖ وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَـٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴾ [5] .

قوله : ﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا ﴾ عطف بها على الآية قبلها : ﴿ وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَـٰتٍ ﴾ [6] والبيتُ الذي جعله اللّه مثابةً للناس هو البيتُ الحرام ، والمثابة هي المرجع ، ومنه الفعل : ثاب . تقول ثاب إليه عَقْلُه : إذا رجع إليه بعد عُزُوبه عنه .

ومعنى الآية : أن اللّه (عز وجل) جعل البيت الحرام مَرْجِعًا للناس ومَعَاذًا يأتونه كل عام ، ثم يعودون إليه ثانية ، فلا يقضون منه وَطَرًا ، وبهذا فإنه لا يأتيه آتٍ ثم ينصرف عنه إلا وهو يرى أنه لم يقضِ منه وَطَرَه .

وكذلك جعله اللّه للناس ﴿ أَمْنًا ﴾ . والأمن مصدر : أمن يأمن . سُمي بذلك لأنه

---

(1) سورة النحل الآية : (102) .

(2) أسباب النزول للنيسابوري ص (21) ، والآية من سورة البقرة الآية (106) .

(3) فقد قرئت الآية : « أو نَنسأها » ، وهي قراءة ابن كثير وأبي عمرو بن العلاء . وقرئت : « أو نُنسِها » وهي قراءة الباقين . انظر في ذلك : السبعة في القراءات ص (168) .

(4) تفسير ابن كثير جـ 1 ص 150 ، وتفسير الطبري جـ 1 ص (475 ، 476) .

(5) سورة البقرة الآية (125) .

(6) سورة البقرة الآية (124) .

كان في الجاهلية مَلاَذًا لمن يَسْتعيذ به . وكان الرجل منهم لو لقي به قاتلَ أبيه ، أو أخيه لم يَعرض له حتى يخرج منه ، وقوله : ﴿ وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ﴾ ثمة أقوال متعددة في المراد بمقام إبراهيم .

فقد قيل : إنه الحجُّ كلُّه ، وقيل : المراد به عرفة والمزدلفة والجمار ، وقيل : المراد هو الحرم .

ولعل الراجح من هذه الأقوال قولُ من قال : إنه المقام المعروف بهذا الاسم الذي هو المسجد الحرام ؛ فقد ورد عن جابر (رضي اللّه عنه) قال : استلم رسول اللّه ﷺ الركن فرَمَلَ ثلاثًا ومشى أربعًا ، ثم تقدم إلى مقام إبراهيم فقرأ : ﴿ وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ﴾ فجعل المقام بينه وبين البيت فصلى ركعتين .

وورد كذلك عن عمر بن الخطاب قوله : قلت : يا رسول اللّه لو اتخذت المقام مُصلًّى ؛ فأنزل اللّهُ : ﴿ وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ﴾ [1] .

وقريبٌ من ذلك ما ذُكِرَ في المراد بالمقام : إنه الحجر الذي كان إبراهيم (عليه السلام) يقوم عليه لبناءِ الكعبة ، وذلك لما ارتفع الجدار ، أتاه إسماعيل (عليه السلام) به لِيقومَ فوقَه ويُنَاوله الحجارة ، فيضعها بيده لِرَفْعِ الجدار .

أما اتخاذُ المصلى من هذا المقام : فهو أن يجعل الناسُ منه مُصَلًّى يُصَلون عنده ، وذلك عبادةٌ منه للّه ، وتَكْرِمةٌ من اللّه لإبراهيم .

وقوله : ﴿ وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَـٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴾ [2] يراد بالعهد هنا : الأمر . فقد أمر اللّه إبراهيمَ وإسماعيلَ (عليهما الصلاة والسلام) بتطهيرِ البيت الحرام من الأوثان والرجس والرَّفَث ، وذلك صونًا له من الدنس والشرك كيما يأتيه الطائفون – وهم الآتون من غربة – وكذلك العاكفون وهم المقيمون فيه . وكذلك الركع السجود أي : المصلون ، فكلُّ مُصَلٍّ هو من الرُّكَّعِ السُّجود [3] .

---

(1) أخرجه ابن ماجه في سننه (جـ 1 ص 322) ، وانظر أحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 74) .

(2) سورة البقرة الآية (125) .

(3) تفسير ابن كثير (جـ 1 ص 168 – 172) وتفسير الطبري (جـ 1 ص 536 – 540) .

القبلة وتحويلها

القبلة في اللغة : الجهةُ ، أو هي كل شيء جعلته تلقاءَ وجهك . وسُمّيت الكعبة قبلةً ؛ لأن المسلمين يستقبلونها في صلاتهم ، ويقال : اجعلوا بيوتكم قبلةً ، أي مسجدًا ، وعلى العموم سُميت القبلة بذلك ؛ لأن المصلي يُقَابلها في صلاته [1] .

وجديرٌ بالذكر أن المسلمين حيثما كانوا ، إنما يتجهون نحو جهة واحدة وهي قبلتهم التي تَهْوي إليها أفئدتُهم ، وقبلتُهم الواحدة هي الكعبة ، وهي بمثابة الشعيرة الأساسية والكبرى التي تَجْمع المسلمين كافةً لتتوحَّدَ قلوبُهم ومشاعرهم وجسومهم صَوْبَ جهةٍ واحدة . ولا جَرَمَ أن يكون ذلك وصفًا حقيقيًّا وواقعيًّا لحالِ المسلمين من وحدة الكلمة والتئام الصف ، وفي ذلك من تلاحم الشكل والمضمون ما يَصْنع خيرَ أمةٍ حملتْها الأرضُ من حيث التماسك والانسجام والترابط .

وجديرٌ بالذكر كذلك : أنه يستوي في نظر المسلم أن يتوجه في صلاته صوبَ أيّةِ جهةٍ ما دام التكليفُ من اللّه ، فاللّهُ سبحانه وتعالى يَتَعَبّد العبادَ بأوامره ، يُكلفهم بما يشاء وكيف يشاء ، وما دامت جهة القبلة قد حددها التكليفُ من اللّه فلا مَسَاغَ بعد ذلك لأيةِ سَفْسطة أو جدال أو تأوُّل . وهذا هو شأن المسلم ، إذ يستسلم لأمر اللّه وتقديرِه فيما يخص الجهة التي يتوجه نحوَها في صلاته .

ولقد كانت قبلة النبي ﷺ لدى هجرته إلى المدينة صوبَ بيت المقدس بتكليفٍ من اللّه سبحانه ، فاستمرّ على هذه الحال ستةَ عشرَ شهرًا أو سبعة عشر شهرًا ، وقيل : ثمانية عشر ، مع أنه عليه الصلاة والسلام كانت تهفو نفسُه إلى أن يتجه في صلاته نحو الكعبة ، وقد استجاب اللّه لرغبته (عليه السلام) فأمره أنْ يتوجه نحو الكعبة بقولِه ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ ﴾ [2] . وقد أثار ذلك نقمةَ السفهاء من اليهود وحسدهم ، فقالوا : ما وَلّاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ، فأنزل اللّه : ﴿ سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِي كَانُوا۟ عَلَيْهَا ۚ قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ يَهْدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [3] .

---

(1) المصباح المنير (جـ 2 ص 145) ، والمعجم الوسيط (جـ 2 ص 719) ، والصحاح للجوهري (جـ 2 ص 1795) .

(2) سورة البقرة الآية (144) . (3) سورة البقرة الآية (142) .

وقد جاء في كتب السنة في هذه المسألة عن البراء قال : كان رسول اللّه ﷺ قد صلَّى نحو بيت المقدس ستة عشر شهرًا ، أو سبعة عشر شهرًا ، وكان يُحبُّ أن يُوَجَّه نحو الكعبة ، فأنزل اللّه : ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ﴾ .

قال : فَوُجِّهَ نحو الكعبة ، وقال السفهاء من الناس ، وهم اليهود : ﴿ مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِي كَانُوا۟ عَلَيْهَا ۚ ﴾ ، فأنزل اللّه : ﴿ قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ يَهْدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [1] .

أما قوله : ﴿ سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِي كَانُوا۟ عَلَيْهَا ۚ قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ يَهْدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ فقد ذكرنا في الشرح السابق أن هذه الآية نزلت بعد قوله تعالى ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ۚ ﴾ على أن قوله ﴿ سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ ﴾ تعني : قال السفهاء ، فقد جعل المستقبل في موضع الماضي ، ليدلَّ بذلك على استدامة القول مِنَ السفهاء وأنهم سوف يستمرون على هذه الحال من القول الظالم الآثِم .

و ﴿ ٱلسُّفَهَآءُ ﴾ ، جَمْعٌ ، ومفردُه : سفيه ، وهو من السَّفَه أوالسَّفَاهة ، وهي النقص في العقل ، وأصلُه الخِفَّة ، نقول : سَفِهَ الحقَّ أي : جهله ، وقيل : السفيه معناه : البَهَّات الكذاب المتعمِّد خلافَ ما يَعْلم ، وقال قُطْرُب : الظلوم الجهول .

والمراد بالسفهاء هنا اليهودُ الذين كانوا بالمدينة حيث يقيم النبي ﷺ لنشرِ دينه وإقامة دولة الحق والتوحيد ، وقيل : المراد بالسفهاء : هم المنافقون ، وثمة قول ثالث ، وهو أنهم كفار قريش ، إذ أنكروا تحويل القبلة بقولهم : قد اشتاق محمدٌ إلى مولده ، وعن قريبٍ يرجع إلى دينكم .

ومع ذلك كلِّه ، فإن القول الأول هو الراجح [2] ؛ فقد آثار اليهود موجةً من الطعون والشبهات ، وهم يؤذون النبي بمقالة السفه والكيد سَعْيًا للفتنة وانتشار البلبلة والحيرة .

وخيرُ ما يجيء من رَدٍّ وتفنيد لمقالة السفه المتعمد والافتراء الحاقد المكذوب أن يقول اللّه سبحانه وتعالى في حكمه الواضح : ﴿ قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ ﴾ ولا جرم أن هذه حجة بلجة قائمة ترسخ في الأذهان على الدوام ، أن اللّه له ملكوتُ كل شيء ،

---

(1) أسباب النزول للنيسابوري ص (26) ، وتفسير ابن كثير (جـ 1 ص 189) ، وابن ماجه (جـ 1 ص 322) .

(2) تفسير الطبري (جـ 2 ص 147 ، 148) ، والمصباح المنير (جـ 1 ص 299) .

وأنه مالك للمشارق والمغارب وما بينهما أو وما سواهما ، فله أن يأمر بالتوجه إلى حيث يشاء سبحانه وتعالى .

مسائل وأحكام مستفادة من الآية

ثمة مسائلُ وأحكام يُمْكِن الوقوفُ عليها في ضوء هذا النص الكريم ، ومن جملة ذلك :

كيفية استقبال بيت المقدس

يُراد بالكيفية الصفةُ الشرعية للتوجُّه ، وللعلماء في استقبال النبيّ لبيت المقدس في الصلاة أقوال ثلاثة :

القول الأول : أن ذلك كان عن رَأْيٍ واجتهادٍ من النبي ﷺ .

القول الثاني : أن النبي ﷺ كان مُخَيَّرًا بين استقبال بيت المقدس والكعبةِ ، فاختار القدسَ؛ استمالةً لليهود وطمعًا في إسلامهم .

القول الثالث : أنه ﷺ قد استجاب لأمر اللّه ، إذ كَلَّفه أن يستقبل بيت المقدس من غير جتهاد أو تخيير ، ثم نسخ اللّه ذلك وأمَرَه أن يستقبل بصلاتِه الكعبةَ ، وهو قولُ الجمهور وفيهم ابنُ عباس ، واستدلوا لذلك بقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ ﴾[1] وهو يدل على أن اللّه سبحانه وتعالى هو الذي جعل القبلة التي كان النبيُّ عليها ، أي أمر أن تكون على هذا النحو .

القبلة التي توجَّه النبي إليها وهو في مكة

وهذه مسألة مختلَفٌ فيها ، وهي أن الصلاة عندما فُرضت على النبي ﷺ في مكة أول مرة ، هل كان يتوجه إلى بيت المقدس أو إلى الكعبة ؟ في ذلك قولان للعلماء :

أحدهما : أن الصلاة لدى فرضها في مكة أول مرة كان التوجُّه بها نحو بيت المقدس ، ثم استمرت الحالُ كذلك إلى ما بعد الهجرة بستة عشر شهرًا أو سبعة عشر شهرًا – على الخلاف – ثم صَرَف اللّهُ النبيَّ والمسلمين إلى الكعبة ، وهو قول ابن عباس .

ثانيهما : أن الصلاة أول ما افترضت كان التوجه فيها نحو الكعبة ، ولم يَزَلِ النبيُّ ﷺ والمسلمون يُصَلون إليها طيلة مكثهم في مكة إلى أن هاجروا إلى المدينة فأُمِروا

---

(1) سورة البقرة الآية (143) .

بالصلاة نحو بيت المقدس ستة عشر شهرًا أو سبعة عشر شهرًا ثم أمر اللّه نبيه والمسلمين بالتوجه بعد ذلك إلى الكعبة مرة أخرى . وهذا هو القول الراجح ، واللّه أعلم .

الاستدلال بالآية على شرعية النسخ

يُستدل بهذه الآية على وقوع الناسخ والمنسوخ في الأحكام الشرعية ، وهذا ما أجمع عليه العلماء إلا مَنْ شَذَّ ، على نحو ما بيناه سابقًا .

وأجمعوا أيضًا على أن أول ما نُسِخَ من القرآن كانت القبلة ، وأنها نُسخت مرتين ، وذلك على اعتبار أن قبلة المسلمين الأولى كانت الكعبة – وهو الراجح من القولين – ثم نُسِخت بالتوجه إلى بيت المقدس فترةً من الوقت ، ثم نُسِخَ ذلك بالتوجه ثانية إلى الكعبة ، وهاتان مرتان .

ويُستدل من الآية كذلك على جواز نَسْخ السنة بالقرآن كما بيناه في حينه ، وذلك أن النبي ﷺ صَلّى نحو بيت المقدس وليس في ذلك قرآنٌ ، فكان الحكم في هذا من جهة السنة لا من جهة القرآن ، ثم نُسِخَ ذلك بالقرآن [1] .

* * *

---

(1) تفسير القرطبي (جـ 2 ص 147 – 150) وأحكام القرآن لابن العربي (جـ 1 ص 39 ، 40) وأحكام القرآن للشافعي ص (65 - 68) .

قوله تعالى : ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ۗ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۗ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ (144) ﴾ .

بيّنّا سابقًا أن هذه الآية مقدمةٌ في النزول على قوله تعالى : ﴿ سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ ﴾ .

وتَقَلُّبُ الوجه في السماء معناه : تحوُّله إلى السماء أو تحوُّل العينين بالنظر إلى السماء تعبيرًا عن رغبة النبي في تكليفه بالتوجه في الصلاة صَوْبَ الكعبة ، وقد استجاب اللّه لرغبة النبي ، فأمره بالتوجه إلى الكعبة ، وفي هذا نزلت الآية : ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ ﴾ .

وقوله : ﴿ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ الشطر : معناه الناحية والجهة والحيال ، وهو المقصود في الآية هنا ، وهو منصوب على الظرفية المكانية . ويأتي « الشطر » بمعنى « النِّصْف » كما في الحديث : « الطُّهورُ شَطْرُ الإيمان » [1] .

أحكام مستفادة من الآية

وجوب التوجه إلى الكعبة :

أنزل اللّهُ تكليفَه بالتوجه إلى الكعبة في الصلاة تنفيذًا لقدره المقدور واستجابةً لرغبة النبي ﷺ ، فما أن عَلِمَ المسلمون بالتكليف الجديد الناسخ حتى بادروا بالتوجه إلى البيت الحرام ، وفي هذا أخرج الإمام مسلم بإسناده عن ابن عمر قال : « بينما الناسُ في صلاةِ الصبح بقباء ، إذا جاءهم آتٍ فقال : إن رسول اللّه ﷺ قَدْ أُنزل عليه الليلةَ ، وقد أُمر أن يَسْتقبل الكعبة ، فاستقبلوها ، وكانت وجُوههم إلى الشام ، فاستداروا إلى الكعبة » [2] .

وأخرج مسلم أيضًا عن أنس أن رسول اللّه ﷺ كان يُصلي نحو بيت المقدس ، فنزلت : ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ فمرّ رجل من بني سلمة وهم ركوع في صلاة الفجر وقد صلوا ركعةً فنادى : ألا إنْ القبلة قد حُوّلت ، فمالوا كما هُمْ نحو القبلة [3] .

وفي فرضية استقبال القبلة وهي الكعبة ، وأن ذلك شرط لا تصح الصلاة من دونه ، أخرج البخاري بإسناده عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال : « استقبل القبلةَ وكَبِّرْ » [4] .

(1) رواه مسلم في صحيحه (1 / 203) رقم (223) .

(2 – 3) مسلم (جـ 2 ص 66) . (4) البخاري (جـ 1 ص 104) .

وفي فضل استقبال القبلة والثناء على المؤمنين الذين يصطفون في الصلاة مستقبلين القبلة ، أخرج البخاري عن أنس بن مالك قال : قال رسول اللّه ﷺ : « مَنْ صَلّى صلاتَنَا واستقبل قِبْلَتَنَا وأَكَل ذبيحتَنَا فذلك المسلمُ الذي له ذمةُ اللّهِ وذمةُ رسولِه ، فلا تخفروا اللّهَ في ذمته » [1] .

وكذلك أخرج البخاري عن أنس بن مالك قال : قال رسول اللّه ﷺ : « أُمِرْتُ أن أُقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا اللّه ، فإذا قالوا ، وصلّوا صلاتنا ، واستقبلوا قبلتنا وذبحوا ذبيحتنا ؛ فقد حَرُمت علينا دماؤهم وأموالهم إلا بحقِّها وحسابُهم على اللّه » [2] .

استقبال القبلة

يُرَاد باستقبال القبلة هنا ما إذا كان الاستقبال نحو عين الكعبة أو نحو جهة من جهاتها أو ناحية من أنحائها .

ويختلف الحكمُ في ذلك تبعًا لكَوْنِ المُصَلّي مشاهِدًا للكعبة معاينًا لها ، أو نائيًا عنها غَيْرَ مشاهِدٍ لها .

فإن كان مشاهدًا لها فقد وجب في حقِّه التوجُّهُ إلى عينها أو أية جهة من جهاتها ؛ لأن التوجُّهَ إلى أية جهة مجزئ ، لحصول جنس التوجه ، وهو قول الحنفية [3] .

أما الشافعية فقالوا : لا يجوز التوجه بالصلاة إلى جهة من جهات الكعبة وذلك في حق المعاين المشاهد ، بل عليه أن يتوجه إلى عينها بالذات حتى إنه لو وَقَف عند ركن من أركان الكعبة وكان بعضُه يحاذي هذا الركنَ وبعضُه الآخرُ يَخْرج عنه : فلا تَصِحُّ صلاتُه على الراجح من مذهبهم [4] .

ولو كان المُصَلِّي منحرفًا كُليًا عن الكعبة ، وغير مُتَوَجّه إلى أي جزء من أجزائها : كانت صلاتُه غيرَ صحيحة ؛ وذلك لانعدامِ جنس التوجه ؛ استدلالًا بقوله سبحانه وتعالى : ﴿ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ﴾ وفي هذا ما يدل على وجوب التولي ناحيةَ المسجد الحرام ، والمرادُ به في الآية : الكعبةُ ، وإذا لم يتحقق شيء من التوجه ناحية الكعبة كانت الصلاة غير صحيحة ما دام

(1 – 2) البخاري (جـ 1 ص 103) .
(3) بدائع الصنائع (جـ 1 ص 118) وأحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 91) .
(4) المجموع للنووي (جـ 3 ص 92) وأحكام القرآن للشافعي ص (68 - 70) .

التوجه بهذه الكيفية مقدورًا عليه ، وذلك ما لا خلاف فيه [1] .

أما إذا كان المصلي نائيًا عن الكعبة أو غائبًا عنها ، فقد وجب في حقه التوجُّهُ إلى جهتها وليس إلى عينها ، وهو قول الحنفية ، والحنابلة ، والمالكية ، وقد استدلوا بما أخرجه الترمذي عن أبي هريرة قال : قال رسول اللّه ﷺ : « ما بين المشرق والمغرب قبلة » [2] .

وفي هذا يقول ابن عمر (رضي اللّه عنهما) : « إذا جعلتَ المغربَ عن يمينك ، والمشرقَ عن يسارك فما بينهما قبلةٌ » ، وفي ذلك دلالةٌ على أن الواجب هو استقبال الجهة لا العين في حق مَنْ تعذرت عليه العين .

وقالوا في توجيه ذلك أيضًا : إن هذا هو الممكنُ الذي يرتبط به التكليف .

وقالوا أيضًا : إن هذا هو المأمور به في القرآن في قوله تعالى : ﴿ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِۚ ﴾ .

واحتجوا من المعقول كذلك بقولهم : لو كان ثمة صَفٌّ طويل من المصلين على خط واحد مُشْتَوٍ ؛ فإنه لا يمكن أن يتوجه الجميع إلى عين الكعبة ، لأن طول الصف أكبر من طول الكعبة ، ولو كُلِّف الجميع بالتوجه إلى عين الكعبة لفسدت صلاةُ الخارجين منهم عن سمت العين [3] .

ومع ذلك فقد أصَرَّ الشافعيةُ على وجوب استقبال العين . وقالوا : إذا لم يَعْرف المصلي القبلةَ وأخبره ذو علم ودرايةٍ بها وكان المُخْبِرُ ثقةً : كان على المصلي أن يَتبع قولَه وليس له أن يَجْتهد لمعرفة العين . وكذلك لو رأى المصلي المحاريبَ أو الأماراتِ الدالةَ على الكعبة صلى نحوها من غير أن يجتهد ؛ لأن رؤية مثل هذه الأمارات بمنزلة الخبر . أما إذا كان غائبًا عن مكة وكان ممن يعرف الدلائل على عين الكعبة . كان عليه أن يجتهد لمعرفتها ، وذلك كما لو كان له سبيل إلى معرفة الكعبة بالشمس والقمر والجبال والرياح . وذلك مُستفاد من قوله : ﴿ وَعَلَٰمَٰتٍۚ وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ﴾ [4] .

---

(1) البدائع (جـ 1 ص 118) ، والمجموع (جـ 3 ص 92) ، والمغني (جـ 1 ص 438) .

(2) الحديث رواه الترمذي في سننه (2/171) برقم (344) . وقوّاه البخاري كما قال الحافظ في بلوغ المرام ص (58) .

(3) البدائع (جـ 1 ص 118) والمغني (جـ 1 ص 439 ، 440) وتفسير القرطبي (جـ 2 ص 160) ، وأحكام القرآن لابن العربي (جـ 1 ص 42 ، 43) .

(4) سورة النحل الآية (16) .

والخلاصة : أن المعتمد في مذهب الشافعية أن إصابة عين الكعبة فرضٌ بالنسبة للمصلي ، وهو قول الإمام نفسِه (رحمةَ اللّه) ، ولكن قد نُقِل عن المزني أن الفرض هو الجهة لا العين ؛ لأنه لو كان الفرض التوجه صَوْب العين لبطلت صلاةُ الصف الطويل ؛ لأن فيهم من يخرج عن العين ، وهو ما ذهب إليه جمهورُ الحنفية والمالكية والحنابلة ، وهو في تقديرنا القولُ السديد والراجح ؛ لِمَا بيناه من استدلال بالسنة ، وهو أبعد عما يَجْلب الحرجَ أو التكليفَ بما لا يُطَاق ، واللّه سبحانه وتعالى يقول : ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [1] .

وقوله تعالى : ﴿ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ﴾ . هذا أمر من اللّه باستقبال الكعبة من جميع الجهات في الأرض ، سواء كان ذلك شرقًا أم غربًا أم شمالًا أم جنوبًا .
ووجه الاستدلال : أن الكعبة هي وحدها قبلة المسلمين في الصلاة حيثما كانوا ، ويُستثنى من هذا الأصل التَّنَفُّلُ في حال السفر ، فإن المصلي يأتيها حيثما تَوَجَّهت به دابَّتُه . وتُطْلَق « الدابة » ويُراد بها ما على هذا الكوكب ، وذلك كالفرس أو البعير أو السيارة أو السفينة أو غير ذلك من المراكب ، ويُستدل لذلك بما أخرجه الترمذيُّ عن جابر قال : « بَعَثني النبيُّ ﷺ في حاجة ، فجئتُ وهو يُصَلي على راحلته نحو المشرق ، والسجودُ أخفضُ من الركوع » [2] .

وكذلك أخرج الترمذي عن ابن عمر « أن النبي ﷺ صَلّى إلى بعيره أو راحلته ، وكان يصلي على راحلته حيث ما توجهت به » [3] .

واختلفوا في وجهة النظر حال الصلاة ، وذلك في ضوء قوله :

﴿ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ﴾ فقد ذهبت المالكية - مستدلين بهذه الآية - إلى أن المُصلي ينظر أمامه وليس إلى موضع سجوده [4] ، وقال ابن العربي في هذا : إنما ينظر أمامَه ، فإنه إن حنى رأسَه ذهب بعضُ القيام المفترض عليه في الرأس وهو أشرف الأعضاء . وإن أقام رأسه وتكلَّف النظرَ ببصرِه إلى الأرض فتلك مشقةٌ عظيمة وحرج ، وما جُعِلَ علينا في الدين منْ حرج [5] . وذلك مخالف لما قالَه جمهورُ الحنفية والشافعية والحنابلة وهو أن المُصَلي ينظر إلى موضع سجوده ، وقيل غير ذلك [6] .

(1) سورة البقرة الآية (286) .
(2) الترمذي (جـ 2 ص 182) .
(3) الترمذي (جـ 2 ص 183) .
(4) تفسير ابن كثير (جـ 1 ص 193) والمهذب (جـ 1 ص 169) وتحفة الفقهاء للسمرقندي (جـ 1 ص 263) .
(5) تفسير القرطبي (جـ 2 ص 160) .
(6) تفسير ابن كثير (جـ 1 ص 193) .

أحكام متعلقة باستقبال القبلة

ثمة أحكام شرعية للصلاة في هيئات متعددة نَعْرض لها في التفصيل التالي :

الصلاة نحو أرض الكعبة

وصورة ذلك ما لو تخيلنا – والعياذ بالله ولا قدّر الله – تَهَدُّمَ بنيانِ الكعبة ليبقى الموضع مكانًا مجردًا من البناء أو الجدران ؛ فلو صلى الناس حول أرض الكعبة من غير بنيان وهم متحلقون أو صلى أحدهم منفردًا متوجهًا نحو جزء من أرضها فهل تصح صلاته ؟

قالت الحنفية : إن هذه الصلاةَ صحيحةٌ ؛ استنادًا إلى إجماع الأمة ، ووجه الاستدلال بذلك : أن الناس كانوا يُصَلون نحو البقعة « الموضع » عندما رُفِعَ البناء في عهد عبد الله بن الزبير ثم بناه على قواعد إبراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام ، وكذلك صلوا نحوها في زمن الحجاج عندما أعاد بناءَ الكعبة على ما كانت عليه من قبل ، والمسلمون في الحالين كلتيهما يَشْهدون من غير إنكار فكان إجماعًا ، وبذلك فالمستفاد أن الكعبة هي اسمٌ للبقعة أو المكان ، يستوي في هذا ما لو كان ثمة بنيانٌ أو لم يكن [1] .

والشافعية لهم في ذلك تفصيل فقالوا : لو تَخَيَّلْنا انهدَام الكعبة – والعياذُ بالله ولا قَدَّرَ الله – فوقف المصلي على طرف العَرْصة [2] واستدبر باقيها فلا تَصِحُّ صلاتُه ، ولو وقف خارج العرصة واستقبلها صَحَّتْ صلاته بغير خلافٍ في المذهب ، أما إذا وقف المصلي في وسط العرصة ولم يكن بين يديه شيء شاخص من أجزاء الكعبة : فلا تصح صلاته على الراجح في المذهب ، أما إن كان بين يديه شيء شاخص من أجزاء الكعبة – كما لو كان ذلك بقية جدار أو نحوه – فصلاتُه صحيحةٌ شريطةَ أن يكون طول الشاخص ثلثي ذراع ، وقيل – من حيث الطول – غير ذلك .

والظاهر من كلام الشافعية هو اشتراط الشخوص من شيء من أجزاء الكعبة ليكون بين يَدَي المصلي . والجزء الشاخص يستوي فيه ما لو كان ترابًا أو حجارة من جنس

---

(1) البدائع (جـ 1 ص 120) .

(2) العَرْصة : بفتح العين وسكون الراء ، وجمعُها : عرصات وعراص ، والمراد بالعرصة : كل موضع واسع لا بناء فيه ، وسُميت بذلك ؛ لأن الصبيان يعترصون فيها ، أي يلعبون ويمرحون . انظر لسان العرب (جـ 7 ص 52 ، 53) والمصباح المنير (جـ 2 ص 51) .

العرصة ، أو كان شجرة نامية في وسطها ، أو كان طرفًا مرتفعًا من أطرافها [1] .

الصلاة على ظهر الكعبة

وهذا موضع خلاف بين أهل العلم أيضًا وهو شبيه بما قيل في الصلاة على العرصة ، فإذا صلى على ظهر الكعبة ، فإن صلاته صحيحةٌ عند الحنفية حتى ولو لم يكن بين يديه سترة .

ووجه قولهم في ذلك : أن الكعبة اسم للعرصة وأن الحرمة ليست للبناء في ذاته .

وعلى هذا قالوا : لو أنه صلى على جبل أبي قبيس فصلاتُه صحيحةٌ مع أن هذا الجبل مرتفعٌ وهو أشدّ ارتفاعًا من مستوى بُنْيان الكعبة . ومعلومٌ أن المصلي فوق هذا الجبل لا يُصلي إلى البنيان بل إلى الهواء ؛ وعلى هذا ، فإن المعتبر في المسألة : العرصةُ والهواء وليس البناء [2] .

أما الشافعية فقالوا : يُشْترط لجواز الصلاة على سطح الكعبة أن يضع المصلي بين يديه سترةً مُتَّصِلَةً بالسطح ، فيكون المُصَلي مُتَّجهًا نحو جزء من السطح ، فإذا لم يكن بين يديه سترةٌ تتصل بالسطح فصلاتُه غير جائزة [3] .

أما المالكية ، فإنهم لا يُجيزون الصلاةَ على ظهر الكعبة ، فلو صلى أحدٌ على ظهرها وجَب أن يُعيد صلاتَه في الوقت [4] .

الترجيح

لا نتردد في ترجيح مذهب الحنفية في هذه المسألة ، وهو جواز الصلاة على ظهر الكعبة حتى ولو لم يكن بين يدي المصلي سترة ؛ لأن العبرة للعرصة وما علاها من طبقات الهواء وليست العبرةُ للبناء . نقول ذلك في ضوء النظر والاستقراء وفي ضوء المعطيات العلمية الحديثة التي تستجد فيها أحوالٌ شتى للصلاة ، وذلك كالصلاة في الطائرة لدى جوبها الفضاء ، وهي لا جرم في موضع أعظم ارتفاعًا من بنيان الكعبة لو كان ذلك في منطقة مُتاخمة لمكة وعلى سمتها ، وذلك على الاعتبار أن الأرض ، من حيث الشكل كروية ، وعلى هذا ، فإنه في ضوء كروية الأرض ، لا يُتَاح للمُصَلين في كل جوانب الأرض أن يأتي قيامُهم للصلاة في مستوى الكعبة أو دونه ، وذلك من

---

(1) المجموع (جـ 3 ص 198 ، 199) .

(2) البدائع (جـ 1 ص 121) .

(3) المهذب (جـ 1 ص 67) .

(4) أسهل المدارك للكشناوي (جـ 1 ص 267) .

حيث العلو أو الارتفاع ، وذلك يكون لو كانت الأرض منبسطة غير مستديرة ، لكن في هيئتها الحالية من الاستدارة سوف يكون كثيرٌ من المصلين فوق مستوى الكعبة من حيث الارتفاع ؛ وذلك عند أدائهم الصلاةَ متوجهين صوبها ، والله سبحانه وتعالى أعلم [1] .

الصلاة في جوف الكعبة

ثمة قولان في حكم الصلاة داخل الكعبة :

القول الأول : وهو قول الحنفية والشافعية ؛ فقد ذهب هؤلاء إلى جواز الصلاة داخل الكعبة . واستدلوا على قولهم هذا : بأن المصلي بداخل الكعبة يُعتبر متوجِّهًا إلى جزء من البيت (الكعبة) وذلك كما لو توجه إليها من الخارج ، ثم يتخير في استقبال أيّ جدار شاء ؛ لأنها أجزاء البيت ، وله كذلك أن يستقبل باب البيت إن كان مردودًا ، فإن باب البناء معدودٌ من أجزائه ؛ لأنه يدخل في بيعه إذا بيعَ .

القول الثاني : وهو قول المالكية والحنابلة ، إذ قالوا : لا يجوز أن تؤدى الصلاة المكتوبة داخل الكعبة ، ووجه هذا القول : أن المصلي وهو في داخل الكعبة إن كان مستقبلًا جهةً منها فسوف يكون مستدبرًا جهةً أخرى ، والصلاة مع استدبار القبلة غيرُ جائزة ، فأخذوا بالاحتياط في الفرائض من الصلوات خلافًا للنوافل ففيها تَوَسُّع [2] .

---

(1) البدائع (جـ 1 ص 67) وفتح العزيز شرح الوجيز ويليه التلخيص الحبير لابن حجر العسقلاني من كتاب المجموع (جـ 3 ص 220) .

(2) أسهل المدارك (جـ 1 ص 267) وبداية المجتهد (جـ 1 ص 113) .

الصلاة على الدابة

تُطْلق كلمة الدّابة ويُراد بها كلّ ما دَبَّ فوق الأرض ، ماشيًا أو سابحًا ، أو متحركًا ، وذلك كالأناسي من نسل آدم ، أو البهائم بأصنافها وأجناسها ، ثم الحوافل المصنوعة التي جاءت تحصيلًا لمعطيات العلم الحديث ، وكذلك ما يَمْخُر البحار والأنهارَ من سفائن ومراكب ، وكذلك ما يجوب الفضاءَ مِنْ طائرات ونحوها .

ومعلوم أن استقبال القبلة شرطٌ لصحة الصلاة إلا في حالين :

أولهما : الخوفُ الشديد ، وذلك أنه تقع للمُصَلّي حالةٌ من الذعر أو الفَرَق لا يستطيع معها أن يَسْتقبل القبلة . وذلك كما لو واجَهه عدوٌّ متربص أو سبع مفترس يوشك أن يَنْقَضَّ عليه ، وكذلك ما لو كان نهرٌ جارف لو أدرك المصلي لأوْدَى به .

وأضافت الحنفية إلى ذلك ما لو كان ثمة عذرٌ يمنع من النزول عن الدابة كالمرض ، أو الخوف من زيادته بالنزول ، أو كان الراكب في طين أو سبخة لا يستطيع النزولَ والقيامَ فيها ، فإنه في مثل هاتيك الأحوال يجوز للمصلي أن لا يستقبل القبلة ، بل له أن يتوجه حيث يريد ما دام في ذلك دَفْعٌ للخطر ، ويستوى في ذلك ما لو صلى راجلًا أو راكبًا أو قائمًا أو قاعدًا أو أومأ إيماءً ، فيكون فيه السجودُ أخفض من الركوع ، وإن عجز عن الإيماء فيسقط ، ويستوى فيه كذلك ما لو كانت الصلاة فريضةً أو نافلةً .

ثانيهما : التنفل في السفر ، ويتناول الحديثُ في هذه المسألة الصلاةَ على الدابة ، سواء كانت بهيمةً أم سفينة أم سيارةً أم طيارة ، فقد اتفقت كلمة الفقهاء على إباحة التطوع على الدابة أو الراحلة في السفر الطويل ، وهو ما يجوز فيه قَصْرُ الصلاة ، وفي هذا يقول ابن عبد البرّ : أجمعوا على أنه جائزٌ لكل مسافرٍ سفرًا يَقْصُر فيه الصلاةَ أن يتطوع على دابته حيثما توجهت ، يومئ بالركوع والسجود ويجعل السجودَ أخفض من الركوع ، وأما السفر القصير ، وهو ما لا يُباح فيه القصر ، فإنه تباح فيه أيضًا الصلاة على الراحلة على قول جمهور الشافعية والحنفية والحنابلة [1] .

أما المالكية فإنهم لا يجيزون التطوع في الصلاة على الدابة أو الراحلة ، إلا في السفر الطويل الذي يُباح فيه القصر [2] .

---

(1) المهذب (جـ 1 ص 69) ، وتحفة الفقهاء (جـ 1 ص 263) ، والمغني (جـ 1 ص 434) .
(2) أسهل المدارك (جـ 1 ص 178) .

ويضيف الحنفيةُ كذلك جوازَ التنفل بالصلاة على الدابة في غير حال السفر ، فقالوا : يجوز التطوع على الدابة كيفما كان الراكب مسافرًا أو غير مسافر ، بعد أن يكون خارج المصر حتى وإن كان قادرًا على النزول ، وقال بعضهم : لا يجوز ذلك إلا في حال السفر [1] .

ويستدل لجواز التنفل في السفر على الدابة حيثما تَوَجّهت بِعِدَّة نصوصٍ ، منها :

ما أخرجه أبو داود بإسناده عن سالم عن أبيه قال : « كان رسول اللّه ﷺ يُسَبِّحُ على الراحلة أي وجه توجه ، ويوتر عليها غير أنه لا يُصَلي المكتوبةَ عليها » [2] .

وكذلك ما أخرجه الترمذي بإسناده عن جابر قال : « بَعثني النبيُّ ﷺ في حاجة ، فجئتُ وهو يُصلي على راحلته نحو المشرق ، والسجودُ أخفض من الركوع » [3] .

واستدلوا كذلك بعموم قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ ﴾ [4] وهذا مطلقٌ يتناول التطوعَ في كل حال .

واستدلوا كذلك بالمعقول فقالوا : إن إباحة الصلاة على الراحلة أو الدابة تخفيفٌ في التطوع لئلا يؤدي السفر إلى قطعها أو تقليلها ، وهو ما يستوى فيه القصير والطويل [5] .

استقبال القبلة على الدابة عند الشروع في السفر

يختلف الحكم في التوجه نحو القبلة على الدابة عند الشروع في السفر بين حالين ، وهما : عدم القدرة على استقبال القبلة لسبب من الأسباب ، والقدرة على الاستقبال ، وهو ما نبينه في التفصيل التالي :

الحالة الأولى : وهي أن يكون استقبالُ القبلة في حقّه غيرَ ممكنٍ – وذلك في ابتداء الصلاة كما لو كان مريضًا أو مربوطًا أو مكبلًا في الأغلال أو أنه ركب دابة حَرُونًا أو شموسًا لا تطيعه لشدة نفورها ، أو ركب حافلة من الحوافل كالسفينة أو القطار أو غير ذلك وهو لا يقدر على التحكم في مسارها فلا جناح عليه ألا يستقبل القبلة في صلاته عند البداية ، بل له أن يصلي كيفما كانت وجهة الدابة أو الحافلة أو غيرها ، ويُستدل لذلك بما أخرجه البيهقي عن ابن عمر قال : « كان رسول اللّه ﷺ يُصَلي على راحلته

---

(1) تحفة الفقهاء (جـ 1 ص 263) . (2) أبو داود (جـ 2 ص 9) .
(3) الترمذي (جـ 2 ص 182) . (4) سورة البقرة الآية (115) .
(5) المغني (جـ 1 ص 435) ، والأم للشافعي (جـ 1 ص 97) .

حيثما توجهت به » [1] .

وكذلك أخرج البيهقي عن جابر بن عبد اللّه الأنصاري قال : « رأيت رسول اللّه ﷺ في غزوة أنْمَار يُصَلي على راحلته متوجهًا قبل المشرق تطوعًا » [2] .

الحالة الثانية : وفيها يكون المسافر قادرًا على افتتاح الصلاة متوجهًا إلى القبلة وهو راكب على الدابة كالبهيمة أو الحافلة أو غيرها ، وذلك لدى الشروع في السفر ، فهل يكون استقبال القبلة في حقه واجبًا أو غير واجب ؟ ثمة قولان في ذلك :

القول الأول : أن الافتتاح نحو القبلة عند الشروع في السفر واجب ، وهو قول الشافعية والحنابلة في أحد القولين ، واستدلوا على هذا بحديث أنس بن مالك : « أن رسول اللّه ﷺ كان إذا سافر فأراد أن يتطوع استقبل بناقتِهِ القبلةَ فَكَبَّرَ ثم صَلَّى حيث وَجَّهَه ركابُه » [3] .

القول الثاني : أن الافتتاح إلى القبلة عند الشروع في السفر ليس واجبًا وهو قول الحنفية والمالكية والقول الثاني للحنابلة ؛ وذلك لما في إيجاب التوجه من مَشَقة ، وتأولوا حديثَ الرسول ﷺ بأنه على الندب لا على الوجوب [4] .

تَنَفُّل المسافر ماشيًا

المسافر الماشي ، هل له أن يُصلي أثناء مشيه ليكون في ذلك كالراكب من حيث الحكم ؟ العلماء في هذه المسألة فريقان :

الفريق الأول : وهم الشافعية وأحمد في إحدى الروايتين عنه ؛ فقد قالوا بجواز صلاة النافلة للمسافر وهو ماشٍ حيثما تَوَجَّه كالراكب ، ووجه قولهم هذا : أن الراكب أُجيزَ له تَرْكُ القبلة حتى لا ينقطع عن الصلاة في السفر ، وهذا المعنى نَفْسُه موجودٌ في الماشي وهو يقتضي إباحةَ التنفلِ حيثما توجه ؛ كيلا ينقطع عن الصلاة ، ومع ذلك فإن على المصلي حال السفر أن يُكَبِّرَ للتحريم ويركع ويسجد على الأرض لاستطاعتِهِ القيام بذلك ولا يُخْشى عليه أن ينقطع عن السير [5] .

(1 – 2) سنن البيهقي (جـ 2 ص 4) . (3) أبو داود (جـ 2 ص 9) .

(4) المغني (جـ 1 ص 446) ، وتحفة الفقهاء (جـ 1 ص 264) . وأسهل المدارك (جـ 1 ص 178) .

(5) المهذب (جـ 1 ص 69) ، والمغني (جـ 1 ص 437) .

الفريق الثاني : وهم جمهور الحنفية والمالكية ، والحنابلة في الراجح من مذهبهم قالوا : إنه ليس للمصلي أن يصلي حال المشي . ووجْهُ قولهم : أن الماشي يحتاج إلى عمل كثير وإلى مَشْيٍ متتابع ، ومن شأن ذلك أن يقطع الصلاة ويقتضي بطلانَها ، وذلك غيرُ موجود في الراكب فلا مَساغ لإلحاقه به في الحكم [1] .

سُتْرة المصلي

السترة في الصلاة هي : ما يَنْصبه المصلّي بين يديه مِنْ أداة أو غرض كالعصا ونحوها أو الخط ، وذلك إذا خشي أن يَمُرَّ الناس من أمامه ، وذلك في المواضع التي يَكْثر فيها الناس ، فَيُنْدب للمصلي في مثل هذه الحال أن ينصب سترة يجعلها من أمامه مسافَة ثلاثةِ أذرع على الراجح .

وإذا قام للصلاة في بيت أو مسجدٍ صلّى إلى الحائط أو إلى السارية ليكون كل واحد منهما بالنسبة له سترةً . ولو صلى في فضاء صَلّى إلى شيء شاخص بين يديه أو نصب أمامه حربةً أو رمحًا أو عصًا أو نحو ذلك . وإذا صلى في موضع لا يُحتمل فيه مرورُ أحد من أمامه فلا مدعاة حينئذ لجعل السترة .

أما بالنسبة للمارّ بين يَدَي المصلي ، فإنه – لا ريب – آثمٌ إلا إن كان ناسيًا أو غير عالم ، فإن كان ذاكرًا أو عالمًا بأمرِ المصلي فلا جَرَمَ أن إثمه يكون كبيرًا .

وفي هذا أخرج مالك في الموطأ بإسناده عن أبي جهيم الأنصاري قال : قال رسول الله ﷺ : « لَوْ يعلم المَارُّ بين يَدَي المصلي ماذا عليه في ذلك لكان أن يَقِفَ أربعين خيرًا له من أن يَمُرَّ بين يديه » قال : لا أدري قال : أربعين يومًا ، أو أربعين شهرًا ، أو أربعين سنة [2] .

وفي رواية أخرى للترمذي أن النبي ﷺ قال : « لأَنْ يَقِفِ أحدُكم مائةَ عامٍ خيرٌ له من أن يَمُرّ بين يدي أخيه وهو يُصَلي » [3] .

ما يكون سترة للمصلي

ثمة أدلة من السنة فيما يمكن أن يكون سترةً للمصلي يضعها بين يديه ليمتنعَ الناس والدوابُّ من المرور من أمامه ، ومن جملة ذلك ما أخرجه البيهقي عن عائشة قالت :

---

(1) تحفة الفقهاء (جـ 1 ص 264) وأسهل المدارك (جـ 1 ص 178) والمغني (جـ 1 ص 437) .

(2) الموطأ ص (98) . (3) الترمذي (جـ 2 ص 160) .

سُئل رسول اللّه ﷺ في غزوة تبوك عن سترة المصلي فقال : « مِثْلُ مُؤْخِرَةِ الرَّحْل » [1] .

ومؤخرة الرحل ، قيل : ذراع ، وقيل : ذراع وشبر ، وقيل : ثلاثة أذرع .

وأخرج مسلم عن طلحة عن أبيه أن رسول اللّه ﷺ قال : « إذا وَضَع أحدُكم بين يديه مثلَ مُؤْخِرَةِ الرَّحل فلا يَضُرّه من مَرّ وراء ذلك » [2] .

وأخرج البخاري عن سهل قال : « كان بين مُصَلّى رسول اللّه ﷺ وبين الجدار مَمَرُّ شاةٍ » [3] .

وأخرج البيهقي كذلك عن حرملة بن عبد العزيز بن الربيع بن سبرة قال : حدثني عمي عن أبيه عن جده قال : قال النبي ﷺ : « لِيَسْتَتِرْ أحدُكم صلَاته ولو بِسَهم » [4] .

وأخرج مسلم كذلك عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال « كان يَرْكُزُ – وقال أبو بكر : يَغْرِزُ – العَنَزَةَ ويُصَلِّي إليها » زاد ابن أبي شيبة : قال عبد اللّه : وهي الحَرْبة [5] .

أما إذا لم يجد المصلي شيئًا ينصبه بين يديه حال الصلاة فَلْيَخطط من أمامه خطًّا يكون له سترةً ، وفيها ما يشير إلى أنه في الصلاة فيمتنع المارة من المرور بين يديه ، وفي هذا أخرج البيهقي عن أبي هريرة أن رسول اللّه ﷺ قال : « إذا صلى أحدُكم فَلْيجعل تلقاء وجهه شيئًا ، فإن لم يجد فَلْيَنْصِبْ عصًا ، فإن لم تكن معه عصًا فَلْيَخْطُطْ خطًّا ثم لا يضره ما مَرَّ أمامه » [6] .

أما إذا لم يَخْشَ المصلّي مرورَ أحدٍ من أمامه فلا عليه أن يُصلي بغير سترة سواء كان ذلك في الحضر أو السفر [7] .

الدُّنُوّ من السترة

يُنْدب للمصلي أن يدنو بنفسه من موضع السترة ما استطاع وذلك حتى تضيق فرصةُ المرور من أمامه ما أمكن .

على أن المسافة التي تكون بينه وبين السترة تتراوح ما بين الذراع ومَمَرّ الشاة ؛ فقد

---

(1) البيهقي (جـ 2 ص 268) ، والرَّحْل : هو ما يُوضَع على ظهر البعير للركوب .

(2) مسلم (جـ 2 ص 54) .

(3) البخاري (جـ 2 ص 126) .

(4) البيهقي (جـ 2 ص 270) .

(5) مسلم (جـ 2 ص 55) .

(6) البيهقي (جـ 2 ص 270) .

(7) أسهل المدارك (جـ 2 ص 226) والبيهقي (جـ 2 ص 270) ، والهداية (جـ 1 ص 63) .

أخرج البيهقي عن سهل بن سعد قال : « كان بين مُصَلى النبي ﷺ وبين الجدار مَمَرّ شاة » [1] .

وأخرج البيهقي كذلك عن سهل بن أبي حتمة أن النبي ﷺ قال : « إذا صلى أحدكم إلى سترة فَلْيَدْنُ منها ؛ لا يقطع الشيطانُ عليه صلاتَه » [2] .

سترة الإمام سترةٌ للمأمومين

السترة التي يجعلها الإمام بين يديه تُعتبر سترةً لمن خلفه من المصلين ، وهو ما ذهب إليه أكثر العلماء وفيهم الحنفية والشافعية والمالكية والحنابلة ، وبه قال النخعيّ والأوزاعي وغيرُهم [3] . وبهذا ، فإن السترة التي يضعها الإمام مجزية عن جميع المصلين ، حتى لو مَرّ واحدٌ من أمام المصلين ، فإنه لا يضرّ مروره ما دام ذلك من خلف الإمام .

وفي هذا أخرج الشيخان وغيرهما عن عبد اللّه بن عباس قال : « صلى رسول اللّه ﷺ بِمِنَى إلى غير جدار ، فجئتُ راكبًا على حمار لي – وأنا يومئذ قد راهقتُ الاحتلام – فمررتُ بين يدي بعض الصفّ فنزلت وأرسلتُ الحمار يَرْتَع ودخلت مع الناس فلم يُنْكِرْ ذلك أحدٌ » [4] .

مدافعة المارّ

للمصلي – صَوْنًا لكمالِ صلاته – أن يَدْرأ عن نفسه المَارّ ، فإذا مَرّ أحد من بين يديه كان له أن يَدْفعه ما استطاع ، على أن يبتدره أولًا باللين ثم بما هو أشَدّ وهكذا .

وفي هذا أخرج مسلم عن أبي سعيد الخدري أن رسول اللّه ﷺ قال : « إذا كان أحدكم يُصَلي فلا يَدَعْ أحدًا يَمُرّ بين يديه ولْيَدْرَأْه ما استطاع ، فإن أبي فَلْيقاتله ؛ فإنما هو شيطان » [5] . وأخرج مسلم والبيهقي عن ابن عمر قال : قال رسول اللّه ﷺ : « لا تصلوا إلا إلى سترة ، ولا تَدَعْ أحدًا يمر بين يديك ؛ فإن أَبَى ، فقاتلْه ؛ فإن معه القرين » [6] .

وأخرج البيهقي كذلك عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : « هبطنا مع

(1) البيهقي (جـ 2 ص 272) . (2) البيهقي (جـ 2 ص 272) .
(3) المغني (جـ 2 ص 237) وأسهل المدارك (جـ 1 ص 228) ، وبداية المجتهد (جـ 2 ص 154) ، والهداية (جـ 1 ص 63) .
(4) البخاري (جـ 2 ص 125) ، ومسلم (جـ 2 ص 57) والبيهقي (جـ 2 ص 273) .
(5) مسلم (جـ 2 ص 57) .
(6) البيهقي (جـ 2 ص 268) ومسلم (جـ 2 ص 58) .

رسول الله ﷺ من ثنية أذاخر - هي عَينٌ قُرْبَ مكة - فحضرت الصلاة ، فصلى إلى جدار فاتَّخَذَه قبلةً ونحن خلفه ، فجاءت بهمةٌ لِتَمُرَّ بين يديه فما زال يُداريها حتى لصق بطنه بالجدار ومَرّت مِنْ ورائه » [1] .

على أنه لا ينبغي أن تُحْمل المقاتلة هنا - في هذه النصوص - على محمل القتال الحقيقي ، بل المراد هو أن يَدْفع المصلي المارَّ من بين يديه في لين ولطف ما استطاع إلى ذلك سبيلًا .

وفي هذا يقول محمد بن الحسن الشيباني : يُكْره أن يمر الرجل بين يدي المصلي ، فإنْ أراد أن يمر بين يديه فَلْيدرأه ما استطاع ولا يقاتله ، فإن قاتله كان ما يَدْخل عليه في صلاته من مقاتلته إياه أشدّ عليه من أن يمر هذا بين يديه ، ولا نَعْلم أحدًا رأى قتالةَ إلا ما روي عن أبي سعيد الخدري ، وليست العامة عليها ، ولكنها على ما وصفتُ لك ، وهو قول أبي حنيفة .

والمقصود بذلك أن لا يدافعه المصلي بغلظة في بادئ الأمر ، بل برفق ولين ؛ وذلك لِمَا في الغلظة والعنف من إشغال الذهن عن الصلاة ، وللمصلي أن يتدرج في أسلوب الدفع بدءًا بالإشارة باليد برفعها في هدوء ولين فإذا لَجَّ المارُّ في مروره دَافَعَه المصلي بما هو أشد ؛ ليحملَه على الرجوع ، وهكذا يظل المصلي يجتهد في رَدّ المار ما لم يُخْرجه ذلك إلى إفساد صلاته بكثرة الأفعال ؛ لأن كثرة الأفعال في الصلاة تُفْسدها [2] .

ومهما يكن من أمر المرور ومدافعة المار ، فإن الصلاة لا تنقطع ولا تفسد بمجرد مرور أحد أو شيء من بين يدي المصلي ، بل إن ذلك ينقص من قدرها فقط ، وبعبارة أخرى : فإن المرور من بين يدي المصلي يُقَلّل من درجة الصلاة من حيث الاعتبار والمثوبة ، وفي هذا يقول الإمام أحمد عن المرور : إنه يضع من صلاته ولكن لا يقْطعها ، وروي عن ابن مسعود (رضي الله عنه) قولُه : إن مر الرجل يضيع نصفَ الصلاة ، حتى إن نقص الصلاة بسبب المرور ينبغي أن يُحْمل على الذي يستطيع أن يردّ المار فلم يفعل ؛ لأنه بذلك مُقَصّر في حق نفسه وحق الصلاةِ ، لكنه إن ردّه فلم يَسْتجب ولم يتمكّن من ردِّه فصلاتُه تامةٌ .

---

(1) البيهقي (جـ 2 ص 268) .

(2) الموطأ ص (98) وأسهل المدارك (جـ 1 ص 230) والهداية (جـ 1 ص 63) .

وثمة قول بأن الصلاة يقطعها مرورُ الكلب والحمار والمرأة وهذا لا يَثْبت ، بل الثابت أن هذا القول منسوخ ، تسخة حديثُ الرسول ﷺ : « لا يَقْطع الصلاةَ شيءٌ وادْرَأْ ما استطعت ؛ فإنّه شيطان » [1] .

وأخرج البيهقي عن عائشة (رضي اللّه عنها) قالت : « كان رسول اللّه ﷺ يُصَلي صلاته من الليل وأنا معترضةٌ بينه وبين القبلة كاعتراضِ الجنازة » [2] .

وجاء في مسند الإمام أبي حنيفة عن عائشة قالت : « يا أهل العراق ، تزعمون أن الحمار والمرأة والكلب والسنور يقطعون الصلاة ! ! قَرَنْتُمُونا بهم ، ادْرَأْ ما استطعتَ ؛ كان النبي ﷺ يُصلي وأنا نائمة إلى جنبه ، عليه ثوبٌ ، جانبُه عليَّ » [3] .

وقال الترمذي في هذا : أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ ومَنْ بعدهم من التابعين قالوا : « لا يَقْطع الصلاةَ شيء » [4] .

---

(1) أخرجه البيهقي عن أبي سعيد الخدري (جـ 2 ص 278) .
(2) البيهقي (جـ 2 ص 275) . (3) مسند الإمام أبي حنيفة ص (83) .
(4) الترمذي (جـ 2 ص 161) .

استثناء

يستثنى من حكم المرور بين يدي المصلي ما لو كان ذلك في حالات الزحام التي لا مناص فيها من المرور ، ذلك أن حالات من الزحام تعرض ، فيكون التحفظ وعدم المرور أمرًا عسيرًا للغاية ، وحينئذ يجد الناس أنه لا مندوحة لهم عن المرور من بين أيدى المصلين ، وحينئذ ، فتكليفُهم باجتناب مواضع المصلين والابتعاد عنهم أمْرٌ غير معقول ولا مستطاع ، وعلى هذا فلا جناح في المرور في مثل تلك الأحوال المستثناة ، وذلك كحال الناس في الطواف حول الكعبة حيث الزحام والاكتظاظ والتدافع لكثرة الناس وفَرْطِ ازدحامهم ، وكذلك المار بالحرم المكي لا إثم عليه لو مَرّ من أمام المصلي إلا أن يكون له مندوحة من ذلك .

وعلى هذا الأساس من دفع الحرج وعدم التأثيم للضرورة ، قالوا : لا بأس أن يصلي بمكة من غير سترة ، وقد رُوي ذلك عن ابن الزبير وعطاء ومجاهد ، وفي هذا سئل الإمام أحمد عن الرجل يصلي بمكة ولا يستتر بشيء ، فقال : « قد رُوي عن النبي ﷺ أنه صَلّى وليس بينه وبين الطواف سترة » (1) .

قال أحمد في تعليل ذلك : إن مكة ليست كغيرها ، وقال طاووس : الرجل يصلي – يعني بمكة – فيمر بين يديه الرجلُ والمرأة ؟ فقال : أَوَ لا يَرَى بعضُهم بعضًا ؟ ! فهو إذنْ يرى أن لِمكَّةَ خصوصية ليست لغيرها من البلدان ؛ وذلك لأن الناس يكثرون بمكة لأجل قضاء نُسُكهم ويزدحمون فيها ولذلك سُميت (بكة) لأن الناس يَتَبَاكّون فيها ، أي يزدحمون ويدفع بعضُهم بعضًا ، فلو مَنَع المصلي مَنْ يجتاز بين يديه لضاقَ على الناس أمْرُهم .

وكذلك الذي يصلي في المشرع المسلوك ولم يجعل له سترة – أو كان بعيدًا عنها – فلا إثم على المار بين يديه إلا أن يكون له مندوحة عن المرور بين يديه . فإن كانت له مندوحة فلا يأثم المصلي ، أما المصلي في طريق الناس ولا مندوحةَ عن ذلك ، فإنه متقحم للناس ومتسبب في مضايقتهم وإحراجهم (2) .

---

(1) رواه البيهقي عن المطلب بن أبي وداعة (جـ 2 ص 273) .

(2) المغني (جـ 2 ص 244) وأسهل المدارك (جـ 1 ص 227) .

قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٤٩﴾ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٠﴾ ﴾ .

تتضمن هاتان الآيتان الأمر باستقبال الكعبة مكررًا ثلاث مرات ، والحكمة التي تكمن في هذا التكرار موضعُ خلافٍ بين أهل العلم :

فمنهم من يقول : إن هذا تأكيد للأمر باستقبال الكعبة واهتمام بها ؛ لأن موقع التحويل كان صَعْبًا للغاية في نفوسهم ، فأَكَّدَ الأمْرَ ليرى الناسُ مبلغَ الاهتمام بهذا الاستقبال الجديد فتطمئنّ به نفوسُهم وتَسْكن إليه ، خصوصًا وأن هذا أولُ نسخ وقع في الإسلام كما ذكر ابنُ عباس وغيرُه .

ومنهم من يقول : إن ذلك مُنَزّل على أحوال ، فالأمر الأول لِمَنْ هو مشاهِدٌ للكعبة مُعَاين لها فتقديره : وَلِّ وجهك شطر الكعبة ، أي عَايِنْها إذا صليتَ تلقاءها .

والأمر الثاني لِمَنْ هو في مكة غائبًا عنها ، والأمر الثالث لمن هو في بقية البلدان ، وهو قول الرازي . وقيل : بل لمن هو بمكة ، والثاني لمن هو في بقية الأمصار ، والثالث لمن خرج في الأسفار ، وهو ما رجّحه القرطبي .

ومنهم من قال : إن هذا التكرار متعلق بما قبله وبعده من السياق ، فقال أولًا : ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا ﴾ فقد استجاب الله في هذا النص سؤال نبيه (عليه الصلاة والسلام) ورغبته في استقبال البيت فأمره بالتوجه إلى البيت .

وفي الثاني وهو : ﴿ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ ﴾ قد بيَّنَ اللهُ في هذه الآية أن هذا هو الحق من عنده ، سواء فيه الأمر بالتوجه أو موافقة رضا الرسول ﷺ ، إن ذلكم كلّه حقّ .

وفي الثالث : ذِكْرٌ لدحْضِ ما تَذَرّع به المشركون وأهلُ الكتاب من حجة وهو قوله سبحانه : ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ ﴾ [1] .

---

(1) تفسير ابن كثير (جـ 1 ص 195) ، وتفسير القرطبي (جـ 2 ص 168) ، وتفسير الطبري (جـ 2 ص 30 – 35) ، وأحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 91) .

وقوله : ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ ﴾ . قيل : المرادُ بالناس هنا أهلُ الكتاب ؛ إذ احتجوا بقولهم : اشتاق الرجل إلى بيت أبيه ودِينِ قومه .

وقيل : المراد هم مشركو العرب ؛ إذ قالوا : سيرجع إلى ديننا كما رَجَع إلى قبلتنا .

وكل هذه الحجج لا جرم أنها داحضة إلا ما كان بعد ذلك من مقالة لظالم أو متعنتٍ عنيدٍ ، لذلك قال تعالى : ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ ﴾ .

ثم يحذر اللّه من خشية هؤلاء الظالمين المعاندين ، فإنه هو أحق أن يُخْشَى منه ؛ فهو الخالق المنان ذو النعم والفضل بما جعله لعباده من تشريع كامل فيه هدايتهم ، ولذلك قال تعالى : ﴿ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِي وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٥٨﴾ ﴾ .

الصفا : اسم مقصور ، وهو جَمْعٌ ، ومفردُه : صفاة ، مثل حَصًى وحصاة ، والصفا معناه : الحجارة الملساء [1] .

أما المروة : فهو اسم مؤنث ، مذكره مَرْو ، ويعني الحجارة البيض [2] .

وكل من الصفا والمروة اسمٌ لجبل معروف بمكة ، يطوف بينهما العُمَّار أو الحاجون في سَعْيٍ مفروض سبعَ مرات ، سواء في ذلك المُفْرِد أو القَارِن أو المُتَمَتِّع .

ولقد ورد في سبب نزول هذه الآية عدة أقوال ، منها ما ذُكِر عن عائشة (رضي اللّه عنها) أن الناس كانوا يقولون : إن طوافنا بين هذين الحجرين من أمر الجاهلية ، وقال آخرون من الأنصار : إنما أُمرنا بالطواف بالبيت ولم نؤمر بالطواف بين الصفا والمروة ، فأنزل اللّه تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ ﴾ .

ومنها ما قاله أنس بن مالك : كنا نَكْره الطوافَ بين الصفا والمروة ؛ لأنهما كانا من مشاعر قريش في الجاهلية فتركناه في الإسلام فأنزل هذه الآية [3] .

وقيل : إن الناس – في بادئ أمرهم – كانوا يتحرَّجُون من الطواف بين الصفا والمروة فأنزل اللّه هذه الآية لِيَذْهب الحرجُ وليكون هذان الموضعان من مناسك الحج الأساسية ، أو لِيَكُونا ، ﴿ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ ﴾ ، والشعائر جَمْعٌ ، ومفرده : شعيرة ، والشعائر تعني المَعَالم، وواحدُها المعْلَم ، أي الأثر ، أو العلامة .

وبذلك فقد جعل اللّه الصفا والمروة من معالم اللّه التي جعلها لعباده علامةً ومشعرًا يعبدونه عنده ، سواء بالدعاء أو الذكر أو القيام بما فرضه عليهم من العمل عندها [4] .

وقوله تعالى : ﴿ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ ﴾ الحج لغةً معناه : القصد ، واعتمر :

---

(1) المصباح المنير (جـ 1 ص 368) .

(2) المصباح المنير (جـ 2 ص 235) .

(3) تفسير ابن كثير (جـ 1 ص 199) ، وأسباب النزول للنيسابوري ص (28) .

(4) تفسير الطبري (جـ 2 ص 44) ، والمصباح المنير (جـ 1 ص 337) .

أي : زار ، والعمرةُ بمعنى الزيارة .

وقوله تعالىٰ : ﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ﴾ المقصود نَفْيُ الإثم الذي كان مُتَصَوَّرًا في السعي بين الصفا والمروة ، وبذلك أفادت هذه الآية إباحة الطواف لمن كان يتحرج منه في الجاهلية ، أو لمن كان يطوف به في الجاهلية قصدًا للأصنام التي كانت فيه ، فأعْلَمَهم اللّهُ سبحانه وتعالى أن الطواف ليس بمحظور إذا لم يَقْصد الطائف قصدًا باطلًا [1] .

أحكام مستفادة من الآية

يستفاد من هذه الآية جملةُ أحكام ؛ منها :

وجوب البداية في السعي من الصفا ثم الانتهاء بالمروة ، وليس العكس ، حتى لو بدأ بالمروة قبل الصفا لم يُجْزِه ويبدأ بالصفا من جديد ، وهو ما ذهب إليه عامة أهل العلم .

وفي هذا أخرج الترمذي عن جابر أن النبي ﷺ حين قدم مكة فطاف بالبيت سَبْعًا فقرأ : ﴿ وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ﴾ وصلى خلف المقام ، ثم أتى الحجر فاستلمه ، ثم قال : « نبدأ بما بدأ اللّه به » فبدأ بالصفا وقال : ﴿ إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ ﴾ [2] .

وفيها : حكم السعي ، وهو موضع خلاف بين العلماء :

فقد ذهب الشافعي وأحمد ومالك في المشهور من مذهبه أن السعي ركن ، واستدلوا بقول الرسول ﷺ : « اسْعَوْا فإن اللّه كتب عليكم السَّعْيَ » [3] ، وكذلك فإن النبي ﷺ طاف بينهما وقال : « لِتَأْخُذُوا عَنِّي مناسككم » [4] .

وعلى هذا لو تركه عمدًا وسهوًا فعليه حجٌّ مِنْ قَابِلٍ ، وهو رواية عن أحمد [5] .

وذهبت الحنفية إلى أن السعي بين الصفا والمروة سُنّة من سنن الحج ، وهو قول الثوري والشعبي ، وهو مروي عن ابن عباس وابن الزبير وأنس بن مالك وابن سيرين ، فقد قالوا : إنه ليس بواجب حتى إن مَنْ تركه فرجع إلى بلاده جَبَرَه بالدم . واستدلوا

---

(1) تفسير القرطبي (جـ 2 ص 182) . (2) الترمذي (جـ 3 ص 216) .

(3) رواه البيهقي عن إحدى نساء بني عبد الدار (جـ 5 ص 98) .

(4) رواه مسلم عن جابر (جـ 4 ص 79) .

(5) تفسير ابن كثير (جـ 1 ص 199) ، وبداية المجتهد (جـ 1 ص 344) ، وتفسير القرطبي (جـ 2 ص 183) .

لذلك بقوله تعالى : ﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ ﴾ قالوا : إن مثل هذه الصيغة ، إنما تستعمل للإباحة لا للركينة أو الإيجاب ، وتأولوا نَصّ الحديث « كتب عليكم السعي » بأن الكتابة هنا تَعْني الاستحبابَ وليس الإيجاب ، كما في قوله تعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ﴾ [1] .

والراجح عندي قولُ الجمهور من الشافعية والمالكية والحنابلة : إن السعي ركن ؛ استنادًا إلى ظاهر الحديث « اسْعَوْا ؛ فإن اللّه كتب عليكم السعي » وهو يفيد الوجوب .

ومنها : أن الزيادة في عدد أشواط السعي عن السبعة يُعْتبر خيرًا وذلك كما لو طاف بينهما ثامنًا وتاسعًا وهكذا ، فإن ذلك خير وهو من باب التطوع ، وهو المراد من قوله تعالى : ﴿ وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴾ ، وقيل : المرادُ : تَطَوَّعَ خيرًا في سائر العبادات ، وقيل غير ذلك [2] .

---

(1) الهداية (جـ 1 ص 142) ، وأحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 97) ، وتفسير القرطبي (جـ 2 ص 183) والآية من سورة البقرة : 180 .

(2) تفسير ابن كثير (جـ 1 ص 200) ، وتفسير الطبري (جـ 2 ص 52) .

قوله تعالى : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَـٰتِ مَا رَزَقْنَـٰكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿١٧٢﴾ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٧٣﴾ ﴾ .

في هذه الآية يخاطب اللّهُ عباده المؤمنين آمرًا إياهم أمْرَ إباحة أن يأكلوا من حلال الرزق الذي أحله لهم ، فَطَابَ لهم بتحليلهِ مما كانوا يحرمونه على أنفسهم بغير علم أو دليل .

وأمرهم كذلك أن يُثْنوا عليه سبحانه بما هو أهلُه فهو الرزاق المَنَّان المستوجِب من العباد الثناءَ والحمدَ والشُّكْرَانَ على ما امْتَنّ عليهم من إباحة الطيبات وتحريم الخبائث [1] .

على أن الأكل مما أحله الله سببٌ يقبل اللّهُ به الدعاءَ والعبادة ، أما الأكل من الحرام فيمنع قبول الدعاء والعبادة ، وفي ذلك رَوى الإمام أحمد عن أبي هريرة قال : قال رسول اللّه ﷺ : « يا أيها الناس إن اللّه طيب لا يقبل إلا طيبًا وإن اللّه أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين ، فقال : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَـٰتِ وَٱعْمَلُوا۟ صَـٰلِحًا ۖ إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴾ وقال : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَـٰتِ مَا رَزَقْنَـٰكُمْ ﴾ ثم ذكر الرجلَ يُطِيل السَّفَرَ أشْعَثَ أغْبَرَ يَمُدُّ يديهْ إلى السماء يا ربّ يا ربّ ، ومَطْعَمُه حرامٌ ، ومَشْرَبُه حرامٌ ، ومَلْبَسُه حرام ، وغُذِيَ بالحرام ؛ فأَنَّى يُسْتجاب له » [2] .

وبعد هذه المِنّة من اللّه على عباده بإباحة الطيبات لهم ، فقد بين لهم أنه لم يُحَرِّم عليهم من المطعومات إلا الخبائثَ مثل : ﴿ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ﴾ وهناك مطعومات أخرى تُعَدّ من الخبائث يأتي بيانُها في سورة الأنعام والمائدة وغيرِها إن شاء اللّه .

قوله : ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ﴾ . « إنما » تفيد الحصر ، وهي تتضمن النفي والإثبات ، فتثبت ما ورد في الآية من حصر للمحرمات من المطعومات وتنفي التحريم عما سوى ذلك ، وعلى هذا فالآية الأولى : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَـٰتِ مَا رَزَقْنَـٰكُمْ ﴾ أفادت الإباحة بإطلاق .

أما الآية الثانية ، فقد تضمنت بيانًا للمحرم بأداة الحصر « إنما » وأكَّد ذلك قولُه تعالى : ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً

---

(1) تفسير الطبري (جـ 2 ص 84) .

(2) رواه مسلم في صحيحه (2/ 703) برقم (1015) ورواه الترمذي في سننه (5/ 205) برقم (2989) . وانظر تفسير ابن كثير (جـ 1 ص 205) .

﴿أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ [1] .

أحكام مستفادة من آية التحريم

هذه الآية واحدةٌ من كبريات الآيات في إرساء الأحكام الشرعية مما يتعلق بالمطعومات التي حرّمها الله على عباده ، وهذا بيان تفصيلي لِمَا تضمنته الآيةُ من أحكام فقهية مستفيضة :

أولًا : **الميتةُ** : بالتخفيف ، وقيل : بالتشديد ، والظاهر من ذلك أنّ التخفيف والتشديد في ياء الميتة لغتان معروفتان في القراءة وفي كلام العرب ، فَبِأَيِّهما قرأ القارئُ فهو مصيب ؛ إذ لا اختلاف في المعنى بين القراءتين [2] .

والميتة هي ما فَارقته الرّوحُ من غير ذكاة مما يُذْبحَ أو يُنْحَر ؛ أي مات حَتْفَ أنفه ، وأما غير المأكول كالسباع ونحوها فيستوي فيه الموتُ والذكاة .

ثانيًا : وهذه الآية عامةٌ ، وهي مُخَصَّصةٌ بالحديث الصحيح في هذه المسألة وهو ما أخرجه أحمد وابن ماجه عن ابن عمر – رضي الله عنهما – أن النبي ﷺ قال : « أُحِلَّتْ لنَا مَيتتَان : الحوتُ والجَرادُ ، ودَمَان : الكَبِدُ والطِّحَال » [3] ، وما أخرجه كثيرٌ من أئمة الحديث عن النبي ﷺ : « هُو الطَّهُورُ مَاؤه ، الحِلُّ مَيتَته » [4] .

وتخصيص عموم الكتاب بالسنة الصحيحة هو قولُ الجمهور من العلماء حتى لو كان الخبر آحادًا ، ومع ذلك فقد اتَّفَقُوا على عدم تخصيص الكتاب بالحديث الضعيف [5] .

وعلى هذا ، فإنه يجوز أكل جميع دواب البحر ، سواء منها ما كان حيًّا أو ميتًا ، وهو قول أكثر أهل العلم [6] .

ثالثًا : إن الانتفاع بالميتة – كشَعْرِها أو جلودها أو بشيء من النجاسات – موضع

---

(1) سورة الأنعام الآية (145) . (2) تفسير الطبري (جـ 2 ص 85) .

(3) رواه ابن ماجه (2 / 1073) برقم (3218) ، وأحمد (2 / 97) وانظر سبل السلام (جـ 1 ص 25) .

(4) رواه الترمذي (1 / 100 , 101) (69) ، وابن ماجه (1 / 136) رقم (386) . وانظر سبل السلام (جـ 1 ص 15) .

(5) إرشاد الفحول ص (157 , 158) .

(6) تفسير القرطبي (جـ 2 ص 217) ، وأحكام القرآن لابن العربي (جـ 1 ص 52 ، 53) ، وتفسير ابن كثير (جـ 1 ص 205) والمجموع (جـ 9 ص 33) .

خلاف ؛ فقد ذهبت الحنفية إلى جواز الانتفاع بجلد الميتة وشَعْرِها بعد أن يُدْبغ ؛ فإنه إذا دُبِغَ بات طاهرًا [1] فقد أخرج الدارقطني عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال : « هَلَّا أَخَذْتُم إهابَها فدَبَغْتُمُوه فانْتَفَعْتُم به » [2] .

وأما المالكية فلهم في ذلك قولان :

أحدهما : أنه يجوز الانتفاعُ بالميتة بعدَ الدَّبْغ وحُجَّتُهم هو ما سبق من أدلة في طهارة الإهاب بعد دبْغِه .

والثاني : أنه لا يجوز الانتفاعُ بها ؛ استِدْلالًا بحديث ميمونة ، وقالوا : جلد الميتة لا يطهر بالدبغ ؛ لأنه جزء من الميتة فلو أُخِذَ منها في حال الحياة كان نجسًا ؛ فوجب ألَّا يُطَهِّرَه الدِّبَاغ قياسًا على اللحم ، واستدلوا من الأخبار بقول الرسول ﷺ : « لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب » [3] .

وقالوا كذلك : إن جملة الميتة محرمةٌ ؛ فلا يجوز الانتفاعُ بشيء منها ولا بشيء من النجاسات على وجهٍ من وجوه الانتفاع ، حتى إنه لا يجوز أن يُسْقَى الزرعُ ولا الحيوان بالماءِ النجس ، وكذلك لا يجوز أن تُعْلَف البهائمُ النجاساتِ ؛ استدلالًا بظاهر قوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ ﴾ [4] .

أما شَعْرُ الميتة وصوفُها فطاهرٌ عندهم ، لأن ذلك كان طاهرًا لو أُخِذَ منها حال الحياة ، فوجب أن يكون كذلك بعد الموت خلافًا للحم الذي كان نجسًا حال الحياة لو أخذ من الدابة ، فهو كذلك بعد الموت [5] .

وكذلك الإنْفَحَةُ [6] واللبنُ المأخوذ من الميتة ، فللعلماء فيها تفصيل ، فقد قالت الحنفية : لبنُ الميتة وإنْفَحَتُها طاهران لا يَلْحَقُهما حكمُ النجاسة ، وقال أبو يوسف ومحمد والثوري : يُكْرَه اللبنُ ؛ لأنه في وعاء نجس ، وكذلك الإنفَحَةُ إذا كانت مائعةً ، أما إن كانت

(1) أحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 115 ، 116) .

(2) الدار قطني (جـ 1 ص 43) .

(3) رواه البيهقي عن عبد الله بن عكيم (جـ 1 ص 18) .

(4) سورة المائدة الآية (3) .

(5) تفسير القرطبي (جـ 2 ص 218 ، 219) .

(6) الإنْفَحة : بكسر الهمزة وفتح الفاء قيل : هي الكِرش ، وقيل : شيء أصفر يُستخرج من بطن الحيوان يعصر في صوفة مُبْتَلَّة في اللبن فيغلظ كالجبن . انظر المصباح المنير (جـ 2 ص 286) .

جامدة فلا بأسَ بها ، واتفقوا على أن البيضة إذا كانت من دجاجة ميتة فلا بأسَ بها [1] .

وذهب المالكية قريبًا من قول أبي حنيفة وهو عدم نجاسة الإنفحة واللبن بالموت إلا أن ذلك ينجس بمجاورة الوعاء النجس ، وهو مما لا يَتَأَتَّى فيه الغُسْلُ [2] .

وقال الشافعية : إن ذلك كله نجسٌ ؛ لاتصالِهِ بالنجاسة ، ولأنه جزءٌ منها ، سواء في ذلك اللبنُ والمَنَافِحُ والبَيْضُ المُتَحَصِّل من الميتة [3] .

رابعًا : جنين الميتة ، كما لو كانت بقرةً أو شاةً أو غيرَها قد ذُبِحَت وكان في بطنها جنينٌ ميت ، فهل تَعْمل فيه ذكاةُ أمِّه فيؤكل إن نزل ميتًا من غير أن يُذْبَح ؟ . العلماء في هذه المسألة فريقان :

الفريق الأول : وهم جمهورُ الشافعية والمالكية والحنابلة ومعهم صاحبا أبي حنيفة ؛ فقد ذهب هؤلاء إلى أن ذَكَاةَ الجنين ذَكَاةُ أمه ، فإذا ذُبِحَت أمُّه أو نُحِرَت فخرجَ من بطنها مَيِّتًا جازَ أكلُه من غير تذكية فإن خرج منها حيًّا فيُذَكَّى ، واستدَلُّوا لذلك بما رواه جابر (رضي اللّه عنه) أن رسول اللّه ﷺ سئل عن البقرة والشاة تُذْبَحُ ، والناقة تُنْحَرُ فيكونُ في بطنِهَا جنينٌ ميتٌ فقال : « إنْ شئتُم فكُلُوهُ ؛ لأن ذَكَاتَهُ ذكاةُ أمِّه » [4] ، وقالوا : إن الجنين إذا خرج من أمه بعد الذّبح أو النّحر ميِّتًا جرى مَجْرَى العُضْو من أعضائِهَا [5] .

وقد اشترط المالكية لجواز أكلِ الجنينِ الخارج من الميتة أن تَتِمَّ خِلْقَتُه ويَنْبُتَ شَعْرُه خلافًا للقائلين بجواز الأكل فإنهم لم يشترطوا هذا الشرط [6] .

الفريق الثاني : وهو الإمام أبو حنيفة فقد قال : لا يؤكَل جنينُ الميتة المُذَكَّاة الذي يَخْرُج ميتًا ، أما إنْ خرج حيًّا فتجبُ تَذْكِيَتُه واستند الإمام أبو حنيفة في عدم ذكاة الجنين الميت إلى عموم النَّص في قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ ﴾ [7] وقد

---

(1) أحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 120) .

(2) تفسير القرطبي (جـ 2 ص 220) .

(3) تفسير ابن كثير (جـ 1 ص 205) ، والمجموع (جـ 1 ص 243) .

(4) رواه الترمذي في جامعه (4 / 60) رقم (1467) ، وابن ماجه (2 / 1067) برقم (3199) .

(5) أحكام القرآن للجصاص (جـ 1 صفحة 137 – 139) ، وأسهل المدارك (جـ 2 ص 53) ، ومغني المحتاج (جـ 4 ص 306) .

(6) بداية المجتهد (جـ 1 ص 442) وتفسير القرطبي (جـ 2 ص 218) .

(7) سورة البقرة الآية (173) .

رَدُّوا استدلالَ الجمهور لاحتجاجهم بأخبارٍ وَاهِيَة السند ؛ فهي ضعيفة ومضطربة وليس فيها كذلك دلالة على موضع الخلاف [1] .

خامسًا : تحريمُ الدَّمِ ، لا خلاف في أن الدم نجس وأنه يَحْرُمُ أكلُه أو الانتفاعُ به ، وذلك مُشتَفَادٌ من قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ ﴾ وقوله : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ ﴾ وهاتان الآيتان تُفِيدان تحريمَ سائر الدِّمَاءِ ، سواء منها ما قَلَّ أو كَثُر إلا أن آية سورة الأنعام وهي قوله تعالى : ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا ﴾ قد خصصت هذا الإطلاقَ ، فدل ذلك على أن المحُرَّمَ من الدم ما كان مسفوحًا دونَ غيره .

وبعبارة أخرى فقد ذكرت الآية هنا الدَّمَ مُطْلَقًا ، وذكرتْه في سورة الأنعام مُقَيَّدًا بالمَسْفُوح ، فحمل العلماءُ هذا المطلقَ على ذاك المُقَيَّد إجماعًا .

وقد روي عن السيدة عائشة (رضي اللّه عنها) أنها قالت في هذا الأمر : « لولا أن اللّه تعالى قال : أو دَمًا مسفوحًا لَتَتَبَّعَ الناسُ ما في العروق » فهي تقصد بذلك ما يواجه الناس من عَنَتٍ ومشقة لو أنهم أُمروا بالتخلص من الدم كيفما كانت حاله .

وعلى هذا ، فإن ما خالط اللحمَ أو العظم من الدم غَيْرُ محرم إجماعًا ؛ فقد رُوي عن أم المؤمنين عائشة أنها قالت : « كنا نطبخ البُرْمة [2] على عهد رسول اللّه ﷺ تعلوها الصفرةُ من الدم فنأكل ولا يُنْكِره » ووجه ذلك : ألا يحدث للناس حرج وتعسير بتحريم الدم غير المسفوح ، فإن التحفظ منه إصْر كبيرٌ وفيه من الحراجة والضيق ما لا يُطاق ، ومعلومٌ أن العسر والحرج في شريعة الإسلام مرفوع ؛ فقال سبحانه : ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [3] وقال عز من قائل : ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [4] .

وجماعُ القول في حكم الدم : أنه محرم ما لم تَعُمّ به البلوى ، ومعفو عنه إذا عَمَّتْ به البلوى ، والذي تعم به البلوى هو الدم في اللحم وعروقه ، وكذلك ما كان يسيرًا منه في البدن والثوب فَيُصَلَّى فيه [5] .

---

(1) أحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 111) .

(2) البُرْمة : بضم الباء ، هي القدر من الحجر ، انظر المصباح المنير (جـ 1 ص 51) ، والمعجم الوسيط (جـ 1 ص 52) .

(3) سورة الحج الآية (78) . (4) سورة البقرة الآية (185) .

(5) تفسير القرطبي (جـ 2 ص 221 ، 222) ، وأحكام القرآن لابن العربي (جـ 1 ص 53) ، وأحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 123) .

أما الكبد والطحال فهما حلال بالإجماع ، وفي ذلك أخرج أحمد وابن ماجه عن ابن عمر (رضي اللّه عنهما) قال : قال رسول اللّه ﷺ : « أُحِلّت لنا ميتتان ودمان ، فأما الميتتان : فالجراد والحوت ، وأما الدمان : فالكبد والطحال » [1] .

وثمة خلاف في تخصيص عموم الدم في الكبد والطحال أو عدم التخصيص ؛ فقد ذهبت الشافعية والحنفية إلى أن عموم تحريم الدم في قوله : ﴿ أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا ﴾ مخصوص بحديث إباحة الكبد والطحال [2] .

وقال المالكية : لا تخصيص ، ووجه ذلك عندهم : أن الكبد والطحال لحمٌ يشهد بذلك العيانُ الذي لا يعارضه بيانٌ ولا يفتقر إلى برهان [3] .

والراجح عندي قولُ الحنفية والشافعية لما يدل عليه الظاهر من تخصيص عموم الآية بخصوص الحديث الصحيح .

وفي دم البراغيث والبق والذباب قال جمهور الحنفية والشافعية والمالكية : لا ينبغي التنجيس بشيء من ذلك ؛ فإن مثل هذه الأشياء تُعَدّ من النجاسات المعفوّ عنها ؛ فلا يغسل منها ثوب أو بدن ، وذلك لصعوبة التحرز منها ، وزادت المالكية في ذلك : ما لم يتفاحش منظرُ الثوب أو البدن من دم البراغيث أو بتغير ريحه ؛ فإنه بالتفاحش وتَغَيُّرِ الريح يَجِبُ الغسلُ والتطهير [4] .

تنبيه

لا ينبغي أن يُفهَم من تحريم الدم أن ذلك على إطلاقه ، فما يطرأ من ضرورات فلا جرم أنه يُبَاح حينئذ الانتفاعُ به ، وذلك كحالة التطبيب وبخاصة في العمليات الجراحية أو افتقار المريض إلى أن يُحْقن بالدم .

سادسًا : لحم الخنزير : كلمة « خنزير » مشتقة من الخزر ؛ لأن الخنازير كلها خزر

(1) رواه أحمد في مسنده (2/97) ، وابن ماجه (2/1073) برقم (3218) ، وهو صحيح . انظر صحيح ابن ماجه (2/216) ، انظر سبل السلام (جـ 1 ص 25) .
(2) أحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 123) ، وسبل السلام (جـ 1 ص 26) .
(3) أحكام القرآن لابن العربي (جـ 1 ص 54) .
(4) أحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 123) ، والمجموع (جـ 1 ص 126) ، والمدونة الكبرى (جـ 1 ص 9 ، 10) ، وبلغة السالك لأقرب المسالك للصاوي ومعه الشرح الصغير للدردير (جـ 1 ص 30 ، 31) .

بسكون الزاي والخزر معناه : النظر بلحظ العين على سبيل الكبر والاستخفاف ومنه خزر الرجل نظر بمؤخر عينيه وكل خنزير أخزر ومنه خنزر الرجل أي نظر بمؤخرة عينيه ، وقيل : الخنزير من خنز يخنز أي فسد وأنتن ، خنز اللحم إذا أنتن . وقيل : من الخزر بالفتح وهو كسر العين بصرها خلقة .

والخنزير حرام أكْلُه بالإجماع ، وفي ذلك من وضوح الأدلة ما يُغْني عن طول البيان ، فقد قال الله سبحانه وتعالى : ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ ﴾ [1] وقال جل وعلا : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ ﴾ [2] وقال تباركت أسماؤه : ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ ﴾ [3] فإن في هذه الآيات تنصيصًا على تحريم لحم الخنزير .

واللحم – وإن كان مذكورًا في الآيات بالذات – لكن المقصود هو جميع أجزاء الخنزير ، يستوى فيه لحمُهُ وشحمُه وأحشاؤه ، وقد خَصّ الشارع الحكيم اللحمَ بالذكر ؛ لأنه أكثر ما يكون الانتفاع به ، وذلك كالنص على تحريم قَتْلِ الصيد على المُحْرِم ، والمراد هو حظر جميع أفعال المحرم المتعلقة بالصيد ، لكنه خَصّ القتلَ بالذكر ؛ لأن القتل هو أعظم ما يُبْتَغَى من الصيد .

ومن ذلك أيضًا قوله تعالى : ﴿ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ ﴾ [4] فخصّ البيع بالنهي ؛ لأنه أعظم ما يبتغى من منافع الناس ، والمراد هو عامة الأمور التي تُلْهي عن الصلاة . وكذلك هنا قد خُصّ لحمُ الخنزير بالنهي بقصد التأكيد على تحريمه ومَنْعًا من سائر أجزائه .

وثمة قول للمبتدعة بإباحة شحم الخنزير ؛ لأن النهي واقع على اللحم فما بال الشحم ؟ وذلك فَهْمٌ فاسد وقولٌ بغير علم ؛ لأن اسم « اللحم » يتناول « الشحم » فقد دخل الشحمُ في اسم اللحم ، ولا يدخل اللحمُ في اسم الشحم ، وقد حرم الله لحم الخنزير ، فَنَابَ ذِكْرُ لحمه عن شحمه ؛ لأنه دخل تحت اسم اللحم ، ولقد حرم الله تعالى على بني إسرائيل الشحومَ بقوله : ﴿ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ ﴾ [5] . فلم يقع

(1) سورة البقرة الآية (173) .
(2) سورة المائدة الآية (3) .
(3) سورة الأنعام الآية (145) .
(4) سورة الجمعة الآية (9) .
(5) سورة الأنعام الآية (146) .

بهذا عليهم تحريمُ اللحم بل الشحم وحده [1] .

أما الانتفاع بشعر الخنزير فهو موضع خلاف بين أهل العلم ؛ فقد ذهب الإمام أبو حنيفة وصاحبه محمد ، وأبو يوسف في رواية عنه ، والأوزاعي وكذلك المالكية : إلى جوازِ الانتفاع بشعر الخنزير للخرازة أي الخياطة ، وحجتهم في ذلك : أن الخرازة كانت على عهد رسول الله ﷺ – وبعده – موجودةٌ ظاهرة فما أنكرها النبي ﷺ ولا أحدٌ من الأئمة بعده [2] .

وقد أجازته الحنفية على سبيل الاستحسان ، وقالوا : إنّ التحريم قد تناول الجميع عندهم بما عليه من الشعر ، وإنما استحسنوا إجازة الانتفاع بالشعر للخرز فقط دون جواز بيعه وشرائه ، وذلك لَمَّا شاهدوا المسلمين وأهلَ العلم يُقِرّون الأساكفة [3] على استعماله من غير نكير منهم ، فصار هذا عندهم إجماعًا من السلف على جواز الانتفاع به [4] .

وفي الرواية الثانية عن أبي يوسف أنه مكروه .

أما الشافعية فقالوا بعدم جواز الانتفاع من شعر الخنزير ، واحتجت الشافعية على التحريم بنص الآية : ﴿ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ ﴾ وقالوا : إن التحريم لازمٌ للعين ، وذلك كالعذرة والروث والبول ، فمثل هذه نجسة العين ، وكذلك الخنزير فلا مساغ بعد ذلك للانتفاع بشيء منه ، سواء في ذلك الشعرُ للخرازين أو غير ذلك من أجزائه [5] .

مسألة : في حكم خنزير البحر ، فهل هو كخنزير البر من حيث تحريمه أم غير ذلك ؟ العلماء في ذلك فريقان :

الفريق الأول : وهم الشافعية والمالكية ؛ فقد ذهبوا إلى حِلِّ طعام الخنزير المائي الذي يعيش في البحر ، وهو قول ابن أبي ليلي والأوزاعي ، ومنهم مَنْ يسميه حمِار الماء ؛ لعيْشِهِ فيه ، واحتجوا بعموم النصوص المتعلقة بالبحر وطهارةِ دوابه ، ومن جملة ذلك :

---

(1) أحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 124) ، وتفسير القرطبي (جـ 2 ص 222) ، وأحكام القرآن لابن العربي (جـ 1 ص 54) ، والمجموع (جـ 1 ص 221) .

(2) أحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 124) ، وتفسير القرطبي (جـ 2 ص 223) ، والمصباح المنير (جـ 1 ص 179) .

(3) الأساكفة جمْع ، ومفرده : الإسكاف ، وهو الخراز ، انظر المصباح المنير (جـ 1 ص 302) .

(4) أحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 124) .

(5) المجموع (جـ 1 ص 215 ، 221) .

قولُه سبحانه : ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ﴾ [1] وكذلك قولُه ﷺ عن طهورية البحر وميتته : « هو الطَّهورُ ماؤه الحِلّ مَيْتَتُه » [2] .

الفريق الثاني : وهم الحنفية فقالوا بعدم جواز أكله ، وهو قول الليث بن سعد ؛ واستدلوا على ذلك بعموم قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ ﴾ [3] فهو يدل بعمومه على حظر جميع ما يكون من الخنزير ، سواء ما كان منه في البر أو البحر ؛ وذلك لأن الاسمَ يشمل خنزير البحر وخنزير البرّ [4] .

سابعًا : قوله : ﴿ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ﴾ الفعلُ « أُهِلَّ » مبنيٌّ للمجهول ، وهو من الإهلال ، أي : رَفْع الصوت ، نقول : استهل الصبيُّ وأهَلّ ، أي : رَفَع صوتَه بالبكاء وهو صياحه عند سقوطه من بطن أمه ، وهَلّ المَطَرُ وانْهَلَّ واسْتَهَلَّ ، أي : اشتد انصبابُه وظهر صوتُ وقوعِه على الأرض .

والمراد بالذي « أُهِلَّ به لغير الله » هو ما ذُبِحَ للآلهة والأوثان وسُمِّي عليه غيرُ اسمِ اللّه ، وإنما قيل : وما أُهِلّ به ، لأنهم كانوا إذا أرادوا ذَبْح ما قربوه لآلهتهم سَمَّوا اسمَ آلهتهم التي يتقربون لها وجهروا بأصواتهم ، فظل حالهم على ذلك حتى قيل لكل ذابح مُهِلًّا سواء سَمَّى أو لم يُسَمِّ ، جهر بالتسمية أو لم يجهر ، فَرَفْعُهم أصواتَهم بذلك هو الإهلال الذي ذكره اللّه تعالى بقوله : ﴿ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ﴾ وبناء على ذلك فقد قيل للمُلَبِّي في حجة أو عمرة : مُهِلّ ، وذلك لرفعِه صَوْتَه بالتلبية [5] .

والمقصود بقوله : ﴿ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ﴾ فقد جاء فيه عدة أقوال :

أحدها : أن المقصود بذلك هو ما ذُبِحَ لغير اللّه .

ثانيها : ما ذُبِح لغير اللّه مما لم يُسَمَّ عليه .

ثالثها : ما أُهل به للطواغيت ، وهو قول ابن عباس .

---

(1) سورة المائدة الآية (96) .

(2) انظر سبل السلام (جـ 1 ص 15) ، وتفسير القرطبي (جـ 2 ص 217) ، وتفسير ابن كثير (جـ 1 ص 205) ، وبداية المجتهد (جـ 1 ص 403) ، والحديث رواه الترمذي (1 / 100 و 101 / رقم 69) ، وابن ماجه (386/136/1) .

(3) سورة البقرة الآية (173) .

(4) أحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 125) .

(5) القاموس المحيط (جـ 4 ص 72) ، ومختار الصحاح ص (697) ، وتفسير الطبري (جـ 2 ص 50) .

رابعها : ما ذُكر عليه غيرُ اسمِ اللّه .

خامسها : ما يُذبح للأنصاب التي كان المشركون يعبدونها ويسمون أسماءها عليها ، ويقولون : باسم فلانٍ ، كما يقول المسلم : باسمِ اللّه ، وغير ذلك [1] .

خلاصة المسألة

نخلص إلى القول في المقصود بهذه الآية : أن اللّه عطف على المسميات السابقة المحظور أكلها أو الانتفاع بها – على الخلاف في ذلك ، وهي : الميتة والدم ولحم الخنزير – عَطَف عليها في حكم التحريم : ما أُهِلّ به لغير اللّه ، أي ما ذُكِر عليه اسمٌ غيرُ اسمِ اللّه ، أو ما ذُبِحَ قربانًا للأوثان من قِبَلِ المشركين أو المجوس أو عبدة الأوثان أو الملحدين الذين لا يَدينون بدين ولا يؤمنون بإله أو خالق .

أما ذبائح أهل الكتاب – من نصارى ويهود – فإنها حِلٌّ للمسلمين ؛ لعمومِ قوله تعالى : ﴿ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ ﴾ [2] وذلك شريطة أن تكون ذبيحتُهم مذكاةً بالطريقة الشرعية التي اتفقت عليها الشرائع السماوية .

أما إزهاق روح الحيوان المأكول بالطرق المختلفة من غير ذبحٍ صحيح – كما لو دَقّ رأسه بمُثَقّل أو قُتِلَ بالصعقة الكهربية وغير ذلك من أسباب – فلا يَحِلّ أكْلُه ، يستوي في ذلك ما لو كان المزْهِق للحيوان مسلمًا أو كتابيًا .

وقوله تعالى : ﴿ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ [3] أي مَنْ وقعت به ضرورةٌ من إكراهٍ أو مجاعة أو حاجة إلى أكل المحظورات المذكورة – وهي الميتة والدم ولحم الخنزير وما أُهِل به لغير اللّه – فقد أُبيح له أن يأكل منها ولا إثم عليه في أكله ما لم يكن باغيًا أو عَادِيًا .

والباغي والعادي قد جاء في تأويلهما أقوال كثيرة ومختلفة ، ويمكن الخلوص منها إلى حصيلة مقصودة ومجتمعة ، وهي أن المراد بالباغي والعادي : الذي يقطع السبيلَ ويُفَارق الجماعة ويُفْسد في الأرض ويَخْرج بسلاحه على الإمام من غير أن يقع عليه منه جَوْرٌ ، وكذلك الذي يخرج من بيته في معصية اللّه تعالى ، فأولئك ليس لهم رخصة في

---

(1) تفسير الطبري (جـ 2 ص 51) ، وتفسير البيضاوي ص (35) والكشاف للزمخشري (جـ 1 ص 328) .
(2) سورة المائدة الآية (5) . (3) سورة البقرة الآية (173) .

الأكل مما ذُكِرَ في الآية من المحظورات إذا لم يكن له عن الأكل منها مندوحة ولا غنى .

وبذلك ، فإن الخارج على الإمام ، والقاطعَ للطريق ، والمفسد في الأرض ؛ غير مباح لهم أن يأكلوا مما حَرّمَ اللّه حتى وإن وقعت بهم ضرورة من مجاعة ونحوها .

ولا يعني ذلك أن يُبَاح لهم إزهاق أنفسهم جوعًا وعطشًا ، فإن قتل النفس معلومٌ – بداهةً – أنه حرام ، ولكن الحاصل من ذلك أن الواجب على العصاة والمفسدين من قطاع الطرق والبغاة والفساق أن يؤوبوا إلى طاعة اللّه وأن يرجعوا إلى شرعه والانزجار عما نهى عنه وحذر منه ، أما قتل النفس بالمجاعة أو العطش في حال العصيان بقطع الطريق والخروج على الإمام العادل وغير ذلك من وجوه الفسق فلا جرم أن يكون ذلك إثْمًا على إثْم .

وبناء على هذا ، فإن المرء إذا خرج في سبيل اللّه ، فاضطر إلى شرب الخمر شَرِبَها ، وكذلك إن اضطر إلى أكل الميتة أَكَلَ منها ؛ استبقاءً لنفسه أن تَزْهق ، أما إذا خرج في إثم فلا رخصةَ له بالرغم مما وقع به من ضرورة ، وهو قول المالكية والشافعية .

ووجه قولهم : أن اللّه سبحانه أباح هذه المحظورات عونًا للمضطر ؛ والعاصي لا يَسْتحق العون ؛ فهو إن أراد أن يأكل فَلْيَتُبْ ولْيَأْكُلْ كما بيناه آنفًا [1] .

أما الحنفية ، فقالوا : يُبَاح للعصاة مِنْ بغاةٍ على الإمام العادل ، أو الخارجين على المسلمين ، أو الخارجين في معصيةٍ أن يأكلوا من هذه المحظورات عند الضرورة ، واستدلوا على ذلك بالعموم الوارد في هذه الآية وغيرِها من الآيات المماثلات ، كقوله تعالى : ﴿ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾ [2] ، وقوله : ﴿ فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ ﴾ [3] .

وهذه الآيات يُسْتفاد من عمومها إباحةُ الأكل للعصاة على اختلاف طرائقهم إذا حاقت بهم ضرورة ، وهو عمومٌ لم يُخَصِّصْه مُخَصِّص .

وعلى هذا ، فإنه لا يختلف – عند الحنفية – حكم العاصي والمطيع في هذه المسألة ، وقالوا في توجيه ذلك : إن هذا الجاني لا يُبَاح له الجنايةُ على نفسه بترك الأكل حتى وإن لم يَتُبْ ؛ لأن تَرْكَ التوبة لا يُبِيح له قَتْلَ نفسِه ؛ لعموم قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ

(1) تفسير الطبري (جـ 2 ص 51 ، 52) وتفسير ابن كثير (جـ 1 ص 205) وتفسير القرطبي (جـ 2 ص 232) وتفسير البيضاوي ص (35) .

(2) سورة الأنعام الآية (119) .

(3) سورة المائدة الآية (3) .

أَنفُسَكُمْ ﴾ (1) وهو (العاصي) إن ترك الأكل في حال الضرورة حتى مات كان مرتكبًا لمعصيتين إحداهما : خروجه إلى المعصية . الثانية : جنايته على نفسه بترك الأكل .

وقالوا : إن المطيع والعاصي لا يَخْتلفان فيما يَحِلّ لهما من المأكولات أو يحرم ، ويدل على ذلك أنّ سائر المأكولات المباحة للمطيعين هي كذلك مباحة للعصاة ؛ كسائر الأطعمة والأشربة المباحة ، وكذلك فإن ما حَرُمَ من الأطعمة والأشربة لا يَخْتلف في تحريمه حُكْمُ المطيعين والعاصين ، وإذا كانت الميتة مباحةً للمطيعين عند الضرورة وجب أن يكون كذلك حكم العصاة فيها كسائر الأطعمة المباحة في غير حالات الضرورة (2)

الترجيح

الراجح عندي في هذه المسألة ، هو ما قالته الحنفية ، وهو إباحة الأكل من الأطعمة المحظورة - كالميتة والخمر والخنزير وغير ذلك - لجميع المضطرين ويمكن الاستناد في ذلك إلى قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾ (3) وهذا النص عام وما نجد له من مخصص ، وفيه ما يفيد أنه لا يباح لأحد قَتْلُ نفسِهِ بحال .

ومن جهة أخرى : فإن قَتْلَ المرءِ نفسَه في حالات المعصية لا جرم أنه أشدُّ إثْمًا مما هو فيه من معصية البَغْيِ أو الخروج على الإمام العادل أو الإفساد في الأرض . واللّه تعالى أعلم .

كفاية المضطر من المحظورات

وهذه المسألة اختلفت فيها كلمة الفقهاء وهي : المضطر الذي تَحِيقُ به حالةٌ من حالات الضرورة وأُبيح له أن يأكل من المحرمات ، هل له أن يأخذ من ذلك كفايتَه أو ما يَسُدّ به الرَّمَقَ فقط ؟ ثَمّة قولان في هذه المسألة :

القول الأول : وهو قول الحنفية وأحدُ قولي الشافعية ؛ فقد ذهب هؤلاء إلى أنه لا يجوز للمضطر أن يَشْبع من الميتة ونحوِها ولكن ما يُمْسِك به نفسَه وهو سَدّ الرَّمَق ودفعُ الجَوْعَة فقط ، ووجه قولهم : أنه بعد أكله ما يسد رمقَه يُعْتبر غيرَ مُضْطَرٍ فلا يُباح له أكلُ الميتة وغيرِها من المحظورات ، وهو كما لو أراد أن يبتدئ بالأكل وهو غير مضطر .

---

(1) سورة النساء الآية (29) .

(2) أحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 127) .

(3) سورة النساء الآية (29) .

وقاعدة الحنفية في ذلك أن « الضروة تُقَدَّر بقدرها » [1] .

القول الثاني : وهو قول المالكية والقول الآخر للشافعية ؛ فقد ذهبوا إلى أنه يُباح له أن يشبع ويتزَّود من الطعام المحظور حتى يَجد غيرَه ، ووجه هذا القول : أن كل طعام جاز أن يأكل منه بقدر سَدّ الرمق جاز أن يَشْبع منه كالطعام الحلال ، فإنه يُباح الشبع منه [2] .

والراجح عندي ما قالته الحنفيةُ وهو الأكلُ من المحظور بما يَسُدّ الرَّمَقَ فقط وذلك من غير شِبَعٍ أو حَمْلٍ أو تزوُّد .

ويمكن الاستدلالُ على ذلك فضلًا عمّا سبق من استدلال بقوله تعالى : ﴿ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ ﴾ [3] فقد ذكر في تأويل هذه الآية وما حَوَتْه من مقتضياتٍ عن المراد بالباغي : أنه الذي يَقْصِدُ من الحرام التلذُّذَ ، وأن العادي الذي يتعدَّى في أكله أو يأكلُ حتى يشبع .

وَثَمَّةَ مسألةٌ ، وهي : لو اضطُرَّ أحدٌ إلى طعام غيره وصاحبُه غيرُ مضطرٍّ إليه ؛ وجب على صاحب الطعام أن يَبْذُلَه للمضطر ؛ لأن الامتناعَ من بَذْلِه يُعْتبر إعانةً على قتله ، وفي هذا يقولُ النبي ﷺ : « مَنْ أَعَانَ على قتل امرئٍ مُسلمٍ ولو بِشَطْرِ كلمة جاء يوم القيامة مَكْتُوبًا بين عينَيْهِ آيسٌ من رحمةِ اللَّه » [4] .

وإن طلبَ منه ثمنَ المِثْل لزِم المضطرَّ أن يَشْترِيَه منه ، ولا يجوزُ له حينئذٍ أن يأكلَ الميتةَ ؛ لأنه لا يُعْتبر مضطرًا ، وإن طلب أكثرَ من المِثْلِ أو امتنع من بَذْلِه فله أن يُقاتلَه عليه ، فإن لم يقدر على مقاتلتِه فاشتراه منه بأكثرَ من ثمنِه ففيه وجهان : أحدهما : يَلْزَمُه الإدار ؛ لانه ثمنٌ في بيع صحيح . وثانيهما : لا يلزم المضطرَّ غيرُ ثمنِ المثلِ ، وهو في ذلك كالمُكْرَهِ على الشراء فإنه لا يَلزَمُه أكثرُ من ثمنِ المثل .

وإن وجد المضطرُّ ميتةً وطعامًا للغير ، وصاحبُه (الغير) غائبٌ ؛ ففي ذلك وجهان كذلك :

أحدهما : أن يأكل طعام الغير ؛ لأنه طاهر فهو أولى .

والثاني : يأكل الميتة ؛ لأن أكل الميتة ثبت بالنص ، أمّا طعامُ الغير فقد ثبت

---

(1) أحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 127) ، والمهذب للشيرازي (جـ 1 ص 250) ،

(2) بداية المجتهد (جـ 1 ص 409) و المهذب (جـ 1 ص 250) .

(3) سورة البقرة الآية (173) .

(4) رواه ابن ماجه (2/ 874/ رقم 2620) وفي الزوائد : في إسناده يزيد بن أبي زياد بالغوا في تضعيفه ، حتى قيل : كأنه حديث موضوع .

بالاجتهاد ، فَقُدِّم أكلُ الميتة عليه .

والقولُ الأول هو الراجح ؛ وعليه فللمضطرِ الذي يجد الميتةَ وطعامَ الغير أن يأكل من هذا الطعام ، ويُعَزِّزُه ما رواه البيهقي بإسناده عن عباد بن شرحبيل العنزي قال : أصابتنا عامًا مخمصةٌ فأتيتُ حائطًا فأخذت سنبلًا ففركته وأكلته وجعلت منه في كسائي ، فجاء صاحبُ الحائط فضربني وأخذ ثوبي ، فأتيت رسول اللّه ﷺ فأخبرته فقال للرجل : « ما أطعمته إذا كان جائعًا ، ولا عَلَّمْتَه إذا كان جاهلًا » فأمره فردَّ إليه ثوْبَه وأمر له بِوَسْقٍ من طعام أو نصفِ وسق [1] .

وكذلك ما رواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جَدّه سُئل رسولُ اللّه ﷺ عن الثمر المُعَلَّق فقال : « مَنْ أَصَابَ منه مِنْ ذِي حاجة بِفِيهِ غيرَ مُتَّخِذٍ خُبْنَةً [2] فلا شيء عليه [3] .

أما الأخذُ بغير اضطرار فلا يجوز إلا بإذن من المالك ، وذلك كما لو مرَّ أحدٌ ببستانٍ لغيره وهو غير مضطر لم يَجُزْ له أن يأخذَ من البستان شيئًا إلا أن يأذن له صاحبه ، وفي ذلك يقول الرسول ﷺ : « لا يَحِلُّ لامرئٍ أَنْ يَأْخُذَ عصا أخيه بِغَيْرِ طِيبِ نفسِه » ؛ وذلك لشدة ما حرّم اللّهُ مالَ المسلم على المسلم [4] .

شرب الخمر للتداوي

هل يُبَاح شربُ الخمر من أجل التداوي ؟ إذا علمنا أن شُرْبَ الخمرِ للضرورة جائزٌ وذلك في حالات الاضطرار ، كالرِّيِّ من العطش أو تسهيلِ غُصَّةٍ أَلَمَّتْ بالمرء أثناء الأكل ، فإنَّ حكمَ شربِها للتداوي يختلف ، وَثَمَّةَ قولان في هذه المسألة :

القول الأول : وهو إباحة شربِها للتداوي ، ودليلُ ذلك هو إباحةُ النبيِّ ﷺ لعبد الرحمن بن عوف والزبير لُبْسَ الحريرِ في سفر من حِكَّة .

فقد أخرج الشيخان بإسنادهما عن أنسٍ أن النبيَّ ﷺ رَخَّصَ لعبدِ الرحمن بن عوف والزبيرِ في قميص الحريرِ في سفرٍ من حِكَّة [5] . بكسر الحاء ، وهي نوعٌ من الجَرَب ،

---

(1) البيهقي (جـ 10 ص 2) .

(2) الخُبْنَة : ما يُحمَل في الحِضْن ، انظر مختار الصحاح (ص 169) .

(3) رواه الترمذي (3/584/ رقم 1289) ، وأبو داود (2/335/ رقم 1710) ، النسائي (8/85/4958) تفسير ابن كثير (جـ 1 ص 206) والمهذب (جـ 1 ص 250) .

(4) رواه البيهقي عن أبي حميد (جـ 9 ص 358) .

(5) رواه البخاري انظر الفتح (10/308/ رقم 5839) ، ومسلم (3/146/2076) وانظر سبل السلام (جـ 2 ص 85) .

فَدَلَّ هذا الحديثُ على جواز لبس الحرير – وهو محظورٌ أصلًا – ؛ لِدَفْعِ الأذَى ، وبناءً على ذلك فإنّ الخمرَ مُرَخَّصٌ شربُها من أجل التداوي على سبيل القياس .

القول الثاني : وهو عدمُ إباحةِ شربِها للتداوي ، استنادًا إلى ما رواه ابنِ ماجه بإسناده عن طارق بن سويد الحضرمي قال : قلتُ : يا رسول اللّه ! إنَّ بِأَرْضِنَا أَعْنَابًا نَعْتَصِرُها فَنَشْرَبُ منها ؟ قال : « لا » . فَرَاجَعْتُه ، قلْتُ : إنَّا نَسْتَشْفِي به للمريض . قال : « إنَّ ذَلِكَ لَيْسَ بِشِفَاءٍ ولكنّه دَاءٌ » [1] .

وَأخرج الطبراني في الكبير عن أمّ سلمة أنَّ النبي ﷺ قال : « إنَّ اللَّهَ تعالى لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَكُمْ فِيمَا حرّمَ عَلَيْكُم » [2] .

وبذلك فإنَّه لا مساغ لأحد أن يتداوَى بشرب الخمر ، وهو ما نرجحه ؛ مستندين في ذلك إلى النصوص الصحيحة المَرْوِيَّة عن النبي ﷺ والتي تنهى عن اتِّخَاذِ المحرماتِ دواءً .

ومما لا شكَّ فيه أنه ما من داءٍ إلا وله دواءٌ في هذه الأرض من غير ما حَرّم اللّهُ ، وأيما تخلُّفٍ في العثور على الدواء المناسب ليس إلا نتيجةً لقصور الإنسانِ نفسِه عن البحث والاستقصاء والاجتهاد ، وفي هذا المعنى أخرج الحاكم في مستدركه عن أبي سعيد أن النبي ﷺ قال : « إنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمْ يُنْزِلْ دَاءً إلا أَنْزَلَ لَهُ دَوَاءً ، عَلِمَهُ مَنْ عَلِمَهُ وَجَهِلَهُ من جَهِلَهُ إلَّا السَّامَ ، وهو : الموتُ » [3] .

* * *

(1) ابن ماجه (جـ 2 ص 1157) .

(2) ذكره البخاري تعليقًا انظر الفتح (10/ ص 81 / كتاب الأشربة . باب (15) انظر الجامع الصغير للسيوطي (جـ 1 ص 272) .

(3) رواه أحمد في مسنده (1 / 443) ، (4 / 278) والحاكم في المستدرك (4 / 399) وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (4 / 207 / رقم 1650) انظر الجامع الصغير للسيوطي (جـ 1 ص 273) .

قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴿١٧٧﴾ ﴾ .

البِرُّ : هو اسمٌ جامعٌ للخير ، واللّه سبحانه وتعالى يُريد أنْ يُبيِّنَ للناس في هذه الآيةِ أنّ البرَّ لا يكون بالتَّوَجُّهِ الشكليِّ نحوَ جهةٍ من الجهات كمشرق أو مغرب ، ولكن البرَّ الحقيقيَّ الذي يَرْضَى اللّهُ عنه لهو تمامُ الانقيادِ والامتثال للّه في شَرْعِه ودِينه ، وفي نِشْدان الرضا من اللّه وحده بما يَقْتَضِيه ذلك كلُّه من خشوع واستسلام وإِخْبَاتٍ للّه ، أمّا مُجَرَّدُ التوجُّهِ نحو مشرق أو مغرب من غيرِ أن يَقْترنَ ذلك بالإقرار التَّام للّه بالوحدانية والعبودية والإذعان الحقيقي بالطاعة والخضوع ، فإنه لا يُغْني صاحبَه شيئًا ، وذلك لِتَعْلَمَ يهودُ أنّ تَسخُّطَهُم وتَغَيُّظَهم من توجُّهِ المسلمين نحو قبلتِهم الجديدة (الكعبة) إنّما يَكْشِفُ عن سَقَمٍ في العقل وجُنُوحٍ في النوايا واستمساكٍ بالقشور دون اللُّباب وتَشَبُّثٍ بالمظهر دون الجوهر .

أما قولُه : ﴿ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ﴾ معناه أنّ هذا البارَّ محبٌّ للمال وشحيحٌ به وراغبٌ في داوم امتلاكهِ وحوزته ، ومع ذلك فإنه يُؤْتِيه الضعفاءَ وأصحاب الحاجة من الناس المذكورين في الآية وهم : ﴿ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ ﴾ ثم ذكر عقب ذلك الزكاة بقوله : ﴿ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ فهل يَدُلُّ ذلك على أن في المال حقًّا سِوى الزكاة ؟ .

ثَمّةَ قولان في هذه المسألة :

القول الأول : انّ في المال حقًّا سوى الزكاة ، وهو قولُ كَثيرٍ من أهل العلم ، ووجهُ هذا القول : أنَّ المسلمَ لا تَبْرَأ ذمتُه من عون الآخرين وبذل الحقوق لهم ، حتى وإن أدَّى زكاةَ مالِه ، فإنَّ الواجبَ الذي تنشغلُ به ذمةُ المسلم نحو المسلمين لا يَقْتصر على الزكاة وحدَها ما دام في الناس مُعْوِزُون أو عالةٌ أو ضعفاءُ لا يَقْوَون على الكسب ، ويُسْتَدَلُّ لذلك بما أخرجه الترمذي بإسناده عن فاطمة بنت قيس قالت : سألت – أو سُئل – النبيُّ ﷺ عن الزكاة فقال : « إنَّ في المَالِ لَحَقًّا سِوَى الزكاةِ » ثم تلا هذه الآية التي في البقرة

﴿ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ ﴾ إلخ [1] .

وأخرج البيهقي عن فاطمة بنت قيس أنها سألت النبيَّ ﷺ - أو قالت : سئل - عن هذه الآية : ﴿ فِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴾ [2] قال : « إنَّ في هَذَا الْمَالِ حَقًّا سوَى الزَّكَاةِ » وتلا هذه الآية : ﴿ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ [3] .

القول الثاني : أنه ليس في المال حقٌّ سِوى الزكاة ، وهو قولٌ لبعض أهل العلم ، وقد استدلُّوا لذلك بجملة أحاديثَ منها ما أخرجه ابن ماجه بإسناده عن فاطمةَ بنت قيس كذلك أنها سمعت النبيَّ ﷺ يقولُ : « لَيْسَ فِي الْمَالِ حَقٌّ سِوَى الزَّكَاةِ » [4] .

وكذلك أخرج ابن ماجه بإسناده عن أبي هريرة أن رسول اللّه ﷺ قال : « إذَا أَدَّيْتَ زَكَاةَ مَالِكَ فَقَدْ قَضَيْتَ مَا عَلَيْكَ » [5] .

وأخرج البيهقي بإسناده عن جابر بن عبد اللّه عن النبي ﷺ قال : « إذَا أَدَّيْتَ زَكَاةَ مالك فَقَدْ أَذْهَبْتَ عَنْكَ شَرَّه » [6] .

وأخرج البيهقي أيضًا عن الحسن البصري عن النبي ﷺ مرسلًا : « مَنْ أَدَّى زَكَاةَ مَالِه فَقَدْ أَدَّى الحَقَّ الذي عَلَيْه ، وَمَنْ زَادَ فَهُو أَفْضَلُ » [7] . واستدلوا كذلك بحديث : « نَسَخَتِ الزَّكَاةُ كُلَّ صَدَقَةٍ » [8] .

الترجيح

لا نجد مَنْدُوحَةً عن ترجيح القولِ الأولِ ، وهو أنّ في المال حقًّا سوى الزكاة ؛ وذلك لما يعَزِّزُ هذا القولَ من سلامة الاستدلال الذي نعرض له في التفصيل التالي :

أولًا : أنّ من أصول الشريعة أنّ المسلمَ مَنُوطٌ به الإنفاقُ على العديد من أصناف الناس وأن ذمته لا تَبْرَأُ من الإنفاق عليهم وإيتائِهم المالَ حتى وإن كان ذلك بعد أداء

(1) سنن الترمذي (جـ 3 ص 48) ، والآية من سورة البقرة : الآية 177 .

(2) سورة المعارج الآية 24 .

(3) سنن البيهقي (جـ 4 ص 84) .

(4 - 5) ابن ماجه (جـ 1 ص 570) .

(6 - 7) البيهقي (جـ 4 ص 84) .

(8) رواه الدارقطني (4 / 160) برقم (4703) عن عليّ ، وقال : عقبة بن يقظان متروكٌ .

الزكاة ، وذلك كالإنفاق على ذَوِي الأرحام المُعْوِزين ، أو الجار المفتقر الذي أَلَمَّتْ به حاجةٌ لطعام أو كساء أو دواء ، وكذلك الضيفُ المغترب المنقطع عن أهله فأَلْجأه العَوَزُ أو ظُلْمَةُ الليل أو قَرْسَة البرد إلى الثَّوَاء عند مُضِيف ، أو ثَمَّةَ مسلمون في بقعة من بقاع الأرض حَاقَتْ بهم جَائِحَةٌ من جَوَائح الفاقةِ أو الكَرْب أو المرض لظرف من الظروف الطارئة كالقَحْطِ أو الحرب أو نحوهما ، وتلك حالاتٌ من الضِّيق والعُسْر يكون فيها البَذْلُ من غير الزكاة فرضًا على المسلم المستطيع وإذا لم يَبْذُلْ فلا يَعْني ذلك إلا الأنانيةَ والشُّحَّ والتفريطَ ، أو أنه قد خَذَلَ أخاه المسلمَ وأسْلَمَه للعَوَادِي والمهالك ، وفي النهي عن خَذْل المسلم لأخيه المسلم أو التفريط فيه وإسلامِه للشرِّ والكُرُوبِ يقول النبي ﷺ من حديث طويل: « المُسْلِمُ أَخُوا المُسْلِمِ لا يَظْلِمُه ولا يَخْذُلُه ولا يَحْقِرُه »[(1)] .

وكذلك أخرج الشيخان عن ابن عمر (رضي الله عنهما) أن رسول الله ﷺ قال : « المُسْلِمُ أَخُو المُسْلِمِ لا يَظْلِمُه ولا يُسْلِمُه ، مَنْ كَانَ في حَاجَةِ أَخِيه كان اللهُ في حَاجَتِه ، ومَنْ فَرَّجَ عَنْ مُسْلِمٍ كُرْبَةً فَرَّجَ اللهُ عَنْه بها كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ يَوْمِ القِيَامَةِ ، ومَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَه اللهُ يَوْمَ القِيَامَةِ »[(2)] .

ثانيًا : أن ما احتجَّ به القائلون بِنَفْيِ البذل سوى الزكاة منسوخٌ بالزكاة نفسِها ، فتأويلُ ذلك أن المنسوخَ بالزكاة هو ما كان من حقوقٍ في المال من غير ضرورةٍ ، كالحقوق المذكورة في قوله : ﴿ وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُوا ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ ﴾[(3)] فمثل هذه الحقوق كانت واجبةً ابتداءً ثم نُسِخت بالزكاة ، وذلك على الخلاف في نَسْخِها وعَدَمِه .

أما ما كان من حقوق ضرورية لا غِنَى لكثير من المسلمين عنها نظرًا لضعفهم وقلَّةِ حِيلَتِهم وعجزِهم عن التكسُّب ، فلا مناصَ والحالةُ هذه من بذل المال لهم .

ثالثًا : ثَمَّةَ تاويلٌ للأحاديث التي تنفي الحقَّ في المال بعد أداء الزكاة كقوله : « لَيْسَ في المالِ حَقٌّ سِوَى الزَّكَاةِ » أو « نَسَخَتِ الزَّكَاةُ كُلَّ صَدَقَةٍ » أو غير ذلك من نصوص ، فإن مثلَ هذه الأحاديث يُمكن العملُ بمقتضاها والأخذُ بظاهرها في الظروف والأحوالِ العادية التي تتبدَّدُ فيها من واقع المسلمين كلُّ مظاهرِ الحاجة والفاقة والضيق ، وذلك كما لو

---

(1) مسلم (جـ 4 ص 11) .

(2) رواه البخاري (5/116) برقم (2442) ، ومسلم (4/1996) رقم (2580) ، وانظر رياض الصالحين للنووي (ص 123) .

(3) سورة النساء الآية (8) .

كان المسلمون في خير وأمن وبَحْبُوحَة ، عند ذلك يمكن الاقتصار على العمل بموجب حديث : « لَيْسَ في المَالِ حقٌّ سِوى الزَّكَاة » .

أما إذا أَلَمَّتْ بالمسلمين ظروفٌ من الكَرْبِ والهَلَعِ والجُوعِ أو دَهَمَتْهُم جوَائِحُ الفقرِ والبؤسِ لسبب من الأسباب ولم يكن في أداء الزكاة ما يَكْفِي لدفع هذه الغَوَائِلِ الطارئةِ أو سَدِّ هَاتِيك الجوائحِ الغامرة – فلا مَنْدُوحَةَ في مِثْل هذه الأحوالِ عن تبدُّلِ الحكمِ من النَّدْبِ إلى الإيجاب ؛ فَيُصْبِح المسلمُ ملتزمًا ببذل المال والعَوْن لأخيه المسلم من غير الزكاة ومن هنا ينبغي العمل بموجب حديث : « إنَّ في المَالِ لَحَقًّا سِوَى الزَّكَاةِ » .

وَيُعَزِّزُ هذا الترجيحَ ما أخرجه أبو داود عن أبي سعيد الخدري قال : بينما نحن مع رسول اللّه ﷺ في سَفَرٍ إذْ جاء رجلٌ على ناقة له فجعل يَصْرِفُها يمينًا وشمالًا فقال رسول اللّه ﷺ : « مَنْ كَانَ عِنْدَه فَضْلُ ظَهْرٍ فَلْيَعُدْ به عَلَى من لا ظَهْرَ لَه ، ومَنْ كَانَ عِنْدَه فَضْلُ زادٍ فَلْيَعُدْ بِه عَلَى مَنْ لا زَادَ لَه » حتى ظَنَنَّا أنه لاحقَّ لأَحَدٍ منا في الفَضْل [1] .

* * *

(1) أبو داود (جـ 2 ص 125) .

قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖۗ ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞۗ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴿١٧٨﴾ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾ ﴾ .

سبب نزول هذه الآية

ذُكِرَ في سبب نزول هذه الآية عِدَّةُ أقْوالٍ ، وهي متقاربةٌ وتئُولُ إلى مَقْصَدٍ واحدٍ وهو نفيُ العُدْوان والمجاوَزة في القتل استكبارًا وطُغْيانًا ؛ فإنّ من أصول الشريعة في إرساء قواعدِ العدلِ أنْ تُؤْخَذَ الحقوقُ بالقسطاس والنَّصَفَة من غير عدوان أو إسراف .

وقد ذُكِرَ أن الآية نزلت في قوم كانوا إذا قَتَلَ الرجل منهم عبدُ قومٍ آخرين لم يَرْضَوا من قتيلهم بدم قاتله من أجل أنه عبدٌ حتى يَقْتُلوا به سيدَّه ، وإذا قَتَلَتْ المرأةُ من غيرهم رجلًا منهم لم يَرْضَوا من دم صاحِبهم بالمرأة القاتلةِ حتى يقتلوا رجلًا من رَهْطِ المرأة وعشيرتِها ؛ فأنزل اللّهُ هذه الآيةَ فأعلمهم أن الذي فُرِضَ لهم من القصاص أنْ يقتلوا بالرجل الرجلَ القاتلَ دونَ غيره ؛ وبالأنثى الأنثى القاتلةَ دونَ غيرِها من الرجال ، وبالعبد العبدَ القاتلَ دون غيره من الأحرار ، فنهاهم أن يَتَعَدَّوا القاتلَ إلى غيره في القصاص .

وذُكِر عن قتادة قولُه : كان أهلُ الجاهلية فيهم بَغْيٌ وطاعةٌ للشيطان ، فكان الحيُّ إذا كان فيهم عدَّةٌ ومَنَعَةٌ فقتل عبدُ قومٍ آخرين عبدًا لهم قالوا : لا نَقْتُلُ به إلا حرًّا تَعَزُّزًا لفضلهم على غيرهم في أنفسهم ، وإذا قُتِلَتْ لهم امرأةٌ قَتَلَتْها امرأةُ قومٍ آخرين قالوا : لا نَقتلُ بها إلا رجلًا ، فأنزل اللّه هذه الآيةَ يُخْبِرُهم أن العبد بالعبد والأنثى بالأنثى ، فنهاهم عن البغي ، ثم أنزل اللّه تعالى ذكره في سورة المائدة بعد ذلك فقال : ﴿ وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ وَٱلۡعَيۡنَ بِٱلۡعَيۡنِ وَٱلۡأَنفَ بِٱلۡأَنفِ وَٱلۡأُذُنَ بِٱلۡأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلۡجُرُوحَ قِصَاصٞۚ ﴾ [1] .

وثَمَّةَ قَوْلٌ في سبب النزول وهو أن اليهودَ كانوا يُوجِبُون القتلَ فقط ، والنصارى يوجبون العفوَ فقط ، فأما العربُ فتارةً كانوا يوجبون القتلَ وأخرى يوجبون الديةَ لكنهم

---

(1) سورة المائدة الآية (45) .

كانوا يُظْهِرُون التعدِّى في كل واحد من الحُكْمَيْن ، فإذا وقَع القتلُ بين قبيلتين كان يقول الشريفُ للخَسِيس : لَنَقْتُلَنَّ بالعبد منا الحرَّ منكم ، وبالمرأة منا الرجلَ منكم ، وبالرجل منا الرجلين منكم ، وكانوا يجعلون جراحاتِهم ضِعْفَ جراحاتِ خصومِهم ، وربما زادوا على ذلك ، فبعث اللّه محمدًا ﷺ بالعدل وسَوَّى بين عباده في القصاص [1] .

ثم إن هذه الآيةَ لَهِي من الأمهات في الكتاب الحكيم فيما تَحْمِلُه من مختلف الأحكام الفقهيةِ في مسألةِ القتل العمد وما يترتب عليه من مقتضيات في القصاص والدِّيات والعَفْو .

وشريعة الإسلام في ذلك تقف من الأمر خيرَ مَوْقف يتَّسم بالاعتدال والتوازُن والنَّصَفَة بعيدًا عن إفراط اليهود وتفريط النصارى ، فأولئك كانوا يُوجِبُون القصاصَ دون غيره من دِيَةٍ أو عفو ، وهؤلاء لا يَعْرِفون غيرَ العفو ، وفي ذلكم من المغالاة ما لا تَرْضَى عنه طبائعُ كثيرٍ من الناس ، لكن شريعة الإسلام جاءت لتكونَ وسطًا بين ذلك لتُقَرِّرَ مَبْدأَ الخيار لأولياء القتيل ، فإن شاءوا قتلوا ، وإن شاءوا أخذوا الدِّيَةَ ، وإن شاءوا عَفَوْا .

على أن هذه الآية تتضمن جملة من القضايا المعنوية والفقهية نعرض لها بالتفصيل فيما يلي :

القصاص لغة : له مشتقات كثيرة منها : القَصَص بفتح القاف ، أي : تَتَبُّعُ الأَثَر ، نقول : قَصَصْتُ الشيءَ إذا تتبَّعْتُ أَثَرَه شيئًا بعد شيء ، ومنه قولُه تعالى حكاية عن أمِّ موسى عليه السلام : ﴿ وَقَالَتْ لِأُخْتِهِۦ قُصِّيهِ ﴾ [2] أي : اتبعِي أَثَرَه ، وقوله تعالى : ﴿ فَٱرْتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصًا ﴾ [3] . ومنه القَصُّ ، أي : القَطْعُ ، والمِقَصُّ ، أي : المِقْرَاضُ الذي يُقْطع به الشَّعْرُ ونحوُه ، ومنه الاقْتِصَاصُ ، أي أَخْذُ القِصَاصِ ، والاقصاصُ أن يُؤخذَ له القصاصُ ، نقول أَقَصَّ الأميرُ فلانًا من فلانٍ إذا اقتَصَّ له منه فجرَحه مثلَ جُرْحِه أو قتلَه قَوَدًا ، ونقول : اقْتُصَّ من فلان ، وقد أَقْصَصْتُ فلانًا من فلان ، أُقُصُه إقْصاصًا ، وأَمْثَلْتُ منه إمْثَالًا فاقْتُصَّ منه وامْتُثِلَ ، وعلى هذا فالقصاصُ يُقْصَدُ به المُمَاثلةُ في الجَرْح أو القتْل ، أو هو المماثلة في الجرح والقَوَد في القتل [4] .

---

(1) تفسير الطبري (جـ 2 ص 60 ، 61) ، ومعه تفسير النيسابوري (ص 140) ، وأسباب النزول للنيسابوري (ص 30) ، وسنن البيهقي (جـ 8 ص 26) .

(2) سورة القصص الآية (11) .

(3) سورة الكهف الآية (64) .

(4) لسان العرب (جـ 7 ص 73 – 76) ومختار الصحاح (ص 537 ، 538) .

صورة القصاص

وصورةُ القِصاص (القَوَد) مستفادةٌ من دلالة الآية ، وهي تُوجِب الامتثالَ لأمر اللّه في غير تكول من القاتل عن مواجهة العقاب ، ومن غير مجاوزة وعُدْوان من الوَليِّ ، وعلى هذا فإن القاتلَ قد فُرِضَ عليه إذا أراد وَلِيّ القتيلِ قتلَه أن يستسلمَ لأمر اللّه ، وأن يَنْقاد لِقصَاصِه المشروع ، وكذلك وليُّ القتيل فُرِضَ عليه أن يَقِفَ عند قاتل وليّه فلا يَعْتَدِي على غيره كما كانت العرب تفعل ؛ إذْ كانت تَتَعَدَّى فتقتل غيرَ القاتلِ . وفي هذا أخرج البيهقي بإسناده عن أبي شريح الخزاعي أن رسول اللّه ﷺ قال : « أَعْتَى الناسِ عَلَى اللّهِ مَنْ قَتَلَ غَيْرَ قَاتِلِه ، أو طَلَبَ بدَمٍ في الجَاهِلِيَّةِ مِنْ أَهْلِ الإسْلَامِ ، أو بَصَّرَ عَيْنَيْه مَا لَمْ تَبْصُرا » (1) .

وأخرج البيهقي كذلك بإسناده عن عائشةَ (رضي اللّه عنها) أنها قالت : « وُجِدَ في قَائِمِ سَيْفِ رسولِ اللّه ﷺ كِتَابَانِ : إنّ أَشَدَّ النَّاسِ عُتُوًّا الرجُلُ ضَرَبَ غير ضاربه ، وَرَجُلٌ قَتَلَ غَيْرَ قَاتِلِه ، ورَجُلٌ تَوَلَّى غَيْرَ أَهْلِ نِعْمَتِه ، فَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ فَقَدْ كَفَرَ باللّهِ وَرَسُولِه ، لَا يَقْبَلُ اللّهُ منه صَرْفًا ولَا عَدْلًا » (2) .

وقوله : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ ﴾ معناه : فُرِضَ وأُلْزِمَ ، ولا يَعْنِي ذلك أنّ القصاصَ لازمٌ في كلِّ حالٍ ، بل إن اللازمَ ألا يَتَجَاوَزَ الوَلِيُّ أو صاحبُ الحقِّ إلى التعدِّي ، أما إذا وقع الرضا بدون القصاص من دِيَةٍ أو عَفْوٍ فإن ذلك مباحٌ ، وعلى هذا يكون قولُه : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ ﴾ معناه : إذا أردتُم القصاصَ ، فإذا لم يُريدوا القصاصَ فلهم ذلك (3) .

القصاص منوط بأمر السلطان

ذهب أكثرُ أهلِ العلم إلى أنَّ القصاصَ في القتل لا يَقُومُ به غير السلطانِ أو أولو الأمر ، فهم الذين يُنَاط بهم النهوضُ بالقصاص وإقامةُ الحدود وغيرُ ذلك من ضُرُوب العقاب ، وهو قولُ الشافعية والحنابلة ، والشيعة الإمامية ، وبذلك لا يَجُوز القصاصُ إلا بإذن السلطان .

ووجهُ هذا القولِ : أن المؤمنين جميعًا مُخَاطَبون بوجيبة القصاص ، وليس معقولًا أنْ

(1 – 2) البيهقي (جـ 8 ص 26) .

(3) تفسير القرطبي (جـ 2 ص 245 ، 246) ، وتفسير غرائب القرآن للنيسابوري بهامش الطبري (جـ 2 ص 141 ، 142) .

يقوم المؤمنون كلُّهم بتنفيذ القصاص بل إن السلطان يَنُوب في ذلك عنهم .

ومن ناحيةٍ أُخرى : فإن تنفيذَ القصاص يفتقر إلى المعرفة والخِبْرَة كيلا يقعَ حَيْفٌ ، ومعلومٌ أنّ وليَّ القتيل تدفعه الرغبة بشدة لكي يَشْفِي غَلِيلَه فلا يُؤْمَنُ مع ذلك أنْ يَحِيفَ (الوليُّ) على القاتل عند تنفيذِ القصاص في غِياب السلطان ، ومع ذلك لو أنّ الوليَّ اسْتَوفَى القصاصَ من غير حُضُورِ السلطان أو إذْنِه كان له ما صَنَعَ لكنه يُعَاقب تَعْزِيرًا نظرًا لافْتِيَاتِه على الحاكم .

وثَمَّةَ قولٌ ثانٍ وهو أنَّ الوليَّ يجوز له أن يَقْتَصَّ من القاتل من غير حضرة السلطانِ أو إذْنِه إذا كان القصاصُ في النَّفْس ، وهو قولٌ ضعيف [1] ، واستدلوا لهذا بما رواه مسلمٌ بإسناده عن علقمةَ بن وائل عن أبيه أن رجلًا أتى النبيَّ ﷺ برجل يَقُودُه بِنِسْعَة [2] فقال : إنَّ هذا قتلَ أَخِي ، فاعترف بقتلِه فقال النبي ﷺ : « اذْهَبْ فَاقْتُلْه » [3] ، وقالوا كذلك : إن اشتراط الإذن من السلطان لا يَثْبُتُ إلا بِنَصٍّ أو إجماع أو قياس ولم يَثْبُتْ ذلك .

أما المالكيةُ فالمشهورُ من مذهبهم أنْ القصاصَ في النَّفْس يكون الخيارُ فيه للحاكم ، فهو إن شاء اقتصَّ من الجاني ، وإن شاءَ ردَّ القتلَ إلى الوَلِيِّ أو مُستحِقِّ الدم ، فإنْ ردَّه إليه نَهَاه عند اسْتِيفاء القصاص عن العَبَثِ بالجاني والحَيْفِ عليه بأن يمثل به ، وهم في ذلك يوافقون الجمهورَ في أنه لا يَنْبَغِي أن يرُدَّ للوليِّ إلا القتلَ ، أمّا غيرُ القتل من القصاص في الأطراف فلا مَسَاغَ للوليِّ أنْ يقومَ به بنفسه بل إن ذلك مَنُوطٌ بالإمام [4] .

وقد بينا أن الراجحَ ما ذهب إليه الجمهور وهو أن يُنَاطَ القصاصُ من حيث تنفيذُه بالحاكم وليس بأولياءِ الدم ، وذلك مستفادٌ من دلالة في قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ﴾ فإنّ القصاصَ يجبُ إنْزَالهُ بالجاني ، وعلى المسلمين أنْ يَبْذُلُوا هذا الحقَّ للوليِّ ، يُمَثِّلُهم في ذلك إمامُهم الذي يقوم بتنفيذ العقوبات كالقصاص والحدود .

وإذا أُتِيح لكل واحد بمفرده أنْ يُقِيمَ القصاصَ على الجاني كانَ ذلك مَدْعَاةً للتسيُّب

---

(1) تفسير القرطبي (جـ 2 ص 245 ، 246) ومغني المحتاج (جـ 4 ص 41) والمغني لابن قدامة (جـ 7 ص 690، 691) والنهاية في مجرد الفقه والفتاوى للطوسي (ص 778) .

(2) النِسْع – بكسر النون وسكون السين – : هو سَيْرٌ ينسج عريضًا على هيئة أَعِنَّة البغال تُشَدُّ به الرحال ، والقطعة منه نِسْعة ، انظر القاموس المحيط (جـ 3 ص 91) .

(3) رواه مسلم في صحيحه (3 / 307) برقم (1680) وانظر نيل الأوطار (جـ 7 ص 34) .

(4) حاشية الخرشي على مختصر خليل (جـ 8 ص 24) .

والفَوْضَى بما يَحُولُ كثيرًا إلى وقوع الحَيْفِ والإسْراف في القتل ، وهو ما نهى اللّه عنه بقوله ﴿ فَلَا يُسْرِف فِّي ٱلْقَتْلِ ﴾ (1) ولا يُؤْمن وقوعُ الإسراف والحَيْفِ إلا إذا أُنِيط تنفيذُ القصاص بالسلطان .

وثَمَّة مسألةٌ ، وهي إذا عفا الولي عن القاتل ، هل يَبْقَى للسلطان حقٌّ في إيقاع العقوبة بالجاني ؟

اختلفت كلمةُ الفقهاء في ذلك ، فذهب مالك والليث والأوزاعي إلى أنّ للحاكم أنْ يَجْلِدَ الجاني مائةَ جَلْدة وأنْ يَسْجِنَه عامًا ، وقد رُوي ذلك عن عمر رضي اللّه عنه .

وذهب أحمد وإسحق وأبو ثور وبعض الشافعية وآخرون إلى أنه لا يَبْقى للسلطان حقٌّ في العقوبة بعد عفو الوليِّ عن القاتل ، واحتجُّوا لذلك بظاهر الشرع الذي لا يَسْتبقي لأحد حقًّا عند الجاني بعد عفو صاحبِ الدم عنه .

وقد استثنى أبو ثور من ذلك ما لو كان الجاني يُعْرف بالشرِّ والإضرار بالناس ، فإن للحاكم عندئذ أن يُؤَدِّبَه بما يراه زاجرًا له ورادِعًا له عن إيذاءِ الآخرين .

وذلكم تخريجٌ جيدٌ ؛ لما فيه من تحقيقٍ للمصلحة وصونٍ لها أن يَنَال منها الأشقياءُ والأشرار .

وقوله : ﴿ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ ﴾ فهذه الآية مَحْكَمَةٌ وفيها إجمالٌ ؛ لذلك اختلف العلماءُ في تأويلها ، فقال فريقٌ من أهل العلم أنها جاءت مُبَيِّنةً لحُكْم النَّوع إذا قتل نوعَه ، فيُقْتَلُ الحُرُّ إذا قتلَ حرًّا ، ويُقْتَل العبدُ إذا قتل عبدًا ، وكذلك تُقتل الأنثى إذا قَتَلَتْ أنْثى ، لكنْ الآيةُ لم تتعرَّضْ لأحدِ النّوعين إذا قتل الآخر (2) . وهو أن يَقتل الحرُّ عبدًا ، أو يَقتل المسلمُ ذِمِّيًا ، أو يَقتل الذكرُ أنثى ، فهل يُقْتَل القاتلُ في كلٍّ من هذه الحالات الثلاث ؟ العلماء في ذلك فريقان :

الفريق الأول : وهم الحنفية والثوري وابن أبي ليلى وقد قالوا بالإيجاب ، وهو أن يُقتل القاتلُ كيفما كانت حالُه ، وقد استندوا في ذلك إلى عُموم الآية : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ﴾ فقالوا : إن ذلك كلامٌ عام ومستتم ومُستقِلٌّ بنفسه ويدُلُّ بمفهومه على العموم في الحكم فاقتضى وجوبَ القصاص على كلِّ قاتلٍ عمدًا إلا ما خَصَّه الدليلُ سواءٌ كان المقتولُ عبدًا أو ذِمِّيًا ذكرًا أو أنثى ؛ وذلك لشمول لفظِ القتلى للجميع ،

(1) سورة الإسراء الآية (33) .

(2) تفسير القرطبي (جـ 2 ص 246) والكشاف (جـ 1 ص 331) والمحلى لابن حزم (جـ 10 ص 348) .

وكذلك فإنه ليس في الآية ما يُوجِبُ خصوصَ الحكم في بعض القتلى دون بعض [1] .

وعلى هذا فقد ذهب هؤلاء إلى قتل الحُرِّ بالعبد ، وقالوا – في وجه دلالة الآية على وجوب القصاص بين الأحرار والعبيد في النفس – : إنّ الآية لم يُفرِّق مقتضاها بين العبد المقتول والحرِّ القاتل فهي عموم فيهما جميعًا ، ويدل على ذلك أيضًا قولُه تعالى : ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴾ فأخبر بذلك على وجوب القصاص لما فيه من حياة لنا ، وذلك خطابٌ شاملٌ للحرِّ والعبد ، لأنَّ صفةَ أولي الألباب تَشْمَلُهم جميعًا .

وقالوا أيضًا : إنَّ القصاصَ يَعْتمد المساواةَ في العِصْمَة ، وهي (العِصْمَة) متحققةٌ بالدِّين أو بالدار ، والعبدُ في ذلك معصومٌ على التأبيد ؛ لأنّه من أهل الدار فهما بذلك يَسْتويان في جَرَيَانِ القصاص [2] .

واستدلُّوا كذلك من السُّنة بما أخرجه ابن ماجه بإسناده عن سمرة بن جندب قال : قال رسول اللّه ﷺ : « مَنْ قَتَلَ عَبْدَه قَتَلْنَاهُ ، وَمَنْ جَدَعَه جَدَعْنَاهُ » [3] .

وكذلك ما أخرجه ابن ماجه عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال : « المُسْلِمُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُم وَهُمْ يَدٌ عَلَى مَنْ سِوَاهُم ، يَسْعَى بِذِمَّتِهِم أَدْنَاهُم ، ويَرُدُّ عَلَى أَقْصَاهُم » [4] .

أمّا المسلمُ يقتل ذِمِّيًا فهو عند الحنفية يَجِبُ في حقه القصاصُ وهو قول النخعي والشعبي ، واحتجوا لذلك بعموم قوله تعالى : ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ ﴾ [5] وسيأتي تفسيرُها في سورة المائدة . وعمومُ هذه الآيةِ يُفِيد وجوبَ القصاص للذِّميّ من المسلم ؛ لأنّ الذّميَّ في دار الإسلام يُعْتبر معصومَ الدم فلا يُقْتَل ، وكذلك قولُه تعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ﴾ فهو عام يَشْمَلُ كلَّ مَصُونٍ ، مَحْقُونِ الدم على التأبيد كالمسلم ، واستدلُّوا كذلك بما أخرجه البيهقي عن عبد الرحمن البيلماني أن رسول اللّه ﷺ « قَتَلَ مُسْلِمًا بِمُعَاهَدٍ » وقال : « أنا أَكْرَمُ مَنْ وَفَّى بِذِمَّتِه » [6] .

(1) أحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 133) وبداية المجتهد (جـ 2 ص 364) وأحكام القرآن لابن العربي (جـ 1 ص 61) .

(2) أحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 135) والهداية (جـ 4 ص 160) .

(3) ابن ماجه (جـ 2 ص 888) .

(4) ابن ماجه (جـ 2 ص 895) .

(5) سورة المائدة الآية (45) .

(6) رواه الدارقطني (3 / 89) برقم (3232) وقال : لم يسنده غير إبراهيم بن أبي يحيى وهو متروك الحديث . وقال الألباني في السلسلة الضعيفة : منكر (1 / 471) برقم (460) ، وانظر سبل السلام (جـ 3 ص 35) ، ومسند الإمام أبي حنيفة (ص 152) .

الفريق الثاني : وهم جمهور الشافعية والحنابلة والظاهرية ، وقولُهم مَرْوِيٌّ عن عمر وعثمان وعلي وزيد بن ثابت ومعاوية ، وقال به الحسنُ وعمر بن عبد العزيز والزهري والثوري وإسحق وابن شبرمة وعطاء وعكرمة والأوزاعي ، فقد قال هؤلاء بالنفي ، وهو أنه لا يُقَادُ الحرُّ بالعبدِ ولا المسلمُ بالذِّميّ [1] .

أما عدمُ قتلِ الحرِّ بالعبد فوجهُه أنَّ العبدَ يُعْتبر كالسلعة بسبب الرِّقِّ ، فلو قُتِل خطأً لم يجبْ فيه دِيَةٌ بل تَجِبُ فيه قيمته ، وكذلك فإنّه لا قَوَدَ بين الحرِّ والعبد في الأطراف ، فعدم القود في النَّفْس أولى .

وأما عدمُ قتلِ المسلم بالذِّميّ فيُستدلُّ له عندهم بِعِدَّةِ أخبار منها :

ما رواه البخاري وأحمد والنسائي وأبو داود والترمذي بإسناد لهم عن أبي جُحَيْفة قال : قلتُ لعلي : هل عندكم شيءٌ من الوَحْيِ ما ليس في القرآن ؟ فقال : « لا والذي فَلَقَ الحبَّةَ وبَرَأَ النَّسَمَةَ إلا فَهْمًا يُعْطِيه اللَّهُ رجلًا في القرآنِ وما في هذه الصَّحِيفَةِ : قلتُ : وما في هذه الصَّحِيفَةِ ؟ قال : العَقْلُ ، وفِكَاكُ الأَسِيرِ ، وأَنْ لا يُقْتَلَ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ » [2] .

وأخرج أحمد والنسائي وأبو داود عن علي (رضي اللّه عنه) أنّ النبيَّ ﷺ قال : « المُؤمِنُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ وَهُمْ يَدٌ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ ويَسْعَى بذِمَّتهم أدْناهُم ، أَلَا لَا يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ وَلَا ذُو عَهْدٍ في عَهْدِه » [3] .

أما المالكيةُ فهو يوافقون الجمهورَ في عدم قتل المسلمِ بالذِّميّ في الجملة ، لكنهم قالوا : إذا قَتَلَه غِيلَةً قُتِل به . والغِيلَةُ – بالكسر – معناها : الاغتيال ، يقال : قَتَلَه غِيلَةً : إذا خَدَعَه فَذَهَب به إلى موضعٍ ثم أضْجَعَه وذَبَحه وبخاصَّة على مالِه [4] .

---

(1) تفسير الطبري (جـ 2 ص 61) ومعه تفسير النيسابوري (ص 144 ، 145) والكشاف (جـ 1 ص 331) والأم للشافعي (جـ 6 ص 25) وتفسير ابن كثير (جـ 1 ص 209 ، 210) وبداية المجتهد (جـ 2 ص 364 ، 365) والمحلى (جـ 10 ص 347) .

(2) رواه البخاري (1 / 246) برقم (111) وانظر سبل السلام (جـ 3 ص 34) .

(3) رواه أبو داود (4 / 666) رقم (4530) ، والنسائي (8 / 19) برقم (4734 ، 4735) وانظر نيل الأوطار (جزء 7 صفحة 10) .

(4) بداية المجتهد (جـ 2 ص 399) ونيل الأوطار (جـ 7 ص 13) وأسهل المدارك للكشناوي (جـ 3 ص 115) والمدونة الكبرى للإمام مالك (جـ 4 ص 496) وحاشية الخرشي على مختصر خليل (جـ 8 ص 3) ومختار الصحاح (ص 487) .

وقالت الشيعةُ الإمامية بالتفصيل في ذلك ، وهو أنَّ القَوَدَ غيرُ واجبٍ على قاتلِ الذميِّ في الأصل إلا أنْ يكون مثلَ هذا المسلمِ مُعْتادًا قتلَ أهلِ الذمَّة ، فإنْ كان مُعْتادًا ذلك وطَلَب أولياءُ القتيلِ القَوَدَ كان على الإمام أن يُقِيدَهُ به بعد أنْ يَأْخذَ من أولياء الذميِّ ما يَبْقَى من دِيَةِ المسلم فيَرُدّه على وَرَثَتِه ، فإن لم يرُدُّوه أو لم يكن القاتلُ معتادًا القتلَ فلا يجوزُ قتلُه بالذمي [1] .

الترجيح

فيما يتعلَّقُ بالحرِّ يَقْتُل عبدًا فالراجحُ عندي ما ذهبتْ إليه الحنفية والذين معهم وهو أن يُقتل الحرُّ بالعبد ، وذلك لما استند إليه هؤلاء من استدلال بالعُمُوم من الآيات والأخبار ثم المعقول .

أما الآياتُ : فإنه يُستدلُّ منها لقتل الحرِّ بالعبد بعُمُوم قوله سبحانه : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ﴾ وهو كلام عام ومستتم ، وما بعده من تفصيل إنما يُراد به إبطال العادة الجاهليةِ في المُفَاخَرة بالحَسَب والنَّسب والاستكبار على الضعفاء كالعبيد والنساء فلا يَرْضَون أن يُقْتل الحرُّ بالعبدِ أو المشهور بالخسيسِ أو الرجلُ بالمرأةِ .

على أن القصاصَ في ذاته من حيث المدلولُ يعني المُمَاثلة ، وهي لا تتحقق إلا في قتل القاتلِ يَقْتُل نَفْسًا معصومةَ الدم على التأبيد ، فهو بذلك يَنْبغي قتلُه نظيرَ فَعْلتِه وذلك بالمثل وسيأتي مزيد بيانٍ لهذه المسألة في سورة المائدة إن شاء الله .

أما الأخبارُ فإن فيها ما يُوجِب أنْ تتحقق المماثلةُ في القتل وذلك هو القصاصُ بين الحر والعبد ، نظرًا للمساواة في عِصْمَةِ الدمِ وفي الكرامة الإنسانية ، وهو مُسْتفادٌ من قوله عليه الصلاة والسلام : « المُسْلِمُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُم » ووجه ذلك : أن النبي ﷺ جعل الإسلامَ سببًا للتكافُؤِ بين الأحرار والعبيد ، ويُعَزِّزُ هذا المدلولَ قوله ﷺ : « لَا يَحِلُّ دَمُ رَجلٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أنْ لَا إِلَهَ إِلَا اللَّهُ وَأَنِّي رسولُ اللَّهِ إلَّا بِإحْدَى ثلاثٍ : الثَّيِّب الزَّاني ، والنَّفسِ بالنَّفْس ، والتَّارِكِ لِدِينِه المُفارِقِ للجَمَاعَةِ » [2] فلم يُفرِّق في ذلك بين الحرِّ والعبدِ وأَوْجب القصاص في النَّفْس بالنَّفْس .

ويُؤيِّدُ ذلك كلَّه ما أخرجه الترمذي وأبو داود والنسائي عن سمرة بن جندب (رضي

---

(1) النهاية للطوسي ص (748) .

(2) أخرجه أبو داود وغيره عن عبد الله (جـ 4 ص 126) .

الله عنه) أن رسول الله ﷺ قال : « مَنْ قَتَلَ عَبْدَهَ قَتَلْنَاه ، وَمَنْ جدع عبده جَدَعْنَاهُ » [1] .

أما الاستدلالُ بالمعقول فوجهُه : أنه لا اعتبارَ للمساواة في الأَنْفُس وإنما يُعتبر ذلك فيما دون الأَنْفس وهي الأطراف ، وعلى هذا فإنه لا ينبغي انتفاءُ المُمَاثَلة في القتل نظرًا لنقصان المساواة بسبب الرِّقِّ ، فها هم العشرة يَقْتلون واحدًا عمدًا فيُقْتلوا به ، وكذلك السليمُ يُقْتل بالمشلول ، والصحيحُ بالسقيم من غير اعتبار للنقصان .

أمَّا قتلُ المسلم بالذمي فالراجحُ فيه ما ذهب إليه جمهورُ العلماء وهو أنه لا يُقْتل المسلمُ بالذميِّ ، ووجهُ الترجيح هنا : قوةُ الأدلة التي تَمَسَّك بها الجمهور ، وهي كثيرةٌ ومُتَضَافِرةٌ ولا تَحْتمل التأويلَ بغير المقصود فلا يَتطرَّقُ إلى مدلولها الشكُّ ، وهي كذلك من القوة بما لا يعارضُها حديثُ عبد الرحمن بن البيلماني الذي احتجَّتْ به الحنفيةُ ؛ لأنّه حديثٌ مرسل لا يُعَارَض به ما استدل به الجمهورُ من أخبار صحيحة .

ويؤيد مذهب الجمهور في المسألة قولُه تعالى : ﴿ وَلَن يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لِلۡكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ سَبِيلًا ﴾ [2] .

وقد جاء في تأويل هذه الآيةِ أقوالٌ كثيرةٌ ، خلاصتُها أن السبيل تَعنى الحُجَّةَ ، وبذلك فإنه لا مساغَ في دين الإسلام أنْ يكون للكافر على المؤمن حجةٌ ، وإن كان شيء من ذلك فهو بخلاف الأصلِ القائِم على الشرع .

ويَنْدرجُ في مضمون الآية كذلك أنْ المؤمنين حقَّ الإيمانِ والذين يَعْتَصِمون بحبل الله ويستمسكون بعقيدةِ الإسلام ومنهجِه وشرعِه ولا يَميلُون عن صراط الله نحوَ السُّبُل المتفرِّقة الجَانِحةِ الأُخرى - فإن أولئك لن يكون للكافرين عليهم سبيلٌ للإبادة والاستئصالِ أو الهَيْمنةِ والطغيان [3] .

لا يُقَاد الوالدُ بولَدِه

يُقَاد ، من القَوَد - بفتحتين - وهو القِصَاصُ ، أي : قَتْلُ النَّفْس بالنَّفْس ، نقول

(1) انظر جامع الأصول لابن الأثير (جـ 11 ص 9) وفي رواية « ومن أخصاه أخصيناه » انظر النسائي (جـ 8 ص 21) .

(2) سورة النساء الآية (141) .

(3) انظر في ذلك تفسير ابن كثير (جـ 1 ص 567) وتفسير القرطبي (جـ 5 ص 420) وتفسير الطبري وبهامشه تفسير غرائب القرآن للنيسابوري (جـ 4 ص 217) وشرح فتح القدير للشوكاني (جـ 1 ص 526) وتفسير البيضاوي (ص 132) وفي ظلال القرآن لسيد قطب (جـ 5 ص 782) .

اسْتَقَدْتُه فأَقَادَنِي ، وأَقَدْتُ القاتلَ بالقتيل أي : قَتَلْتُه به ، يقال : أَقَادَه السلطانُ من أخيه واستقدْتُ الحاكمَ ، أي : سألته أنْ يُقِيدَ القاتلَ بالقتيل ، وفي الحديث : « مَنْ قَتَلَ عَمْدًا فَهُو قَوَدٌ » [1] أي : القصاصُ وقتلُ القاتل بدلَ القتيل ، وقد أقدتُه به ، أُقِيدُه إقادةً .

وإذا تعدَّى على آخر فانتقم منه بمثلِها قيل : استقادها منه ، وإن قتلَه السلطانُ بقَوَدٍ قيل : أقاد السلطانُ فلانًا وأَقَصَّه [2] .

على أن القَوَد (القصاص) من شرط تنفيذِه أن لا يكونَ المقتولَ جزءًا من القاتل ، وذلك كما لو كان المقتولُ فرعًا للقاتلِ وإن علا ، كالولدِ إذا قتله الأبُ ، أو الحفيدِ إذا قتله الجدُّ ، وكذلك الولدُ إذا قتلته الأمُّ ، أو الحفيدُ إذا قتلته الجَدَّةُ .

وعلى هذا فلا ينبغي أن يُقْتَل الوالدُ بولده ولا الجدُّ بحفيده إذا قتله بأي وَجْهٍ من أَوْجُهِ العمد ، وهو ما ذهب إليه جمهورُ أهل العلم ، وفيهم الحنفية والشافعية والحنابلة وهو مَرْوِيٌّ عن عمر بن الخطاب وابن عباس وربيعة والأوزاعي وغيرهم [3] .

أما المالكيةُ فقد اشترطوا لقتل الوالدِ بولده أنْ يُضْجِعَه فيَذْبحه ذبحًا ، وهو ما يكشف عن قصده المتعمِّدِ في القتل ، أما إذا حذفه بسيف أو عصا أو حجرٍ فقتله فلا يُقْتل به [4] .

وقالت الشيعةُ الإماميةُ بالتفريق بين الأب يَقْتل ولدَه ، والأمُّ تَقْتل ولدَها ، فإنه لا يُقَاد عندهم للولد من الأب ، لكن يُقَاد له من الأُمِّ ، وليس لهم في ذلك من دليل [5] .

واستدل الجمهور على عدم القَوَد للابن من أبيه بكلٍّ من الحديث والمعقول .

أما الحديثُ : فما أخرجه الترمذي عن سراقة بن مالك (رضي الله عنه) قال : « حَضَرْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُقِيدُ الأَبَ مِن ابْنِه وَلَا يُقِيدُ الابْنَ مِنْ أَبِيه » [6] .

وأخرج الترمذي أيضًا عن عبد الله بن عباس (رضي الله عنهما) قال : سمعت

---

(1) رواه أبو داود (4 / 676) برقم (4539) ، وابن ماجه (2 / 880) برقم (2635) .

(2) مختار الصحاح (ص 555) ولسان العرب (جـ 3 ص 372) والقاموس المحيط (جـ 2 ص 343) .

(3) بدائع الصنائع (جـ 7 ص 235) والمجموع (جـ 8 ص 363) والمغني (جـ 7 ص 666) .

(4) بداية المجتهد (جـ 2 ص 400) وأحكام القرآن لابن العربي (جـ 1 ص 64) .

(5) النهاية للطوسي ص (740) .

(6) رواه الترمذي في جامعه (4 / 11) برقم (1399) وانظر جامع الأصول (جـ 11 ص 8) .

رسول اللّه ﷺ يقول : « لا تُقَامُ الحُدُودُ في المَسَاجِدِ ، وَلَا يُقْتَلُ الوَالِدُ بالوَلَدِ » [1] .

وأخرج الترمذي كذلك عن عمر (رضي اللّه عنه) قال : سمعت رسول اللّه ﷺ يقول : « لا يُقَادُ الوَالدُ بالوَلَدِ » [2] .

أما استدلالُهم بالمعقول : فهو قولُهم : إنَّ الأصلَ - وهو الأبُ وإن عَلَا - سببٌ في وجود الفرعِ ، وهو الابنُ وإن نَزَل فكيف يجوز - والشأن هكذا - أنْ يكونَ الفرعُ سببًا في إعدام الأصلِ ؟ .

ويُؤَيِّدُ مذهبَ الجمهور في المسألة قولُه ﷺ : « أنتَ ومَالُكَ لِأَبيكَ » [3] .

فإضافةُ ملكيةِ الابن لأبيه تَنْشَأُ بها شُبْهَةٌ يُدْرَأُ بسببها القصاصُ وهو الصوابُ والراجح لما بينَّاه من دليل ، واللّه سبحانه وتعالى أعلم .

قتل الرجل بالمرأة

ذهب عامةُ أهل العلم من المسلمين إلى أن الرجلَ يُقْتَل بالمرأة وبالعكس فإنها تُقْتل به ، وهو قولُ العلماء والمذاهب من السلف والخلف وفيهم الصحابةُ والتابعون ، وهو كذلك قولُ الحنفية والشافعية والمالكية والحنابلة والشيعة الإمامية وأهل الظاهر ، وقال به النخعي والشعبي والزهري وعمر بن عبد العزيز وأهل المدينة وغيرهم ؛ فقد اتفقت كلمتهم على أنّ الرجلَ يَقْتُل المرأةَ عمدًا وعُدْوانًا ، يُقْتَل بها إلزامًا إلا أن يَعْفو أولياؤها .

وثَمَّةَ رأيٌ ضعيفٌ لا ينبغي التعويل عليه ، بعدم قتل الرجلِ بالمرأة بل تُدْفع فيها الدِّيَة فقط ، وهو مَرْوِيٌّ عن عمر بن عبد العزيز والحسن البصري وعكرمة وعطاء ، ورواية عن مالك وأحد القولين للشافعي .

والصواب الذي لا يخالطه شكٌّ ما ذهب إليه عامةُ العلماء وهو قتل الرجل بالمرأة حتى

---

(1) رواه الترمذي (4 / 12) برقم (1401) ، وابن ماجه (2 / 867) برقم (2599) بدون : « ولا يقتل » وجامع الأصول (جـ 11 ص 8) .

(2) رواه الترمذي (4 / 12) برقم (1400) وقال : هذا حديث لا نعرفه بهذا الإسناد مرفوعًا إلا من حديث إسماعيل بن مسلم المكي وقد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه . وجامع الأصول (جـ 11 ص 8) .

(3) أخرجه ابن ماجه عن جابر ، والطبراني في الكبير عن سمرة وابن مسعود ، انظر الجامع الصغير للسيوطي (جـ 1 ص 416) .

قيل : إن في ذلك إجماعًا [1] .

وفي هذا الشأن أخرج البيهقي عن أبي الزناد قال : كان من أدركتُه من فقهائنا الذين يُنْتَهي إلى قولهم ، منهم سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وخارجة بن زيد بن ثابت وسليمان بن يسار في مشيخة جلة من سواهم من نظرائهم أهل فقه وفضل : أن المرأةَ تُقَادُ من الرجل عينًا بعين وأُذُنًا بأُذن ، وكلُّ شيء من الجراح على ذلك ، وإن قَتَلَها قُتِلَ بها [2] .

ويُستدلُّ لذلك بجملة نصوصٍ من الكتاب والسنة منها : قولُه تعالى : ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ ﴾ [3] وهو قولٌ عامٌ ومستتم يَدُلُّ بعمومه على قتل القاتلِ لإزهاقِه نفسًا مسلمةً معصومةَ الدم .

ولا مساغ للرَّدِّ على الاستدلال بهذه الآية على أنها حكايةٌ عما في التوراةِ عن بني إسرائيل ؛ فهي إذن ليست من تشريع هذه الأُمّة ، والقولُ الراجح والمعتمَدُ في هذه المسألةِ أن شرائعَ من قَبْلنا – لا سِيَّما إذا ذُكِرت في كتابنا – حُجَّةٌ ما لم يَظْهر ما يَنْسَخُها ، ونُقِلَ عن الإمام أبي حنيفةَ (رحمه اللّه) أنه قال في هذا : ما حكاه اللّه تعالى في كتابه من شرائعِ الماضِين فهو شرعٌ لنا ؛ إذ لا فائدةَ من ذكره إلا الاحتجاجُ به [4] .

واستدل لذلك بقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ﴾ [5] وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ ﴾ [6] .

ويُستدلُّ من السُّنةِ بجملة أخبارٍ منها :

ما رواه الجماعةُ عن أنسٍ رضي اللّه عنه : « أنَّ يهوديًّا رَضَّ رَأْسَ جارية بَيْنَ حَجَرَيْنِ ، فقيل لها : مَنْ فَعَلَ بك هذا ؟ فلانٌ أو فلان حتى سمّى اليهوديَّ . فَأَوْمَأتْ برأسِها

(1) المغني (جـ 7 ص 679) والأم (جـ 8 ص 332) وبداية المجتهد (جـ 2 ص 400) والنهاية للطوسي (ص 747) والمحلى (جـ 6 ص 21) والمبسوط للسرخسي (جـ 26 ص 131) والهداية للمرغيناني (جـ 4 ص 160) والمدونة (جـ 4 ص 197) وإعلام الموقعين لابن قيم الجوزية (جـ 4 ص 363) ونيل الأوطار (جـ 7 ص 18) .

(2) البيهقي (جـ 8 ص 40) . (3) سورة المائدة الآية (45) .

(4) تخريج الفروع على الأصول للزنجاني (ص 198 ، 199) تحقيق وتعليق دكتور محمد أديب صالح .

(5) سورة النحل الآية (123) . (6) سورة المائدة الآية (44) .

فَجِيءَ به فاعترف فأمرَ به النبيُّ ﷺ فَرُضَّ رَأْسُهُ بحَجَرَيْن » [1] .

وكذلك ما أخرجه ابن ماجه بإسناده عن أنس : « أنّ يَهودِيًّا رَضَخَ رَأْسَ امرأةٍ بَين حَجَرَيْنِ ، فَقَتَلَها فَرَضَخَ رَسُولُ اللّه ﷺ رَأْسَهُ بَين حَجَرَيْنِ » [2] .

وأخرج البيهقيُّ بإسناده عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جَدِّه عن النبي ﷺ : أنه كَتَبَ إلَى أَهْلِ اليَمَنِ بكِتَابٍ فِيه الفَرَائِضُ والسُّنَنُ والدِّيَاتُ وبَعَثَ به مع عمْرِو بْنِ حَزْمٍ وكان فيه : « وأَنَّ الرَّجُلَ يُقْتَلُ بِالْمَرْأَةِ » [3] . وفي هذا الشأن قال الشوكاني رحمه اللّه : ومما يُقَوِّي ما ذهبوا إليه أيضًا أنّا قد عَلِمْنَا أنّ الحكمةَ في شرعية القصاصِ هي حَقْنُ الدماءِ وحياةُ النفوسِ كما يُشِير إلى ذلك قولُه تعالى : ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾ .

وتَرْكُ الاقتصاصِ للأنثى من الذكر يُفْضِي إلى إتلاف لنفوس الإناث لأمور كثيرة : منها : كراهيةُ ثورتهن ؛ ومنها : مخافةُ العار لا سيما عند ظهور أدنى شيء منهن لما بَقِي في القلوب من حَمِيَّةِ الجاهلية التي نشأ عنها الوَأْدُ ، ومنها : كونُهن مستضعفاتٍ لا يَخْشى من رَامَ القتلَ لهن أن يَنَالَه من المُدَافَعة ما يناله من الرجال ، فلا شكٌ ولا رَيْبَ أنْ الترخيصَ في ذلك من أعظم الذرائِعِ المُفْضِيَةِ إلى هلاكِ نفوسهن ولا سيما في مواطنِ الأَعراب المُتَّصِفين بِغِلَظِ القلوب وشدَّةِ الغَيْرَةِ والأَنَفَةِ واللاحقة بما كانت عليه الجاهلية [4] .

وعلى هذا فلا جَرَمَ أَنْ يُقْتل الذكرُ بالأنثى ، وكذلك فإنه يُقْتل كلٌّ واحدٍ منهما بالخُنْثَى ويُقْتل بهما ، وذلك لأنْ الخُنْثَى لا يخلو من أنْ يكون ذكرًا أو أنثى لِينسَحِبَ عليه الحكمُ بالقتل [5] .

قتل المرأة الحامل

لا خلافَ في أنه لا يُقَاد من المرأة وهي حاملٌ ، ولوَليِّ الدمِ أن يَطْلب حَبْسَها حتى تضعَ ، وليس له أن يَستوفي منها القصاصَ وهي حاملٌ كيلا يَهْلكَ الجنينَ وذلك ظُلْمٌ وإسرافٌ نهى عنهما الشرعُ ﴿ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف

---

(1) رواه البخاري انظر الفتح (5/437) برقم (2746) ، ومسلم (3/1299) برقم (1672) عن أنس ، وانظر نيل الأوطار (جـ 7 ص 18) .

(2) ابن ماجه (جـ 2 ص 889) .

(3) البيهقي (جـ 8 ص 28) .

(4) نيل الأوطار (جـ 7 ص 21) .

(5) المغني (جـ 7 ص 679) .

فِي ٱلْقَتْلِ ﴾ [1] وفي قتل الحامل إسرافٌ لما في قتلها من قتلٍ لغيرها وهو الجنين ، وبذلك فلا يَجُوز أنْ يُقَاد من الحامل حتى وإن كان حملُها من حرام ؛ لأن الجنينَ لا جَرِيرَةَ له من فِعْلِ الوالدَيْن الزانيَيْنْ [2] .

وقد ثبت تأخيرُ القصاصِ إلى الوضع بالإجماع ، وذلك إن كان القصاصُ في النفس ، أمّا إن كان القصاصُ فيما دون النفس من الأطراف وغيرها فإنّ في ذلك خلافًا .

ويُستدل لذلك من السنة بما أخرجه البيهقي عن عمران بن حصين « أَنَّ امرأةً أَتَتْ النبيَّ ﷺ فقالت أنّها زَنَتْ وهي حُبْلَى فدعا النبي ﷺ وليها فقال : أحسن إِلَيْها فإذا وضعت فجئ بها ، فَلَمَّا أن وَضَعَتْ جاءت فأمر بها النبي ﷺ فَشدَّتْ علَيْهَا ثِيَابُهَا ، ثُمَّ أَمَرَ بِهَا فَرُجِمَتْ ثم أَمَرَهُم فَصَلُّوا عليها ... » [3] .

وكذلك المرأةُ الغامديةُ التي زنَتْ فجاءت النبيَّ ﷺ ؛ ليُقِيم عليها الحدَّ « فَأَمَرَهَا أَنْ تَرْجِعَ حَتَى تَضَعَ مَا فِي بَطْنِها حَتَّى إذا وَضَعَتْ وجاءتْه ؛ أَمَرَهَا أَنْ تَرْجعَ ثانيَةً حتى تُرْضعَه ، وبَعْدَ فِطَامِه أَقَامَ عَلَيْها الحَدَّ » [4] .

وبذلك لا يجوز أن يُقَادَ من المرأة القاتِلة عَمْدًا ما دامتْ حاملًا فإنْ وَضَعَت وأَرْضعت المولودَ حتى الفِطَام أُقِيد منها [5] .

ذلك كلُّه في القصاص في النفس ..

أما القصاصُ في الأطراف أو ما كان حَدًّا من الحدود كحَدِّ السرقة أو الشرب أو القذف أو غير ذلك من حدود فلا ينبغي عند ذلك تنفيذُ العقوبةِ فيها ؛ وذلك خَشْيَةَ أَنْ يَهْلك الجنينُ أو يَحِيقَ به إتلافٌ أو ضررٌ ، وقيل : إذا استيقن الحاكمُ أنْ إنزالَ العقوبة بها لا يَحْتمل ضررًا يقع على الجنينِ كان له أنْ يُنَفِّذَ فيها العقوبةَ ، والقولُ الأول أصوبُ واللّه أعلم [6] .

---

(1) سورة الإسراء الآية 33 .

(2) بداية المجتهد (جـ 2 ص 405) والمبسوط للسرخسي (جـ 28 ص 81) ومغني المحتاج (جـ 4 ص 43) والمغني (جـ 7 ص 731) وإعلام الموقعين (جـ 4 ص 361) .

(3) البيهقي (جـ 8 ص 225) .

(4) البيهقي (جـ 8 ص 229) .

(5) المجموع (جـ 18 ص 453) ، والكافي (جـ 3 ص 39) والمغني (جـ 7 ص 731) وحاشية الخرشي علي مختصر خليل (جـ 8 ص 35) .

(6) مغني المحتاج (جـ 4 ص 43) وحاشية الخرشي على مختصر خليل (جـ 8 ص 25) .

قتل الجماعة بالواحد

لو أن جماعةً من القَتَلَةِ تمالؤوا على قتل مسلم معصومِ الدم مطلقًا فإنهم يُقْتلون به ، وذلك ما اتفقت عليه كلمةُ العلماءِ وفيهم المذاهبُ الفقهيةَ الأربعة ، وهو أنّ قتْلَ الجماعةِ للواحد عمدًا وعُدْوانًا يُوجِب أن يَحيقَ القصاصُ بالقَتَلَةِ جميعًا إلا أن يَعْفُوَ أولياءُ القتيل ، ولا يُؤَثر في وجوب القَوَدِ عليهم ما لو تَفَاضَلَتْ جِراحاتُهم من حيث عددُها وفحشُها ويَسْتوي فيه كذلك إذا كان عددُ القتلةِ قليلًا أو كثيرًا كأنْ كانوا ثلاثةً أو خمسةً أو عشرة [1] .

ومع اتفاق العلماءِ على ذلك فإنهم مُتفاوتون في اشتراطِ إنزالِ القصاصِ بالجماعة المُتَمالِئةِ على قتلِ واحدٍ ، فقد أوجبت الحنفيةُ إنزالَ القصاصِ مطلقًا وكيفما كان حجمُ الجِراحاتِ أو تأثيرُها إلا أن تكونَ خفيفةً وهَيِّنَةً وغيرَ مُؤَثِّرة فلا تُعْتبر .

وذهبت الشافعيةُ والحنابلة إلى الاشتراط بأن يَجْنِيَ كلُّ واحدٍ من القَتَلَة جِنايةً لو انفرد بها وجب عليه القصاص ، وذلك كما لو كان الجُرْحُ بليغًا ومن شأنه أن يُفْضِيَ إلى الهلاك .

الأدلة

يُشتدل على وجوب القصاصِ على الجماعة تَقْتل واحدًا بكل من الإجماع والقياس والمصلحة .

أما الإجماعُ : فهو ما رواه سعيد بن المسيب أن عمر بن الخطاب قَتَل سبعة من أهلِ صنعاءَ قتلوا رجلًا وقال : لو تَمَالأَ عليه أهلُ صنعاءَ لقتلتُهم جميعًا ، وعن علي ، (رضي اللّه عنه) أنه قَتَل ثلاثةً قتلوا رجلًا .

وعن ابن عباس أنه قَتَل جماعةً بواحدٍ ، ولم يُعْرف لهم في عصرهم مُخَالِفٌ فكان ذلك إجماعًا .

وأما القياسُ : فصورتُه أن عقوبةَ القصاص تجبُ للواحد على الواحد فهي إذن تجب للواحد على الجماعة كحَدِّ القَذْفِ ، فلو قذَف كثيرون واحدًا وجب الحَدُّ عليهم .

---

(1) الأم (جـ 8 ص 311) وتحفة الفقهاء للسمرقندي (جـ 3 ص 100) وبداية المجتهد (جـ 2 ص 399) والهداية (جـ 4 ص 168) والشرح الصغير للدردير (جـ 2 ص 385) والكافي لابن قدامة (جـ 3 ص 9) والمدونة (جـ 4 ص 497) وحاشية الخرشي على مختصر خليل (جـ 8 ص 10) وتفسير القرطبي (جـ 2 ص 251) .

وأما المصلحةُ : فهي أن القتلَ يَقَعُ في الغالب على هيئةٍ من التعاونِ والإجماع ، أو على هيئة من تَمَالُؤٍ يقع بين فريقٍ من القتلة ، فإذا لم يجب القصاصُ في هذه الصورةِ لانْسَدَّ بابُ القصاص ولكان الجُنَاةُ والقتلةُ قد تمكنوا من الاتفاق فيما بينهم ، والتمالُؤِ على إزهاق نفس بغير حق دون أن ينالهم بذلك عقابٌ ، وذلك ما تَفُوت له المصلحةُ المقصودةُ من القصاص وهي حفظُ الأرواحِ وصونُ الحياة من عُدْوان الجناة والسفَّاحين وهو ما يُستفاد من قوله سبحانه : ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ .

وجملةُ القول في ذلك : أن الحكمَ بقتل الجماعةِ بالواحد قد شُرِع صَوْنًا للنُّفوسِ البريئةِ أنْ تُزْهَقَ ، فإذا لم يُشْرَعْ القصاصُ للتَّمَالُؤِ والاجتماعِ على القتل لكان ذلك مَدْعَاةً للقتل وهو أن من رَامَ القتلَ استعان بآخَرَ لقتلِ مَنْ يَبْغِي متخذًا من هذه الاستعانة ذريعةً لسَفْكِ الدماء لو أنه أمن من القصاص [1] .

وذهبَ آخرون من أهل العلمِ إلى عَدَمِ قتلِ الجماعةِ بالواحد ، وهو ما ذهب إليه ابنُ الزبير والزهري وابن سيرين وابن المنذر وداود بن علي الظاهري ، وأحمد في رواية عنه ، فقد قال هؤلاء : لا يَنْبغي أن تُقْتل الجماعةُ بالواحد بل يُقْتل واحد منهم ، ويُؤْخذ من الباقين حِصَصُهم من الدية ، ووجهُ ذلك عندهم : أن كلَّ واحدٍ من القَتَلَةِ مُكَافِئٌ للقتيل فلا يَجُوز استيفاءُ أَبْدَالٍ كثيرة بمبدَلٍ واحد ، ويُشْبِهُهُ أنْ لا تَجِبَ دِيَاتٌ كثيرةٌ لقتيل واحد [2] .

والقولُ الأول هو الراجحُ والصواب ؛ وذلك لما سِيقَ فيه من الأدلة الصحيحة ، وهي أدلة قوية ومُتضافِرةٌ تَنْطق بسلامة الحكم بقتل الجماعةِ بالواحد ، وذلك أنْ هذا التشريعَ تُصَان به الأرواحُ وتُنْزَجِرُ به الطبائعُ الشَّرِسَةُ الكَزَّةُ فلا تَعِيثُ في الأرض شرًّا وقتلًا إلا أن تُصَدَّ بالقَمْعِ والاستئصال حتى ولو اجتمعت على الشر والقتل في تَمَالُؤٍ .

وقوله : ﴿ فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ﴾ ، ثَمَّةَ خِلَافٌ بين العلماء في تأويلِ هذه الآيةَ ، وبخاصة المقصودُ باسم الموصول « مَنْ » وكذلك تأْوِيلُ الفعل « عُفِيَ » ، فقد اختلفوا في ذلك إلى جُمْلَةِ أقوالٍ مبسوطةٍ في كتب التفسير ، نَقْتَضِبُ منها ما نجدُه راجحًا ، وهو أن المقصودَ باسم الموصول « مَنْ » القاتلُ .

---

(1) بدائع الصنائع (جـ 7 ص 238) ومغني المحتاج (جـ 4 ص 20) والمغني (جـ 7 ص 671) وبداية المجتهد (جـ 2 ص 400) وحاشية الخرشي على خليل وبهامشه حاشيته الشيخ على العدوي (جـ 8 ص 10) .

(2) المغني (جـ 7 ص 671) وبداية المجتهد (جـ 2 ص 400) .

وتأويلُ الفعل « عُفِيَ » من العَفْوِ والمُرَاد به هنا : التَّرْكُ أو الإسْقَاط .

وعلى هذا فالمعنى المرادُ من الآيةِ أنَّ القاتلَ إذا عَفَى عنه وَلِيُّ المقتول عن الدم فأَسْقط القصاصَ إلى الدِيَةِ كان للوَلِيِّ أنْ يَتَّبع القاتلَ بالمعروف ، أيْ من غير إغْلَاظٍ أو تَعْنِيفٍ أو استزادة ، وكان على القاتل أنْ يُؤَدِّيَ إليه الديةَ بإحسانٍ ، أي في غير مُمَاطَلَةٍ أو تَسْوِيفٍ أو انتقاص فهذا القول هو الأولى بالاعتبار .

وكذلك إن كانت الجِنَايةُ دون القتل كما لو كانت جُرْحًا أو شَجَّةً فإن للمَجْروح أو المَشْجوج أنْ يَأْخذَ الديةَ أو الأَرْشَ من الجاني نظير ما أصابه من جِنايةٍ على أن يكون الاتّباعُ بالرِّفْقِ واللِّينِ ، وأن يكون الأدَاءُ في مُبَادَرةٍ وبغير مَطْلٍ أو تَسْوِيفٍ وهو قولُ آخرين من أهل التأويل [1] .

ومن ناحية أخرى فإن أولياءَ الدم لهم الخيارُ بين قتل الجاني ، وأخذِ الديةِ منه ، أو العَفْوِ مطلقًا ، وفي هذا أخرج الترمذي عن أبي هريرة عن النبي ﷺ : « مَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظرَيْنِ : إمَّا أنْ يَعْفُوَ ، وإمَّا أنْ يَقْتُلَ » [2] .

وأخرج أبو داود عن أبي هريرة قال : لما فُتِحَتْ مكةُ قام رسول اللّه ﷺ فقال : « مَنْ قُتِل له قَتِيلٌ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظرَيْنِ : إمَّا أنْ يُودَى ، أو يُقَادَ » [3] .

وأخرج أبو داود عن أبي شريح أن النبي ﷺ قال : « مَنْ أُصِيبَ بِقَتْلٍ أَوْ خَبْلٍ فَإِنَّه يَخْتَارُ إحْدَى ثَلَاث : إمّا أنْ يَقْتَصَّ ، وإمّا أنْ يَعْفُو ، وإمّا أنْ يَأْخُذَ الدِّيَةَ ، فَإِنْ أَرَادَ الرَّابِعَةَ فَخُذُوا عَلَى يَدَيْهِ ، وَمَنْ اعْتَدَى بَعْد ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ » [4].

أمّا إذا رَضِيَ الأولياءُ بالدية بدلًا عن القصاص فلا خيار عند ذلك للقاتل ، بل تَلْزَمُه الديةُ فيُؤَدِّيَها للأولياء إنقاذًا لحياته ، وإذا لم يُؤَدِّها وأسلم نفْسَه للقتل كان عاصيًا لقتلِه نَفْسَه ، واللّه سبحانه يقول في النهي عن قتل النفس : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ ﴾ [5] .

---

(1) تفسير القرطبي (جـ 2 ص 353 – 355) وأحكام القرآن لابن العربي (جـ 1 ص 66 – 69) وأحكام القرآن للشافعي (ص 278) وتفسير الطبري (جـ 2 ص 63) والكشاف (جـ 1 ص 331) .

(2) الترمذي (جـ 4 ص 21) . (3) أبو داود (جـ 4 ص 172) .

(4) رواه أبو داود (4/636) برقم (4496) ، وابن ماجه (2/876) برقم (2623) بلفظ « مَنْ أصيب بدم ... » . وانظر نيل الأوطار (جـ 7 ص 8) والخَبْل معناه : فساد الأعضاء .

(5) سورة النساء الآية (29) .

وهذا ما ذهب إليه الشافعية والمالكية في إحدى الروايتين عنهم [1] .

وقال آخرون : لا تَلْزَمُه الديةُ بل هو مخيَّرٌ بين أن يُعْطِيَها للأولياء أو يُسلِّمَ نفسَه للقتل، وهو قولُ الحنفية والمالكية في الرواية الثانية عنهم [2] .

وقوله : ﴿ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ﴾ ذلك : إشارةٌ إلى حكم القتل العمد الذي بينَتْه الآيةُ ، وهو التخييرُ المُتَاحُ لوليِّ الدمِ فيما بين العفو والدية والقصاص ، وهذا الحكمُ يَتَّسِمُ بالاعتدال والتوازن ، وفيه من الإيجابية الكاملِة ومُجَانبَةِ الإفراط والتفريط ما يَضْمَنُ له الصلاحيةَ في التطبيق لكل زمان ومكان ، وهذه حقيقةٌ من حقائق هذا الدين العظيم نَتَمَلَّاها هنا ونحن نَذْكر ما كانت عليه اليهودُ من تَقْرير للقصاص وحدَه كما تضمنَتْه التوراةُ لهم ، فهم لذلك لا يَعْرفون العَفْوَ أو الدِّيَةَ ، وفي ذلك من القَسْوَةِ والشِّدَّة وإيثارِ العنف ما لا يَخْفى .

وكذلك النصارى ما كانوا يَعْرفون غَيْرَ العفوِ الذي جاء مُقرَّرًا في الإنجيل ، فليس ثَمَّةَ قصاصٌ أو دِيَاتٌ ، ولا جَرَمَ أن ذلك مَنْحَى في المِثَاليَّة الرَّفافة المُجَنَّحة التي لا تَحْتَملُها الفطرةُ البشريةُ ، ولا تحتملُها نفوسُ الناس والتي تَعِزُّ بالتالي على التطبيق ، أو هي جُنُوحٌ بالإنسانية إلى مَدَارِج الخيالِ بعيدًا عن الواقع .

أمّا الإسلامُ بشريعته الفَذَّةِ المُنْسجِمة ، والقائمةِ على اليسر والاعتدال فقد سَلَك بالإنسانية خيرَ المسالك في التوازن المرغوب الذي يُرَاعِي فطرةَ البشر على اختلاف طبائعهم وأَمْزِجَتِهم وأهوائهم ، وذلك بتقرير الخيار لأولياء الدم كما بيَّنَّاه ، وذلك هو التخفيفُ المذكور في الآية [3] .

وقوله : ﴿ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ الاعتداءُ : هو قتلُ القاتل بعد أخْذ الدِية منه وسقوطِ الدم عنه ، فقد ذُكِر أن الرجلَ كان إذا قتَل قتيلًا في الجاهلية فرَّ إلى قومه فَيَجِيءُ قومَه فيصالحون عنه بالدية فيَخرُج الفارُّ وقد أَمِن على نفسه فيُقْتل ثم

(1) أحكام القرآن لابن العربي (جـ 1 ص 69) وبداية المجتهد (ص 367) والكشاف (جـ 1 ص 331) وتفسير الطبري (جـ 2 ص 64 ، 65) .

(2) أحكام القرآن لابن العربي (جـ 1 ص 69) وتفسير القرطبي (جـ 2 ص 254) وأحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 156) .

(3) تفسير الطبري (جـ 2 ص 65) وبهامشه تفسير غرائب القرآن للنيسابوري (ص 149) وفي ظلال القرآن لسيد قطب (جـ 2 ص 69) . وتفسير ابن كثير (جـ 1 ص 210) وتفسير البيضاوي (ص 37) .

يُرْمَى إليه بالديةِ فذلك الاعتداءُ .

والذي يَقْتل القاتلَ بعد أخْذ الديةِ منه فحكمُه موضعُ خلافٍ بين العلماء ، وفي ذلك أربعةُ أقوال :

القول الأول : وهو قول المالكية والشافعية والظاهرية ، وأحمد في رواية عنه ، فقد ذهبوا إلى أن مَنْ قَتل بعد أخذ الدية يُعْتبر متعديًا فهو كمَنْ قَتل ابتداء ، فلِوليِّ القتيل الثاني الخيارُ فإن شاء قَتَله وإن شاء عفا عنه وعذابُه في الآخرة [1] .

القول الثاني : وهو قول فريق من أهل العلم فيهم ابن عباس والسدي وقتادة وعكرمة وعطاء ومجاهد ، فقد ذهب هؤلاء إلى أن الذي يَقْتل بعد أخذ الدية يجب قتلُه البتة ولا مساغَ للعفو فيه من الوليِّ وعلى الحاكم ألا يُمكِّنه من العفو [2] وقد استدلُّوا في هذا بما أخرجه أبو داود بإسناده عن جابر بن عبد اللّه قال : قال رسول اللّه ﷺ : « لَا أُعْفِي مَنْ قَتَلَ بَعْدَ أَخْذِهِ الدِّيَةَ » [3] .

وكذلك ما أخرجه البيهقي عن الحسن أن رسول اللّه ﷺ قال : « لَا أُعَافِي رَجُلًا قَتَلَ بَعْدَ أَخْذِهِ الدِّيَةَ » [4] ، وهذا يَعْني أنّ الذي يَقتل بعد العفو على الدية وَجَبَ على الحاكم قتلُه ولا مساغَ للعفو منه .

القول الثالث : وهو للحسن البصري ، فقد ذهب إلى أنه يَرُدُّ الديةَ التي أخذها فقط ، وليس عليه بعد ذلك إلا الإثمُ في الآخرة وذلك هو العذابُ الأليمُ ، واستدلوا لذلك بحديث الدارقطني عن أبي شريح الخزاعي أن النبي ﷺ قال : « مَنْ أُصِيبَ بِقَتْلٍ أَوْ خَبْلٍ فإنه يَخْتارُ إِحْدَى ثَلَاثٍ : إمّا أَنْ يَقْتَصَّ ، وَإِمّا أَنْ يَعْفُوَ ، وإمّا أَنْ يَأْخُذَ الدِّيَةَ ، فَإِنْ أَرَادَ الرَّابِعَةَ فَخُذُوا عَلَى يَدَيْه ، وَمَنْ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ نَارُ جَهَنَّمَ خالِدًا فِيهَا » [5] .

القول الرابع : وهو لعمر بن عبد العزيز ، فقد قال : أمْرُه إلى الإمام يَصْنع فيه ما يَرَى [6] .

---

(1) تفسير القرطبي (جـ 2 ص 255) والكافي (جـ 3 ص 50) والمحلى (جـ 10 ص 361) وتفسير الطبري (جـ 2 ص 66) ومعه تفسير غرائب القرآن للنيسابوري (ص 149) .

(2) تفسير ابن كثير (جـ 1 ص 210) وتفسير القرطبي (جـ 2 ص 255) وسنن البيهقي (جـ 8 ص 53 ، 54) .

(3) أبو داود (جـ 4 ص 173) . (4) البيهقي (جـ 8 ص 54) .

(5) تفسير ابن كثير (جـ 1 ص 210) . (6) تفسير القرطبي (جـ 1 ص 210) .

وقوله تعالى : ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ .

هذه العبارةُ من خيرِ وأجمعِ ما في الكتاب الحكيم ، وهي خيرُ ما يتصوَّرُه الذهنُ البشريُّ من اكتمالٍ للمقصود وإيجازٍ للقول وتأثيرٍ في نفس السامعِ ، وذلك فضلًا عن رَصَانةِ التعبير وفصاحة المقال بما تَعجَز دونه فصاحةُ الفصحاء وبلاغةُ البلغاء ، وقد كانت العرب في الجاهلية يقولون : القتْلُ أنْفَى للقتلِ ، فنزَل قولُ اللّه : ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾ ، وشَتَّانَ بين المقالين ، فإن البَوْنَ بينهما عظيمٌ ، وذلك من حيث بلاغةُ الكَلِمِ وفصاحةُ العبارة واستبانةُ المقصود وروعةُ التعبير في عظيمِ إيقاعه في الحِسِّ وبَهْرِه للنفس .

والمعنى أن القصاصَ إذا أُقِيم فلا جَرَمَ أن يكون في إقامته وتنفيذِه ما يَدْرَأُ القتلَ عن الناس ، فمن تُسَوِّلُ له نفسُه قتل غيره ادَّكَرَ أنه ستحيقُ به عقوبةُ الموت بالمثل فيَنْزجِر ، وفي ذلك صَوْنٌ للاثنين معًا ، وعلى هذا فتشريعُ القصاص صونٌ للأرواح وبقاءٌ للمُهَجِ أن تَفْنَى .

اقتصاص السلطان من نفسه

اتفق العلماءُ على وجوب القصاصِ بين الراعي والرعية ، وذلك بأن يستقيدَ السلطانُ من نفسه لغيره ، فإذا قارف الحاكمُ أو الوالِي جناية على أحدٍ من عباد اللّه بغير حق وجب للمجنيِّ عليه أن يستقيد منه بالمثل إلا أن يعفوَ على الدية أو مطلقًا ، وهذه حقيقةٌ من حقائق الإسلام القائم على المساواة والعدل بين الناس مهما تكن الظروفُ ، وهي حقيقةٌ لا يَغْفُلُ عنها إلا ظالمٌ لنفسه خَائر .

على أن وجوبَ القصاص بين الحاكم والمحكوم قد ثبت بكل من عمومات الكتاب ثم بالأخبار والآثارِ المتعلِّقة بهذه المسألة .

أما الكتاب ، فمنه قولُه تعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى ﴾ [1] وهو يدلُّ بعمومه على وجوب القَوَدِ من الحاكم الذي يجني على أحد من عامة الناس إلا أن يعفو عنه المجنيُّ عليه .

وقال سبحانه في سورة المائدة ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ ﴾ [2] ، وفي ذلك من العموم في الحكم ما يجبُ معه أنْ يَحِيقَ القصاصُ بكل نفس معتدية قارفت عُدْوانًا بغير حقٍّ على نفس أخرى وذلك بغَضِّ النظر عن منزلة الجاني في عُلُوِها ودُنُوِها .

(1) سورة البقرة الآية (178) .	(2) سورة المائدة الآية (45) .

لأن الأصلَ في ذلك كلِّه أنّ المسلمين جميعًا سواسيةٌ وهم بذلك تتساوَى دماؤهم وأقدارُهم الإنسانيةُ من غير تمييز أو اعتبار لفوارقِ اللون أو الجنسِ أو المنزلة أو الهيئة .

وفي هذا أخرج النسائي بإسناده عن علي (رضي اللّه عنه) أن النبي ﷺ قال : « المُؤْمِنُون تتَكَافَأُ دِمَاؤُهُم ، وهُمْ يَدٌ عَلَى مَنْ سِواهُمْ ، ويَسْعَى بِذِمَّتِهِم أدْنَاهُم » [1] .

وأخرج البيهقي بإسناده عن أبي سعيد الخدري قال : بَيْنَا رسول اللّه ﷺ يقسم شيئًا أَقْبل رَجُلٌ فأَكَبَّ عليه فطَعَنه بعُرْجُونٍ [2] معه ، فَجُرحَ الرّجلُ ، فقال الرسول ﷺ : « تعال فاسْتَقِدْ » فقال : بل عَفَوْتُ يا رسولُ اللّه [3] .

وروى النسائي أيضًا أن عمر (رضي اللّه عنه) كان يُقِيدُ مِن نفْسِه وكان يقول : « رَأيْتُ رسولَ اللّه ﷺ يَقَصُّ مِن نَفْسِه » [4] .

وثبت عن أبي بكر (رضِي اللّه عنه) أنه قال لرجل شكى إليه عاملًا أنه قطع يدَه ظلمًا : « لئِنْ كُنْتَ صادقًا لأُقِيدُ بك منه » .

(1) النسائي (جـ 8 ص 20) .

(2) العرجون : أصل العِذْق الذي يَعوَجّ ويُقطَع منه الشماريخُ فيبقى على النخل يابسًا ، وسُمّي بذلك ؛ لانفراجه وانعطافه . انظر مختار الصحاح ص (422) .

(3) البيهقي (جـ 8 ص 43) .

(4) سنن النسائي (جـ 8 ص 34) .

قوله تعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾ فَمَنۢ بَدَّلَهُۥ بَعْدَمَا سَمِعَهُۥ فَإِنَّمَآ إِثْمُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُۥٓ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٨١﴾ فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٨٢﴾ ﴾ .

هذه الآية متعلِّقةٌ بالوصية وما اقتضَتْه من أحكام ، على اختلاف الأقوال وتبايُنِ الآراء في المسألة ، وقد نزلَتْ هذه الآيةُ قبل آية الفرائض في النساء .

والكَتْبُ في الآية معناه : الفرضُ والإثبات ، فقوله : « كُتِبَ » أي : فُرِض وأُثْبِت ، وذلك مرهونٌ بإرادة الوصية من المُوصِي ، فإن أرادها فقد كُتبت للوالدين والأقربين ، فيكون المعنى : كُتب عليكم إذا أردتُم الوصيةَ وذلك كقوله : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ﴾ أي إذا أراد الوليُّ القصاص فُرض له ذلك ، وقيل : إن ذلك إخبارٌ عما كتب في اللَّوح المحفوظ وسبق به القضاءُ [1] .

وقوله : ﴿ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ ﴾ ليس المقصودُ فيه حضورَ الموت حقيقةً ؛ لأن الميتَ غيرُ مخاطَب وتكليفُه لا يُتصوَّر وهو ليس له في الدنيا حصةٌ من المال ، وإنما المقصودُ بحضور الموت هو حضورُ أسبابه وظهور أمارته مثل الكِبَر في السنّ أو أنْ يَحيق به مرضٌ شديد ومُوئِس أو نحو ذلك من وجوه التَّيْئِيس من الحياة والإشعارِ بدنو الموت [2] .

أما الخَيْرُ الوارد في الآية فمعناه : المالُ من غير خلاف ، أما مقدارُه فهو موضعُ خلاف ، وخلاصةُ هذا الخلاف أن مقدارَ الوصية يكون تبعًا لحجم المال من حيث قلَّتُه وكثرته ، وبذلك فإنه يُوصِي من القليل قليلًا ومن الكثير كثيرًا [3] .

أما الوصيةُ فهي لغة : عبارةٌ عما يُعهَد بفعله بعد الموت ، وجاء في تعريفها اصطلاحًا أنها : تمليكٌ مُضافٌ إلى ما بعد الموت في العين والمنافع جميعًا بطريق التبرُّع [4] .

---

(1) تفسير القرطبي (جـ 2 ص 244 ، 258) .

(2) أحكام القرآن لابن العربي (جـ 1 ص 70) وتفسير البيضاوي ص (27) .

(3) أحكام القرآن لابن العربي (جـ 1 ص 71) وتفسير ابن كثير (ص 212 جـ 1) .

(4) لسان العرب (جـ 15 ص 394) والمعجم الوسيط (جـ 2 ص 1038) وتفسير القرطبي (جـ 2 ص 259) وتحفة الفقهاء (جـ 3 ص 338) .

والمقصود هو أن يُوصِيَ أحدٌ بشيء من ماله إلى غيره أو إلى جهة من الجهات الاعتبارية على أن تنتقل ملكيةُ الموصَى به بعد موت الموصِي .

وذكرُ الوصية جاء في القرآن ثلاث مرات : في هذه الآية من سورة البقرة ، وفي سورة النساء وهو قوله : ﴿ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ ﴾ [1] وفي سورة المائدة وهو قوله : ﴿ حِينَ ٱلۡوَصِيَّةِ ﴾ [2] ، ومع ذلك فإن ذكْرَ الوصية في هذه السورة (البقرة) أتمُّ وأكمل من غيرها في السُّور الأخرى .

على أن هذه الآيةَ – من حيث كونُها منسوخةً أو محكمة – موضعُ خلافٍ بين العلماء ، وبذلك فَثَمَّةَ أقوالٌ عديدة للعلماء في هذه المسألةِ نَحصُرها في الأقوال الأربعةِ التالية :

القول الأول : وهو أن هذه الآيةَ محكمةٌ ، ظاهرها العمومُ ومعناها الخصوصُ في الوالدَيْن اللذَيْن لا يرثان ، كالأبوين الكافرَيْن ، وكذلك في القرابة غير الورثة ، وهو قول الضحاك وطاووس والحسن ، قال ابن المنذر في هذا الشأن : أَجمَع كلُّ من يُحفَظ عنه من أهل العلم على أن الوصيةَ للوالدين اللذَيْن لا يرثان والأقرباءِ الذين لا يرثون – جائزةٌ .

ويشبه ذلك ما قاله ابن عباس من أن الآيةَ عامةٌ وتَقرَّر الحكمُ بها بُرْهَةً من الدهر ونُسخ منها كلُّ من كان يَرِثُ بآية الفرائض ، وهو قول الحنفية والشافعية وأكثر المالكية وآخرين [3] .

وقيل : إن آيةَ الفرائض لم تَستقِلّ بنسخ الوصية بل بضَمِيمة أخرى وهي السنة ، فقد أخرج الترمذي بإسناده عن أبي أمامة الباهلي قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول في خُطْبته عام حجة الوداع : « إنّ اللَّهَ قَدْ أعطَى لكلِّ ذِي حَقٍّ حَقَّه فَلَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ » [4] فنسْخُ الآية إنما كان بالسنة الثابتة .

القول الثاني : وهو أن المالَ كان للولد ، وكانت الوصيةُ للوالدين فنَسَخ اللَّهُ من ذلك ما أحبَّ فجعل للذكر مثلَ حظ الأنثيين ، وجعل للأبوين لكل واحد منهما السدسَ ، وجَعَلَ للمرأة الثُّمنَ والربعَ ، وللزوج الشطرَ والربعَ وهو رواية عن ابن عباس [5] .

---

(1) سورة النساء الآية (11) . (2) سورة المائدة الآية (106) .

(3) أحكام القرآن للشافعي (ص 149) وتفسير ابن كثير (جـ 1 ص 211) ، وتفسير القرطبي (جـ 2 ص 262) وأحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 166) .

(4) الترمذي (جـ 4 ص 433) .

(5) تفسير ابن كثير (جـ 1 ص 211) وتفسير الطبري (جـ 2 ص 70) وأحكام القرآن لابن العربي (جـ 1 ص 72) .

القول الثالث : وهو للإمام مالك والشعبي والنخعي ، فقد ذهبوا إلى أن هذه الآية كلَّها منسوخةٌ وبقيت الوصيةُ نَدْبًا ، فهي مستحبّة إلا فيما وجب على المكلَّف أداؤه عنه [1] ، واستدلوا لذلك بقوله سبحانه : ﴿ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ ﴾ [2] .

القول الرابع : إن الآيةَ غيرُ منسوخة وإنما هي مفسَّرة بآية المواريث ، فيكون المعنى : كُتب عليكم ما أوصى اللّه به من توريث الوالدين والأقربين من قوله : ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ﴾ [3] فما ذُكر أنه ناسخٌ لهذه الآية ليس إلا مفسِّرًا لها ، وهو قولُ الفخر الرازي في تفسيره الكبير حكايةً عن أبي مسلم الأصفهاني [4] .

الترجيح

والراجح عندي ما قاله ابن عباس (رضي اللّه عنهما) وهو الذي ذهب إليه أكثرُ المفسرين والفقهاء المعتَبرين ، وهو أن هذه الآيةَ عامةٌ وتَقرَّر الحكمُ بها بُرْهَةً من الدهر ونُسخ منها كلُّ من كان يرث بآية الفرائض .

وبعبارة أخرى فإن الوصيةَ للوالدين والأقربين كانت واجبةً في ابتداء الإسلام استنادًا إلى الظاهر من سياق الآية هذه ، ثم نُسخ ذلك بآية الميراث : ﴿ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴾ [5] .

وكذلك ما أخرجه كثيرٌ من أهل السنة عن النبي ﷺ أنه قال من خُطبة له في حجة الوداع : « إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حقَّهُ فَلَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ » [6] .

حكم الوصية

الوصيةُ للأقارب من غير الوارِثين مستحبةٌ ؛ لما في ذلك من صلة لأولي الأرحام والقربى ، ولما فيه كذلك من بَذْلٍ وبِرٍّ وهو طريق المَثُوبة والأجر ، ويشمل ذلك ما لو كان الوالدان غيرَ مسلمَيْن فتجوز الوصيةُ لهما ، وكذلك الآخرون من غير أولي القربى فإن الوصية لهم مندوبٌ إليها وفيها من البذل والإحسان للآخرين ما هو معلوم ، وذلك كلُّه مستفادٌ من شمول آية الوصية ، وما ورد في ذلك من أخبار ، ومن جملة ذلك

(1) أحكام القرآن لابن العربي (جـ 1 ص 71) وتفسير القرطبي (جـ 2 ص 263) .
(2) سورة الأنفال الآية (75) . (3) سورة النساء الآية (11) .
(4) تفسير ابن كثير (جـ 1 ص 211) . (5) سورة النساء الآية (7) . (6) سبق تخريجه

ما أخرجه الترمذي بإسناده عن ابن عمر قال : قال النبي ﷺ : « مَا حَقُّ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَبِيتُ لَيْلَتَيْنِ وَلَه مَا يُوصِي فيه إلَّا ووَصِيَّتُه مَكْتُوبَةٌ عِنْدَه » [1] .

وأخرج النسائي بإسناده كذلك عن عبد اللّه بن عمر أن النبي ﷺ قال : « مَا حَقُّ امْرِئٍ مسْلِمٍ تَمُرُّ عَلَيْه ثَلَاثُ لَيَالٍ إلّا وَعِنْدَه وَصِيَّتُه » . قال عبد اللّه بن عمر : ما مَرَّتْ عليّ منذ سمعتُ رسول اللّه ﷺ قال ذلك إلا وعندي وصيتي [2] .

وذلك الذي عليه أكثرُ أهلِ العلم خلافًا للظاهرية إذ قالوا : الوصيةُ فرضٌ على كل مَنْ ترك مالًا ؛ وذلك استدلالًا بالظاهر من النصوص في الوصية [3] .

مقدار الوصية

ثَمَّةَ إجماعٌ بين أهل العلم على عدم جواز الوصيةِ بجميع المال إن كان للمُوصِي ورثة ، وكذلك أجمعوا على عدم جواز الوصية بأكثرَ من الثلث من غير إجازةِ الورثة .

أما إذا أوصى بما زاد عن الثلث ولم يكن له وارثٌ فوصيتُه جائزةٌ عند الحنفية والمشهور من مذهب الحنابلة ، حتى إن الحنفية قالوا بجواز الوصية بالمال كلّه إذا لم يكن للمُوصِي ورثةٌ [4] واحتجُّوا كذلك بدلالة النص من الأحاديث في هذا المجال ، ومن جملةِ ذلك ما أخرجه الترمذي وغيره من أئمة الحديث عن عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه قال : مرضت عام الفتح مرضًا أشْفَيْتُ منه على الموت فأتاني رسولُ اللّه ﷺ يَعُودُني فقلت : يا رسول اللّه إنّ لي مالًا كثيرًا وليس يرثني إلا ابنتي أَفَأُوصِي بمالي كلّه ؟ فقال : « لا » . قلت : فَثُلُثَي مَالِي ؟ قال : « لا » . قلتُ : فالشَّطْرُ منه . قال : « لا » قلت : فالثلُثُ ؟ قال : « الثُّلُثُ والثُّلُثُ كَثِيرٌ ، إِنَّك أَنْ تَدَع وَرَثَتَكَ أَغْنِياءَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَدَعَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ » [5] .

وأخرج النسائي بإسناده عن سعد بن أبي وقاص قال : عادني رسولُ اللّه ﷺ في مرضي فقال : « أَوْصَيْتَ ؟ » قلتُ : نَعَمْ . قال « بِكَمْ ؟ » قلتُ : بمَالي كُلّه في سبيلِ

(1) الترمذي (جـ 4 ص 432) وأبو داود (جـ 3 ص 112) .
(2) النسائي (جـ 6 ص 23) .
(3) المهذب (جـ 1 ص 449) والمغني (جـ 6 ص 1 ، 2) والمحلى (جـ 9 ص 312) .
(4) أحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 168) والمغني (جـ 6 ص 13) وبدائع الصنائع (جـ 7 ص 335) .
(5) الترمذي (جـ 4 ص 430) وأبو داود (جـ 3 ص 112) .

اللّهِ . قال : « فَمَا تَرَكْتَ لِوَلَدِكَ ؟ » قلتُ : هُمْ أغْنِياءُ ، قال : « أَوْصِ بِالعُشْرِ » . فما زال يَقولُ وأقولُ حتى قال : « أَوْص بالثُّلُثِ والثُّلُثُ كَثِيرٌ أو كَبِيرٌ » [1] .

فَأَيُّما وصيةٍ منه في مثل هذه الحال تُعْتبر باطلة [2] .

أما إذا أوصى بأكثرَ من الثلث وله وارثٌ فذلك موقوفٌ على إجازة الورثة ؛ فإن أجازوا جازت الوصيةُ ، وإذا لم يُجِيزوها بَطَلتْ ، وهو قول الجمهور من الحنفية والمالكية والحنابلة والشافعية في أحد قوليهم ؛ وذلك لانتفاء الاحتمال بافتقارهم أو الإضرار بهم وهو ما يَكْشف عنه إذنُهم وإجازتهم [3] .

وخالفهم في ذلك أهل الظاهر والشافعية في قولهم الثاني ، وذلك للنهي في الحديث عما زاد على الثلث والنهي يَقتضي الفسادَ [4] ، وقول الجمهور بالجواز هو الراجحُ ، وذلك لمعقولية النهي عن الزيادة بالثلث ، وهو مجانبةُ الافتقار أو الحَيْفِ على الورثة ، أما إجازتُهم فهي بمنزلة التنازل أو الهبة .

فإنّ المستفادَ من مثل هذه الأحاديث أن امتناعَ الزيادة على الثلث كان صَوْنًا لِحَقِّ الورثة ، وإن الاقتصار على الثلث في الوصية إنما كان من أجل أنْ يدع ورثته أغنياءَ فلا يتركهم عالةً يتكففون الناسَ ، والذي لم يكن له وارثٌ ليس ممن عَنَاه الحديث ، وكذلك الإجازة من الورثة ؛ فإنها تتضمن إسقاطًا لِحَقٍّ لهم قد تنازلوا عنه إلى المُوصَى له عن طواعية ورضًا .

وذهبت الشافعية والمالكية وأهل الظاهر إلى عدم جواز الوصية فيما زاد على الثلث إذا لم يكن للموصي وارث ، ووجهُ قولهم : أن الاقتصارَ على الثلث غيرُ معلَّل بل هو عبادةٌ خارجةٌ عن التعليل ، وقالوا أيضًا : إنَّ مال الموصِي الذي ليس له وارث يُعْتبر ميراثًا لبيت مال المسلمين فلا مُجيز له منهم .

ومع ذلك كلِّه فإنه يُندَب للموصي ألا يَبلُغَ في الوصية الثلثَ بل يَكتفي من الإيصَاء

---

(1) النسائي (جـ 6 ص 243) .

(2) المهذب (جـ 1 ص 450) وبداية المجتهد (جـ 2 ص 307) والمحلى (جـ 9 ص 317) .

(3) تحفة الفقهاء (جـ 3 ص 241) والمهذب (جزء 1 ص 450) وتفسير القرطبي (جـ 2 ص 265) والمغني (جـ 6 ص 13) .

(4) المهذب (جـ 1 ص 450) والمحلى (جـ 9 ص 317) .

بما لا يتجاوز الخمسَ أو الربع ، وذلك مستفادٌ من عموم قوله ﷺ : « وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ » .

وكذلك حديث النسائي وغيره من أهل السنة والذي ذكر فيه أن النبي ﷺ لما عاد سعد بن أبي وقاص أمره أولًا أن يُوصِيَ بعُشر ماله ، فما زال يقول وسعدٌ يقول حتى أوصاه النبي ﷺ بالثلث وقال له : « والثُّلُثُ كثيرٌ أو كبيرٌ » .

وروى النسائي أيضًا عن ابن عباس قال : لو غضَّ الناسُ إلى الرُّبع ؛ لأن الرسول ﷺ قال : « الثُّلُثُ والثُّلُثُ كَثِيرٌ أو كَبِيرٌ » [1] .

الوصية للوارث

إذا وصَّى أحدٌ بوصية لواحد من الورثة كانت الوصيةُ باطلةً بالإجماع قال ابن المنذر وابن عبد البر في هذا الشأن : أجمع أهلُ العلم على هذا (البطلان) ، ويستدل لذلك بالحديث المشهور المروي عن أبي أمامة : « إنَّ اللَّهَ قَدْ أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّه ؛ فَلا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ » ووجهُ الاستدلال بهذا النص : حظرُ الوصية من المورِّث لأحد الورثة ما دام له حقٌّ في التَّرِكَة لما في إعطائه من تفضيل .

ويُستدل كذلك بالقياس ، ووجهُه : أنّ النبي ﷺ منع من إعطاء بعض الأولاد وتفضيلهم على غيرهم من الأولاد في حال الصحة وقوة الملك ودعا إلى العدل والمساواةِ بينهم حتى لا يؤدِّي ذلك إلى العداوة والحسد بينهم [2] ، ففي حال موْته أو مرضه وضَعْفِ مُلكِه وتعلُّقِ الحقوق به وتعذُّرِ تلافي العدل بينهم أولى وأحرى .

أمّا إن أجاز الورثةُ الوصيةَ لبعضهم أو لواحد منهم فإنها تجوز عند جمهور الحنفية

---

(1) النسائي (جـ 6 ص 244) .

(2) في النهي عن تفضيل الوالدِ بعضَ أولاده على بعض في العَطِيَّة أخرج الشيخان عن النعمان بن بشير رضي الله عنهما أن أباه أتى به رسولَ اللّه ﷺ فقال : إني نَحَلْتُ ابني هذا غلامًا كان لي ، فقال رسول اللّه ﷺ : « أَكُلَّ وَلَدِكَ نَحَلْتَه مِثْلَ هَذَا ؟ » فقال : لا ، فقال رسول اللّه ﷺ : « فَأَرْجِعه » وفي رواية : فقال رسول اللّه : « أَفَعَلْتَ هَذَا بِوَلَدِك كُلِّهِم ؟ » قال : لا . قال : « اتَّقُوا اللّهَ واعْدِلُوا في أَوْلَادِكُم » فرجع أبي فردَّ تلك الصدقةَ . وفي رواية : فقال رسول الله ﷺ : « يا بشيرُ أَلَكَ وَلَدٌ سوى هذا ؟ » فقال : نعم ، قال : « أَكَلَّهُم وَهَبْتَ له مِثْلَ هذا ؟ » قال لا . قال : « فَلَا تُشْهِدْنِي إذًا ؛ فَإنِّي لا أَشْهَدُ على جَوْرٍ » وفي رواية : « أَشْهِدْ عَلَى هذا غَيْرِي » ثم قال : « أَيَسُرُّكَ أَنْ يَكُونُوا إِلَيْكَ فِي الْبِرِّ سَوَاءً ؟ » قال : بلى . قال : « فَلَا إِذًا » . انظر رياض الصالحين للإمام النووي (ص 636 ، 637) .

والمالكية والحنابلة ، والشافعية في أحد قوليهم [1] . واستدلوا لذلك بما أخرجه البيهقي وغيره عن ابن عباس عن النبي ﷺ : « لَا تَجُوزُ الوَصيةُ لِوَارِثٍ إلَّا أن يَشاءَ الوَرَثَةُ » [2] .

وثمةَ قولٌ آخرُ بعدم الجواز وهو ما ذهب إليه أهل الظاهر وبعض الحنابلة والشافعية في قولهم الثاني [3] .

والقول الأولُ هو الصوابُ ، وذلك لما يُعزِّزه من استدلال بالسنة « إلَّا أنْ يَشَاءَ الورثةُ » ، وهو يدلُّ على أن جوازَ الوصية موقوفٌ على إجازة الورثة فإن أجازوها مضَتْ .

الرجوع في الوصية

للمُوصِي الحقُّ في الرجوع عن الوصية ؛ لأنها (الوصية) تُعْتبر تبرُّعًا لم يتم ؛ لأن القبولَ إنما يتم بعد الموت ، وبذلك فهو يَملك الرجوعَ حال حياته ، وذلك كالرجوع عن الإيجاب في البيع قُبَيل القبول ، وهو ما ذهب إليه عامةُ أهل العلم وفيهم الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية والشيعة الإمامية ، إن ثبت ذلك فإن الرجوع من الموصِي يتحقق بكل من القول والفعل ، أما القولُ : فهو كما لو فسخ البيعَ في مدة الخيارَ أو فسخ الهَبَةَ قبل القبض ، فلو قال : هو حرامٌ عليه فذلك رجوعٌ منه عن الوصية ؛ لأنه لا يجوز أن يكون وصيةً له وهو مُحرَّمٌ عليه ، وكذلك لو قال عن المُوصَى به : هو لوارثي فهو رجوعٌ ؛ لأنه لا يجوز أن يكون الشيءُ للوارث والموصَى له في آنٍ واحد .

ويَحصُل الرجوعُ كذلك بقوله : رجعتُ في وصيتي أو أبطلْتُها أو غيَّرتُها . أو قال : ما أوصيْتُ به لفلان فهو لفلانٍ أو لورثتي أو في ميراثي .

أما الفعلُ فهو كما لو كان الموصَى به مطعومًا فأكله أو أَطعمه أو أَتْلفه أو وَهَبَه أو تَصدَّق به أو باعه أو كان ثوبًا فلَبِسَه .

وكذلك لو وصَّى بحَبٍّ ثم طحنه أو بدقيق فعجنه أو بعجين فخبزه أو بخبز ففَتَّه أو جعله فَتِيتًا ، فإن ذلك كلَّه يُعْتبر رجوعًا ؛ لأنه أزال اسمَه ، وكذلك لو وصَّى بكتان أو

---

(1) المغني (جـ 6 ص 13) وأحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 167) والمهذب (جـ 1 ص 450) وأسهل المدارك (جـ 3 ص 273) .

(2) البيهقي (جـ 6 ص 272) وأخرجه الدارقطني عن جابر . انظر الجامع الصغير للسيوطي (جـ 2 ص 752) .

(3) المحلى (جـ 9 ص 317) والمهذب (جـ 1 ص 450) والمغني (جـ 6 ص 13) .

قُطْن فغزله ، أو بغزلٍ فنسجه ، أو بشاةٍ فذبحها كان ذلك رجوعًا .

وكذلك لو وصَّى بدارٍ فهدمها كان ذلك رجوعًا ؛ لأنه تصرفٌ أزال به الاسمَ وهو يُشبِه ما لو وصَّى بحِنْطَةٍ فطحنها . أما إذا وصَّى له بأرض فزرعها لم يكن ذلك رجوعًا ؛ لأن الزرعَ لا يُراد للبقاء فإن غرَسَها أشجارًا أو بنى فيها فثَمَّة قولان في ذلك : الأول رجوعٌ ؛ لأن الموصِيَ جعل الأرض بالغراسة للمنفعة المؤبَّدة فدل على الرجوع . والثاني أنه ليس رجوعًا ؛ لأنه استيفاءُ منفعة [1] .

شروط صحة الوصية

ثَمَّةَ شروطٌ سبعةٌ ينبغي توفُّرها في الوصية ؛ لتكون صحيحة مشروعة :

الشرط الأول : أهليةُ التبرُّع ، وهو أن يكون الموصِي بالغًا عاقلًا فلا تصح الوصيةُ من الصبيّ والمجنون ؛ لأنهما ليسا من أهل التبرع ؛ لكونه « التبرع » من التصرفات الضارّة المحضة ؛ لأنه لا يقابلُه عِوَضٌ دنيويّ وذلك كالهِبَة لا تصح إلا من جائزِ التصرّفِ وهو ما ذهب إليه جمهور الحنفية والحنابلة والظاهرية والشيعة الإمامية [2] وأحد القولين للشافعية ، فهم (الشافعية) يوافقونهم في اشتراط العقل ، أما البلوغُ فلهم فيه قولان :

أحدهما : تصحُّ منه الوصيةُ ؛ لأنه ليس في الوصية إضاعةٌ للمال ، فهو إن عاش كان الموصَى به على مِلْكه ، وإن مات لم يَحتجْ إلى غير الثواب ، وقد حصل له ذلك بالوصية وهو قول المالكية [3] .

ثانيهما : لا تصح الوصيةُ من الصبي حتى وإن كان مُميِّزًا ، وكذلك البالغُ المبذِّرُ ، ووجْه ذلك : أنه مُنِع من التصرف خشيةَ إضاعة المال بالتصرف فيه .

والراجح عندي قولُ الجمهور وهو اشتراطُ البلوغ في المُوصِي ؛ لأن الصبيَّ لا يُؤتمن على التصرف في ماله بجهله ومَظِنَّةِ تفريطِه في المال وعدمِ تقديره لمصائر الأمور ، وفي

(1) المهذب (جـ 1 ص 461) والمغني (جـ 6 ص 67 – 69) وأسهل المدارك (جـ 3 ص 272) وتحفة الفقهاء (جـ 3 ص 374 – 379) والفقه على المذاهب الخمسة للشيخ محمد جواد مغنية (ص 473) والمحلى (جـ 9 ص 341) .

(2) بدائع الصنائع (جـ 7 ص 334) والمحلى (جـ 9 ص 330) والمغني (جـ 6 ص 15) والفقه على المذاهب الخمسة (ص 483) .

(3) المهذب (جـ 1 ص 450) ، وأسهل المدارك (جـ 3 ص 283) .

ذلك ما يَئُول إلى الإضرار بنفسه شخصيًا من حيث لا يَعِي أو يَدْري ومعلومٌ أنّ الضررَ في الشريعة مرفوعٌ .

الشرط الثاني : أن يكون الموصَى له موجودًا حيًا ، أما المعدومُ أو الميتُ فلا تجوز له الوصيةُ ؛ لأنه لا يَمْلِك ، أما الجنينُ فتصح له الوصية إن تَيَقَّنّا أنه حيٌّ ، فإنْ انفصل عن أمِّه حيًا وعلِمنا أنه كان حالَ الوصية موجودًا صحَّتْ الوصيةُ ، أما إذا علمنا أنه (الجنين) قد وُجِدَ بعد الوصية فلا تَجُوز له الوصيةُ .

على أنّ الجنينَ تُعرف حياتُه بأن يولد قبل ستة أشهر حيًا ، وذلك من وقت الوصية ، وقيل : من وقت موت الموصِي ، ووجه ذلك : أن المرأةَ إذا ولدَتِ الجنينَ لأقل من ستة أشهرٍ من موت الموصي أو من وقت الوصية على الاختلاف في ذلك ، تَيَقَّنّا أنه كان موجودًا ، ذلك أن المرأة لا تَلِدُ لأقلِ من ستة أشهر ، وإذا ولدَتْه لستة أشهر فصاعدًا فإنه لا يُعلَم وجودُه في بطن أمه ؛ لاحتمالِ عُلُوقِه في رَحِمِها بعد ذلك ؛ ذلك الذي عليه عامةُ أهل العلم [1] .

الشرط الثالث : أن لا يكون على الموصِي دَيْنٌ مُستغرِقٌ لتركَتِه ، فإن كان كذلك فلا تجوزُ الوصيةُ ؛ لأن اللّه قدَّم الدينَ على الوصية والميراثِ ، فقال سبحانه في آية المورايث : ﴿ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ ﴾ [2] وقال : ﴿ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ تُوصُونَ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٖۗ ﴾ [3] وقال : ﴿ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِينَ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٖۚ ﴾ [4] ، وقد رُوي عن علي (رضي اللّه عنه) أنه قال : « إنكم تقرءون الوصيةَ قبل الدين وقد شهدتُ رسولَ اللّه ﷺ بدأ بالدَّيْن قبل الوصية » وأشارَ سيدُنا عليٌّ (رضي اللّه عنه) إلى أن الترتيبَ في الذِّكْرِ لا يُوجِبُ الترتيبَ في الحكم ، ورُوِي كذلك أنه قِيل لابن عباس رضي اللّه عنهما : إنكَ تأْمُرُ بالعمرة قَبْلَ الحج وقد بدأ اللّه تبارك وتعالى بالحجِّ فقال : ﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ ﴾ . فقال رضي اللّه عنه : كيف تقرؤون آيةَ الدَّيْن ؟ فقالوا : ﴿ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ ﴾ فقال : وبماذا تبدأون ؟ قالوا : بالدين ، قال ابن عباس (رضي اللّه عنه) : هو ذاك [5] ، وكذلك فإنَّ الدينَ واجبٌ والوصيةَ تبرُّعٌ ،

---

(1) تحفة الفقهاء (جـ 3 ص 342) وبدائع الصنائع (جـ 7 ص 335 ، 336) وأسهل المدارك (جـ 3 ص 271) والمهذب (جـ 1 ص 451) والمغني (جـ 6 ص 56) والفقه على المذاهب الخمسة ص (466) والمحلى (جـ 9 ص 322) .

(2) سورة النساء الآية (11) .

(3 – 4) سورة النساء الآية (12) .

(5) سنن البيهقي (جـ 6 ص 267 ، 268) .

ومعلومٌ أنّ الواجبَ مقدمٌ على التبرُّع .

وعلى هذا لا مساغَ لتنفيذ الوصية إن كانت تَرِكَةُ المُوصِي مُستغرَقةٌ بالدَّيْن ، أما إن كان الدينُ غيرَ مستغرِقٍ لها فقد وجب أداؤه أولًا ثم نُفِّذَتِ الوصية من ثلث ما تَبَقَّى [1] .

الشرط الرابع : أن لا يكون المُوصَى له قاتلًا ، قتلًا حرامًا مباشرًا ، وهو ما اتَّفقَتْ عليه الحنفيةُ ، والشافعية في أحد قوليهم ، فإن كان كذلك لم تَصِح الوصيةُ ، واستدلُّوا لذلك بكل من السُّنة والقياس ، أما السنة : فهو ما أخرجه أبو دواد بإسناده عن ابن عمرو أن النبي ﷺ قال : « لَيْسَ للقاتلِ شَيْءٌ » [2] ، ووجهُ الاستدلالِ بالحديث : أنه عليه الصلاة والسلام ذَكَرَ الشيءَ نكرةً في محلِّ النفي ؛ فتعُمُّ الميراثَ والوصيةَ جميعًا ، ولأنّ الوصيةَ أُختُ الميراثِ ولا ميراث للقاتلِ ، وفي هذا أخرج البيهقي عن ابن عمرو عن النبي ﷺ قال : « لَيْسَ للقاتلِ من الميراثِ شَيْءٌ » [3] .

فإن كان القتلُ يَمْنَعُ الميراث الذي هو آكَدُ من الوصية ، فالوصيةُ أولى بالمنع [4] .

أما المالكيةُ فقالوا : لا تَمْتنعُ الوصيةُ بالقتل ، وهو قولُ الشيعة الإمامية ، والقولُ الثاني للشافعية ، ووجهُ قولِهم : أنَّ الوصيةَ تمليكٌ يَفْتقرُ إلى القبول ، ولا يَمْنعُ منه القتلُ ، وهو في ذلك يُشبِه البيعَ ؛ فإنه عقدٌ يَقْتضِي قبولًا ، وهو لا يُؤثِّر فيه القتلُ [5] .

أما الحنابلة فلهم في ذلك ثلاثةُ أقوال :

الأول : تَجُوز الوصيةُ للقاتل ، واحتجَّ أصحابُ هذا القولِ بمَنْ جَرَحَ رجلًا خطأً فعفا عنه المجروحُ ؛ فقد قال الإمام أحمد فيه : إن هذا العفوَ يُعتبر من ثُلُثِ المجروح . وهذه وصيةٌ لقاتل ، وقالوا أيضًا : إن الهبةَ تصحُّ للقاتل فكذلك الوصيةُ تصح له ؛ لأنها هبةٌ منه .

الثاني : لا تجوز الوصيةُ للقاتل ؛ لأن القتلَ يمنعُ الميراثَ فَلِأَنْ يَمنعَ الوصيةَ أولى .

---

(1) بدائع الصنائع (جـ 7 ص 335) والمغني (جـ 6 ص 157) وأسهل المدارك (جـ 3 ص 279) والمحلى (جـ 9 ص 338) .

(2) انظر الجامع الصغير للسيوطي (جـ 2 ص 461) .

(3) رواه أبو داود (4/ 691) برقم (4564) ، والدارقطني (4/ 47) برقم (4102) ، قال الألباني في الإرواء (6/ 117) برقم (1671) : صحيح ، وانظر الجامع الصغير للسيوطي (جـ 2 ص 461) .

(4) بدائع الصنائع (جـ 7 ص 339) والمهذب (جـ 1 ص 451) .

(5) أسهل المدارك (جـ 3 ص 279) والمهذب (جـ 1 ص 451) والفقه على المذاهب الخمسة ص (468) .

الثالث : قالوا فيه : إن وصّى له بعد جَرْحه صحَّ ، أما إن وصّى له قَبْله ثم حصل القتلُ على الوصية أبْطلَها ، ووجه ذلك : أن الوصيةَ بعد الجَرْح صدرت من أهلها في محلِّها ولم يطرأ عليها ما يُبْطِلُها ، بخلاف ما إذا كانت الوصيةُ قبل الجرح ؛ فإنّ القتلَ طَرَأ عليها (الوصية) فأبطلها ؛ لأنه يُبطل ما هو آكدُ منها وهو الميراث ، والجرحُ قبل الوصية مَظِنَّةُ القصدِ بالقتل ، أو هو من باب استعجالِ الحق قبل أوانِه وذلك كالقتل من الوارث لمُوَرِّثه فإنه يمنعه من الميراث .

والراجحُ عندي ما ذهبت إليه الحنفيةُ مِن مَنْعِ الوصية بسبب القتل سواءٌ كان عمدًا أو خطأً ، وذلك لِمَا استندُوا إليه من دليلِ السنة والقياس فضلًا عما يُعزِّزه من حديثٍ أخرجه البيهقي في السنة عن علي (رضي اللّه عنه) قال : سمعت رسول اللّه ﷺ يقول : « لَيْسَ لِقَاتِلٍ وصيةٌ » [1] .

وكذلك فإنّ القتلَ من المُوصَى له للمُوصِي يُوحِي بأنّه قتَلَه استعجالاً للوصية ، ومن شأن ذلك أن يُبطل الوصيةَ ، واللّه سبحانه وتعالى أعلم .

الشرط الخامس : أن يكون الموصَى له أجنبيًا ، فإن كان وارثًا فلا تَجُوز له الوصيةُ إلا بإجازةٍ من الورثة ، فإن أجازوها نَفَذَتْ وإلا فهي باطلةٌ ، وفي هذا أخرج كثيرٌ من أئمة الحديث عن أبي أمامة قال : سمعت النبي ﷺ يقول : « إنّ اللّهَ قد أعطى كلَّ ذي حقٍّ حقَّه ؛ فلا وصيةَ لوارث » [2] وهو حديثٌ مشهورٌ ومستفيض حتى ذكر بعضُهم أنه بَلَغ درجةَ التواتُر ، وفي هذا الحديث تحويلٌ للحقِّ من الوصية إلى الميراث بَعْد أن كانت الوصيةُ للأقارب من الوارثين جائزةً كما بيّنّاه سابقًا .

ووجهُ هذا التشريعِ كذلك : نفيُ المحاباةِ والجنوحِ نحو بعض الورثة دون بعضِهم الآخرِ ؛ فتثارُ في أجوائهم الفتنةُ والمباغضات والإيحاش ، ولسوف يئول ذلك غالبًا إلى قَطْعِ الرحم ، وذلك حرامٌ ، وما أفضى إلى الحرام فهو حرامٌ .

أما إذا أجاز الورثةُ جازت الوصيةُ ؛ لظهور الرضا حقيقةً ، ولانتفاء المحاباةِ ومَظِنّةِ الميل والمجانفة ، وفي هذا أخرج البيهقي عن ابن عباس عن النبي ﷺ : « لا تَجُوز الوصيةُ لوارثٍ إلا أن يشاءَ الورثةُ » [3] .

---

(1) البيهقي (جـ 6 ص 281) . (2) انظر سنن أبي داود (جـ 3 ص 114) .
(3) البيهقي (جـ 6 ص 372) .

الشرط السادس : التقديرُ بثُلُثِ التَّرِكَة ، فلا تصحُّ الوصيةُ فيما زاد على ثلث التركة إلا أن يُجِيزَ الورثةُ ذلك ، وإجازتُهم أو رَدُّهم إنما يكون مُعتبَرًا بعد موتِ الموصِي ، أما قبل موته فلا اعتبارَ للإجازةِ منهم أو الردِّ ؛ وذلك لأن الملكَ بالوصية إنما يَثبُتُ أصلًا بعد الموت .

أما التقديرُ بالثلث من غير زيادة فهو ثابتٌ بصريح النصِّ وهو ما أجمع عليه المسلمون ، أما الإجازةُ من الورثةِ أو بعضِهم للزيادة عن الثلث فهو ما ذهب إليه جمهورُ الحنفية والمالكية والحنابلة ، والشافعية في أحد قوليهم ؛ وذلك لانتفاء الاحتمال بالافتقار أو الإضرارِ بالورثة كما بيناه سابقًا .

الشرط السابع : أن يكون الموصَى به مالًا مُتقوِّمًا ؛ لأن الوصيةَ هي إيجابُ المِلْك ، ومحلُّ الملك هو المالُ المتقوِّمُ ؛ فلا تصح الوصيةُ بغيره مما ليس بمال ولا متقومٍ في نظر الشرع كالمَيْتة والدم والخنزير والخمر .

على أن المال نوعان ؛ وهما : الأعيان والمنافع :

أما الأعيانُ : فهي كالدار والأرض والفرس وكلبِ الصيد المُعَلَّم ونحو ذلك من الأعيان الموجودة ، وقد تكون الأعيانُ معدومة كما لو أوصَى بما يُثمر نخلُه ، أو ما يَخرُجُ من بستانه ، أو أوصى بثلث مالِه وليس له مالٌ ، والوصية جائزةٌ في ثلث الأعيان ، ويُعتبَرُ ذلك وقتَ موت الموصي لا قبْله .

وإذا اجتمعَتِ الوصايا لجُمْلَةٍ من الناس كما لو أَوصَى لأحدهم بالثُلُث ولثانٍ بالرُّبُع ولثالث بالخُمُس ، فإن أجاز الورثةُ جازت الوصية في الكلِّ ، ثم يُصرَف إلى كل واحد منهم من الثلث بنسبة وصيتِه ؛ وبذلك يكون ثلثُ الثلث للأول ، وربعُ الثلث للثاني ، وخمسُ الثلث للثالث وهكذا .

أما المنافعُ : فهي الاستفادة من الأعيان مع بقائها (الأعيان) في ملكية الموصِي أو وَرَثَتِه من بعده ، وذلك كما لو أوصى بِسُكْنَى دارٍ أو ظهرِ فرسٍ أو غَلَّة بستان من غير توقيت ، فللموصَى له أن يستفيدَ من هذه المنافعِ مدة حياتِه ثم تعود الأعيانُ - وهي البستان والدار ونحو ذلك - إلى الورثة [1] .

---

(1) تحفة الفقهاء (جـ 3 ص 343 - 348) وبدائع الصنائع (جـ 7 ص 352 ، 353) والمهذب (جـ 1 ص 452) .

الإضرار في الوصية

الإضرارُ في الوصية من الكبائر التي حذَّر منها الشارعُ الحكيم ، وهو وليدُ المُجانَفة التي يَميلُ من خلالها الموصِي في وصيته مع هواه ؛ ليُلْحِقَ الضررَ بالورثة أو أولي القربى ، وفي ذلك يقول سبحانه : ﴿ فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [1] .

والجَنَفُ ، من الزُّور وهو : الميل والجُور ، جَنِفَ عليه جَنَفًا وأجْنَفَ أي : مَالَ عليه في الحُكْم والخصومة والقول وغير ذلك ، قال الليث : الجَنَف يعني : المَيْل في الكلام وفي الأمور كلِّها ، وهو شبيهٌ بالحَيْف ، وأجنف : إذا جار ومال ، وقيل : الجَانِفُ يَختصُّ بالوصية ، والمُجّنِفُ : المائل عن الحق [2] .

والمقصودُ بالجَنَف في الآية هو : إلحاقُ الضرر والأَذِيَّة بالورثة أو ببعضِهم عن طريق الإيصاء الجائرِ ، ويَحتمل ذلك وجوهًا كثيرةً منها : محاباةُ بعض الورثة أو أحدِهم دون الآخرين ، أو الإيصاءُ للبعيد وتركُ القريب ، أو الإكثارُ من قدر الوصية بما يَدَعُ الورثة عالةً يَتكفَّفُون الناس ، وكذلك التحيل في الوصية ؛ لتئول في النهاية إلى الوارث كما لو أوصى بالمال إلى زوجِ ابنتِه أو لولدِ ابنته ؛ لينصرفَ المالُ بالتالي إلى ابنته ، أو يُوصِي به إلى ابن ابنِه وهو يَقصِدُ أن يئولَ المالُ أخيرًا إلى ابنه ، وغيرُ ذلك من وجوه الجنف والإضرار بالوصية كثيرٌ .

وفي التنديدِ بالوصية الجانفة بقصد الإضرار بالورثة ، وفي التشديد من النكير على مثل هذا الإضرار – أخرج أبو داود بإسناده عن أبي هريرة أن رسول اللّه ﷺ قال : « إنّ الرجلَ ليعملُ – والمرأةَ – بطاعةِ اللّهِ ستين سنةً ثم يَحضُرُهما الموتُ فيُضَارَّان في الوصية ؛ فتَجِبُ لهما النارُ » وقرأ أبو هريرة ﴿ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّ ﴾ حتى بلغ ﴿ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾ [3] . وأخرج البيهقي بإسناده عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال : « الإضرارُ في الوصيةِ من الكبائر » [4] .

وأخرج البيهقي كذلك عن ابن عباس قال : « الجَنَفُ في الوصية والإضرارُ فيها من الكبائر » [5] .

---

(1) سورة البقرة الآية (182) . (2) لسان العرب (جـ 9 ص 32 ، 33) .

(3) أبو داود (جـ 3 ص 113) . سورة النساء الآيتان (12 , 13) .

(4) البيهقي (جـ 6 ص 271) . (5) البيهقي (جـ 6 ص 271) .

قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ۝١٨٣ أَيَّامٗا مَّعۡدُودَٰتٖۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۚ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدۡيَةٞ طَعَامُ مِسۡكِينٖۖ فَمَن تَطَوَّعَ خَيۡرٗا فَهُوَ خَيۡرٞ لَّهُۥۚ وَأَن تَصُومُواْ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ۝١٨٤ شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ هُدٗى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٖ مِّنَ ٱلۡهُدَىٰ وَٱلۡفُرۡقَانِۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ وَلِتُكۡمِلُواْ ٱلۡعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمۡ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ۝١٨٥ ﴾ .

الصيام

الصيام في اللغة : نقول : صام يَصُوم صَوْمًا وصِيامًا ورجلٌ صائم ، ورجال ونساء صُوَّم وصُيَّم وصُوَّام وصِيَّام ، والصوم معناه لغةً : تركُ الطعام والشراب والنكاح والكلام ، ويأتي الصومُ بمعنى الصَّمْت كقوله تعالى : ﴿ إِنِّي نَذَرۡتُ لِلرَّحۡمَٰنِ صَوۡمٗا ﴾ ويُقوِّيه قوله تعالى : ﴿ فَلَنۡ أُكَلِّمَ ٱلۡيَوۡمَ إِنسِيّٗا ﴾ [1] .

والصيام في الشرع يعني : الإمساك عن أشياءَ مخصوصةٍ في وقت مخصوص على وجه مخصوص ، فهو الإمساكُ عن المُفْطِرات من الطعام والشراب والجِمَاع من طلوع الفجر الثاني إلى غروب الشمس مع اقتران النية بذلك [2] .

والمقصودُ بالوقت المخصوصِ هو شهرُ رمضانَ ؛ فإن صيامَه فرضٌ على كلِّ مسلمٍ مُكلَّف ، بل هو ركنٌ من أركان الإسلام ، وفي هذا أخرج الشيخان عن ابن عمر (رضي اللّه عنهما) قال : قال رسول اللّه ﷺ : « بُنِي الإسلامُ على خَمْسٍ : شهادةِ أن لا إله إلا اللّه وأنّ محمدًا رسولُ اللّه ، وإقامِ الصلاة ، وإيتاءِ الزكاة ، وحجِّ البيت ، وصومِ رمضان » [3] .

وأخرج البخاري بإسناده عن طلحة بن عبيد اللّه أن أعرابيًا جاء إلى رسول اللّه ﷺ ثائرَ الرأس ، فقال : يا رسول اللّه أخبرني ماذا فَرَضَ اللّهُ عَلَيّ من الصلاة ؟ فقال :

---

(1) لسان العرب (جـ 12 ص 350 ، 351) ومختار الصحاح ص (374) . سورة مريم الآية : 26 .

(2) المدونة للإمام مالك (جـ 1 ص 173) وتفسير القرطبي (جـ 2 ص 273) والمغني (جـ 3 ص 86) .

(3) رواه البخاري انظر الفتح (1 / 64) برقم (8) ، ومسلم (1 / 45) برقم (16) وانظر رياض الصالحين للإمام النووي (ص 424 ، 425) .

« الصلواتُ الخَمْسُ إلا أنْ تَطَوَّعَ شيئًا » فقال : أخبرني ما فَرَض اللّهُ عَلَيّ من الصيام ؟ فقال : « شهر رمضان إلا أنْ تَطَوَّعَ شيئًا » فقال : أخبرني ما فَرَضَ اللّهُ عَلَيّ من الزكاة ؟ فقال : فأخبره رسول اللّه ﷺ بشرائع الإسلام ، قال : والذي أكْرَمَك لا أتطوّعُ شيئًا ، ولا أُنقِصُ مما فَرَضَ اللّهُ عليّ شيئًا ، فقال رسول اللّه ﷺ : « أَفْلَحَ إنْ صدَقَ » أو « دخل الجنّةَ إنْ صَدَقَ » [1] .

تمام الصوم وكماله

ويُراد بذلك سلامةُ الصوم مما يُشِينُه كالرَّفَثِ والآثام والفُسُوق ، فإنّ الصومَ عبادةٌ مخصوصةٌ مبنيَّةٌ على الزهد في اللذائذ والعُزُوفِ عن مباهجِ الدنيا وزخرفِها ، وهو كذلك قائمٌ على العفة في النَّفْس عما يَهبِط بها نحو المتاع والشهوات ، فهو بذلك من الرهافة والحساسية والشفافية ما لا يَلِيق أن تُنتهكَ خلاله محارمُ اللّه أو أن تُقَارَفَ فيه المعاصِي ، وأيّما مقارفةٍ من هاتيك المعاصي والآثام خلال الصيام تُعتبر إنقاصًا لشرف الصيام وحَطًّا من تمامه وكمالِه في حق الصائم المتهاون المفرّط ، وفي هذا أخرج البخاري والترمذي بإسنادهما عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال : « مَنْ لم يَدَعْ قولَ الزورِ والعملَ به فليس للّهِ حاجةٌ بأنْ يَدَعَ طعامَه وشرابَه » [2] .

فضل الصوم

والصومُ – من حيث فضله وشرفُه – عظيمٌ ؛ فهو فريضةٌ تَتَحَاتُّ فيها الذنوبُ والخطايا كما تتحات الأوراقُ عن الشجر في فصل الخريف حيث اليُبْسُ والضمورُ والذبولُ ، وهو كذلك شهرٌ يَجزِلُ اللّهُ فيه للصائمين الأوفياء الأتقياء من هائل الأجرِ والحسناتِ ما لا يعلم حجمه أو مداه إلا هو سبحانه ، نَقِفُ على ذلك من خلال النصوص النبوية التي تكشف عن رَوْعَةِ هذا الشهرِ المعظم ، وعن جلاله وكماله ، وعن مضاعفة الأجر فيه من اللّه ، وفي هذا أخرج البخاري بإسناد عن أبي هريرة (رضي اللّه عنه) عن النبي ﷺ قال : « مَنْ قام ليلةَ القَدْرِ إيمَانًا واحْتِسَابًا غُفِرَ له ما تقدَّمَ من ذَنْبِه ، ومن صام رمضانَ إيمانًا واحتسابًا غُفِرَ له ما تقدّمَ من ذنبِه » [3] .

وأخرج البخاري عن سهل (رضي اللّه عنه) عن النبي ﷺ قال : « إنّ في الجنة بابًا

(1) البخاري (جـ 3 ص 31) .
(2) الترمذي (جـ 3 ص 87) والبخاري (جـ 3 ص 33) .
(3) البخاري (جـ 3 ص 33) .

يُقال له الرَّيَّانَ ، يَدخُلُ منه الصائمون يوم القيامة لا يَدْخلِ منه أحدٌ غيرُهم ، يُقال : أين الصائمون ؟ فيَقُومون لا يَدْخل منه أحدٌ غيرُهم ، فإذا دَخَلُوا أُغْلِقَ فلم يَدْخل منه أحدٌ » [1] .

وأخرج البخاري كذلك عن أبي هريرة (رضي اللّه عنه) قال : قال رسول اللّه ﷺ : « قال اللّهُ : كلُّ عملِ ابنِ آدمَ له إلا الصيامَ فإنّه لي وأنا أَجْزِي به ، والصيامُ جُنَّةٌ ، وإذا كان يومُ صومِ أحدِكم فلا يَرْفُثْ [2] ولا يَصْخَبْ [3] فإنْ سابَّه أحدٌ أو قاتَلَه فليَقُلْ : إني امرؤٌ صائمٌ ، والذي نَفْسُ محمد بيده لَخَلُوفُ فمِ الصائمِ أطْيَبُ عند اللّه من رِيح المسك ، للصائم فرحتان يَفْرَحُهما : إذا أفطر فَرِحَ ، وإذا لَقِيَ ربَّه فَرِحَ بِصَوْمِه » [4] .

شروط الصوم

تعريف الشرط :

جَمْعُه : شُرُوط ، وكذا الشَّريطة جمعُها : شَرَائط ، والشَّرَط – بفتحتين – معناه : العلامة ، وجمعُه أَشْراط ، والشَّرْط – بالسكون – معناه : إلزامُ الشيءِ والتزامُه في البيع ونحوِه [5] .

أما الشَّرْط في الاصطلاح الشرعي فهو : الوصفُ الظاهر المنضبط الذي يَتوقَّف عليه وجودُ الحكم من غير إفضاءٍ إليه ، أو هو ما يَلزَمُ مِن عَدَمِه عدمُ المشروط ، ولا يَلزَمُ مِن وجودِه وجودٌ ولا عدمٌ ، وبعبارة أخرى : فإن الشرط ، هو ما يَتوقَّفُ عليه وجودُ الشيءِ ولا يكونُ جزءًا من ماهِيّتِه بل خارجًا عنه ، وذلك كالحَوْل فإنه شرطٌ في وجوب الزكاة ، فعدمه يَستلزم عدمَ وجوبِها ، والإحصانُ شرطٌ في سببيّة الزنا للرجم فعدمُه يَستلزم عدمَها ، وهكذا [6] .

وللصوم شروطٍ ستة ، بعضُها متفَقٌ عليه ، وبعضُها الآخرُ مختلَفٌ فيه ، وذلك من حيث اشتراطُ كلٍّ منها وعدمُه ، ونعرض لذلك كلّه في التفصيل التالي :

---

(1) البخاري (جـ 3 ص 32) .

(2) يَرْفُث : من الرَّفَث – بفتح الفاء – وهو : الفُحْش من القول .

(3) يَصْخَب : من الصَّخَب أو الصُّخُوب وهو عُلوُّ الأصواتِ واختلاطُها .

(4) البخاري (جـ 3 ص 34) . (5) لسان العرب (جـ 7 ص 329) .

(6) الوسيط في أصول الفقه للدكتور وهبة الزحيلي (ص 94) وإرشاد الفحول للشوكاني ص (7) والمدخل الفقهي للشيخ مصطفى الزرقا (جـ 1 ص 326) وبُلْغَة السالك للصاوي (جـ 1 ص 244) والأحكام للآمدي (جـ 1 ص 100) .

الشرط الأول : الوقت .

وهو شرطُ وجوبٍ بالنسبة للصوم الواجب ، أي : أنّ الصوم الواجبَ يُشْترط لصحته أن يَتَأدَّى في وقته المعيَّن فلا يصح في غيره .

أما الصياماتُ الأخرى فإنّ الوقتَ في حقِّها يُعْتبر شرطَ آداءٍ ؛ فهي إنما تَتَأتَّى في الوقت المخصوص وهو ابتداءً من طلوع الفجر الثاني حتى غروب الشمس .

والصوم الواجب نوعان :

صومُ عَيْن ، وصومُ دَيْن ، فالعينُ ما له وقتٌ معين إما بتعيين اللّهِ تعالى كصوم رمضان ، وإما بتعيين العبدِ كالصوم المنذور به في وقت بعينه .

وأمّا صومُ الدَّيْن فالأيامُ كلُّها محلٌّ له ، ويجوز في جميع الأيام إلا ستةَ أيامٍ وهي : يوم الفطر ، ويوم الأضحى ، وأيام التشريق ، ويوم الشك على الخلاف في ذلك [1] .

أما صومُ رمضان فوقتُه شهرُ رمضانَ لقوله تعالى : ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ ﴾ [2] .

ويُعرَفُ شهرُ رمضانَ برؤية الهلال إذا كانت السماءُ صَحْوًا ، وأما إذا كانت تُجَلِّلُها الغيومُ فباتت رؤيةُ الهلال غيرَ ممكِنَة فإنه يُكْملُ شعبانُ ثلاثين يومًا ثم يصام عن رمضان ، وكذلك إن كانت السماءُ غيرَ صَحْوٍ في أواخرِ رمضانَ ولم ير الناسُ الهلال للتغيُّم الذي يغشى السماءَ فإنه يُكْمَلُ رمضانُ ثلاثين يومًا يكون اليوم التالي عيدًا يُفْطِر فيه النَاس ، وفي هذا أخرج البخاري بإسناده عن أبي هريرة (رضي اللّه عنه) قال : قال النبي ﷺ : « صُومُوا لرؤيته وأفطِرُوا لرؤيته ، فإن غُبِّي [3] عليكم فأكمِلُوا عدَّةَ شعبانَ ثلاثين » [4] .

وأخرج البخاري أيضًا عن عبد اللّه بن عمر (رضي اللّه عنهما) أنّ رسول اللّه ﷺ ذكر رمضان فقال : « لا تصُومُوا حتى تَرَوا الهلال ولا تُفطِرُوا حتى تَرَوْه ، فإن غُمَّ عليكم فاقْدُرُوا له » [5] .

وأخرج البخاري كذلك عن عبد اللّه بن عمر (رضي اللّه عنهما) أن رسول اللّه ﷺ قال :

---

(1) بدائع الصنائع (جـ 2 ص 75 – 79) وتحفة الفقهاء (جـ 1 ص 523 – 527) .

(2) سورة البقرة الآية (185) .

(3) غُبِّي : فعل ماض مبني للمجهول مع تشديد الباء ، ويعني : أُغمي أو غُمّ .

(4) البخاري (جـ 3 ص 35) . (5) البخاري (جـ 3 ص 34) .

« الشهرُ تسعٌ وعشرون ليلةً فلا تَصُومُوا حتى تَرَوْهُ ، فإن غُمَّ عليكم فأكْمِلُوا العِدَّةَ ثلاثين » [1] .

يُستفاد من هذه الأدلة وجوبُ الصوم لدخول الوقتِ وهو شهر رمضان ، وكذلك يجب الإفطارُ عُقَيْبَ شهرِ رمضان وهو انقضاؤه ، ويدل على انقضاء الشهر رؤيةُ الهلال .

وبعبارة أخرى : فإنّ كلًّا من الصوم والإفطار يَتبيَّنُ تبعًا لرؤية الهلال .

وثَمّةَ مسألةٌ هامة جديرة بالبحث والمناقشة والترجيح ، وهي ما لو رأى الهلالَ أهلُ بلدٍ ولم يَرَهُ أهلُ البلدان الأخرى ؛ وذلك تبعًا للاختلاف في مَطَالِعِ القمر ، فهل يلتزم أهل بلد الرؤية بالصوم دون غيرهم من البلدان ، أم أنَّ الجميع ملتزمون بالصيام تبعًا لرؤية الهلال في بلد واحد ؟ .

ثمّة تفصيلٌ في ذلك ، لكنِ المبدأُ الأساسيُّ في هذه المسألة أنّ المسلمين حيثما كانوا إنما يصومون ويُفطرون تبعًا لرؤية الهلال ، وهو ما بيّنه حديثُ الرسول ﷺ : « إذا رَأَيْتُمُوه فَصُومُوا وإذا رأيتموه فأَفْطِرُوا ، فإنْ غُمَّ عليكم فاقْدُرُوا له » [2] .

وكذلك قوله في لفظٍ آخرَ للشيخين : « لا تصوموا حتى تَرَوا الهلالَ ولا تُفْطِرُوا حتى تَرَوْه ، فإن غُمَّ عليكم فأَكْمِلُوا العدَّة ثلاثين » [3] .

والمستفادُ من ذلك أنّ المسلمين إذا لم يروا الهلالَ فعليهم أنْ يُكْمِلُوا عدّةَ شعبانَ ثلاثين يومًا ثم يصوموا أو يُكملوا عدّةَ رمضانَ ثلاثين يومًا ثم يُفطروا .

ومن المعلوم أن الشهرَ الهلاليَّ ربما يكون ثلاثين يومًا ، وهو ضعيفُ الاحتمالِ ، وربما يكون تسعةً وعشرين يومًا وهو الغالبُ ، وفي هذا أخرج الترمذي بإسناده عن ابن مسعود قال : « ما صُمْتُ مع النبي ﷺ تسعًا وعشرين أكْثَرَ مما صُمْنَا ثلاثين » [4] .

وأخرج البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال : « إنّا أُمّةٌ أُمِّيَّةٌ لا نَكْتُبُ ولا نَحْسِبُ ؛ الشهرُ هكذا وهكذا ، يعني : مرة تسعة وعشرين ، ومرة ثلاثين » [5] .

---

(1) نفس الهامش السابق .

(2) أخرجه البخاري (4 / 135) برقم (1900) ، وانظر جامع الأصول (جـ 7 ص 174) .

(3) رواه البخاري (4 / 143) برقم (1906) عن ابن عمر ، وانظر جامع الأصول (جـ 7 ص 176) .

(4) الترمذي (جـ 3 ص 73) . (5) البخاري (جـ 3 ص 35) .

وأخرج مسلم بإسناده عن محمد بن سعد عن أبيه (رضي اللّه عنه) عن النبي ﷺ قال : « الشهرُ هكذا وهكذا وهكذا . عشرًا ، وعشرًا ، وتسعًا مرةً »[1] .

والمقصودُ من ذلك أنّ الشهرَ الهلاليَّ غالبًا ما يكون تسعة وعشرين يومًا ، لكنه إذا لم يَرَه الناس ؛ لاغتمام السماءِ فإنّ عليهم أن يَقْدُروا له ، وهو أنْ يُكْملوا عدّةَ شعبانَ ثلاثين يومًا ثم يصوموا ، وذلك ما لا خِلَافَ فيه .

أما إذا رُؤِي الهلال في بلد ولم يُرَ في البلدانِ الأخرى فما الحكم ؟ فقد ذهب عامةُ أهل العلم إلى أنّ على البلدان المتقاربة أنْ تصومَ إذا ما رُؤِي الهلالُ في واحد منها ، وذلك بالنظر لاتحاد المطالعِ بين هذه البلدانِ التي لا تتناءى بينها المسافاتُ . فإذا استبان الهلالُ في جهة تحقَّقَتْ استبانتُه في جميع البلدان القريبةِ من مَوضعِ الرؤيةِ ، وعدمُ رؤيةِ الهلال في بقية البلدان القريبةِ الأخرى ليس إلا نتيجةً للتقصير في النظر والتحرّي أو لطارئٍ من غَمَامٍ أو نحوه .

لكنِ الخلافُ بين أهل العلم في تباعُدِ أقطارِ المسلمين وتنائي أطرافِهم وأمصارهم ، كما بين الأندلسِ وخُرَاسَانَ ، أو ما بين اليمن والأناضول ، أو ما بين الشام والحجاز ، أو ما بين مصر وباكستان فتلك مسافات نائية ، واختلافُ مطالعِ القمر بينها شديدُ الاحتمال ، فربّما ظَهَرَ الهلالُ في العراق ولم يَرَهُ أهلُ اليمن ، أو ربما ظَهَرَ في الشامِ ولم يَرهُ المسلمون في باكستانَ أو إيران .

ولما كان الصيام موقوفًا على رؤية الهلال ، والرؤيةُ تتفاوت ما بين الظهور والخفاء تبعًا لاختلاف المطالعِ عند امتدادِ الأقطار وتباعدِها – كان ذلك مَثَار نقاشٍ مستفيض بين العلماء في هذه المسألة .

على أنّ جمهورَ الفقهاء متّفِقُون على أنّ رؤيةَ الهلال في بلد لا تَلْزَمُ بقيةَ البلدان النائية بل لكل بلد رؤيتُه المستقِلَّةُ وعلى أساسها يَتحدَّدُ صومُ البلد أو إفطارُه ، وذلك الذي ذهبت إليه الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة والشيعة الإمامية وآخرون[2] .

---

(1) مسلم (جـ 3 ص 126) .

(2) المغني والشرح الكبير (جـ 3 ص 7) وتفسير القرطبي (جـ 2 ص 295 ، 296) وأحكام القرآن لابن العربي (جـ 1 ص 84 ، 85) ومغني المحتاج للشربيني (جـ 1 ص 422) والمجموع (جـ 6 ص 274) والعناية على الهداية للبابرتي من شرح فتح القدير (جـ 2 ص 314) ونيل الأوطار للشوكاني (جـ 4 ص 218) .

وثمة قولان آخران نعرض لهما فيما يأتي :

القول الأول : أنّ رؤيةَ الهلال في بلدٍ تَلْزَمُ جميعَ البلدان رغم التنائي بينهما ، وهو واحد من أقوالٍ متعددةٍ في كلٍّ من المذاهب الأربعة ، مع أنه قولٌ مرجوحٌ في الغالب ، واستدلُّوا لذلك بعموم الخطاب في قوله ﷺ : « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته » ووجهُ ذلك : أنّ عمومَ هذا الخطابِ معلّقٌ بمطلق الرؤية في قوله : « لرؤيته » وبرؤيةِ قومٍ يَصْدُقُ اسمُ الرؤية ؛ فيَثْبُتَ به الحكمُ وهو وجوبُ الصيام في حقِّ الجميع [1] .

القول الثاني : وقد ذكره بعضُ أهل العلم ، وهو متعلّقٌ بدور الإمام الأعظمِ في هذه المسألة ، فقد قالوا : إنّ للإمام الأعظم أنْ يُلْزِمَ المسلمين جميعًا بالصوم إذا ثبَتَتْ له الرؤيةُ حيث يُقِيم ، ووجهُ ذلك : أنّ بلاد الإسلام في حقِه كالبلد الواحد ؛ فلا فرقَ عنده بين بلدٍ وآخرَ أو بين إقليم وإقليم ، فحكمُه يكون نافِذًا في الجميع [2] .

دليل الجمهور

استدلّ الجمهورُ – على أنّ الرؤيةَ في بلد لا تَلزَمُ عامةَ البُلْدان ، وأنّ لكل بلد رؤيتَه المستقِلَّةَ تَلزُمُه دون غيره من الناس – بما أخرجه مسلم والترمذي وآخرون من أئمة الحديث عن كريب أنّ أم الفضل بنت الحارث بعثَته إلى معاوية بالشام ، قال : فقدِمْتُ الشامَ فقضَيْتُ حاجتها واستهلّ علَيّ هلالُ رمضانَ وأنا بالشام ، فرأينا الهلال ليلة الجمعة ، ثم قدمتُ المدينةَ في آخرِ الشهر ، فسألني ابن عباس ثم ذَكَرَ الهلال فقال : متى رأيتم الهلال ؟ فقلت : رأيناه ليلة الجمعة ، فقال : أأنت رأيتَه ليلة الجمعة ؟ فقلت : رآه الناس وصاموا وصام معاوية ، قال : لكن رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نُكمِلَ ثلاثين يومًا أو نراه ، فقلت : ألا تَكْتفي برؤية معاويةَ وصيامِه ؟ قال : « لا . هكذا أمَرَنا رسولُ الله ﷺ » [3] .

قال أبو عيسى (الترمذي) : حديثُ ابن عباس حسنٌ صحيحٌ غريبٌ ، والعملُ على هذا الحديث عند أهل العلم : أنّ لكلِّ أهلِ بلدٍ رؤيتَهم .

---

(1) بدائع الصنائع (جـ 2 ص 990 ، 991) ومغني المحتاج (جـ 1 ص 422) وأحكام القرآن لابن العربي (جـ 1 ص 84 ، 85) والمغني والشرح الكبير (جـ 3 ص 7) .

(2) نيل الأوطار للشوكاني (جـ 4 ص 218) .

(3) الترمذي (جـ 3 ص 76 ، 77) ومسلم (جـ 3 ص 126 ، 127) .

وموضعُ الاستدلال بهذا الحديث هو قول ابن عباس : « هكذا أَمَرَنا رسولُ اللّه ﷺ » وذلك بعد نفي وجوبِ الالتزام برؤيةِ معاويةَ وأهلِ الشام ، وذلك تصريحٌ بالرفع إلى رسول اللّه ﷺ وبأمره ، وهو دليلٌ على أنّ البلدانَ إنْ تباعدَتْ كتباعُدِ الشامِ من الحجاز ومِنَ خُرَاسَانَ – فالحكمُ حينئذٍ أن على أهلِ كلِّ بلدٍ أنْ يعملوا على رؤيةِ هلالِ الصيام دون غيرهم من البلدان ؛ وذلك نظرًا لاختلاف المطالع .

وعلى هذا فإنّ انعقادَ الرؤية في حقّ قومٍ لا يستلزم انعقادَها في حق آخرين مع اختلاف المطالع ، وذلك يُشْبِهُ ما لو زالت الشمسُ أو غَرَبَتْ على قومٍ دون غيرهم ، فإنّ صلاةَ الظهر والمغرب إذ ذاك تَجِبُ على القوم الأولِين دون القوم الآخَرِين الذين لم تَزُلِ الشمسُ أو تَغْرُبْ عندهم بعدُ .

الشرط الثاني : النية .

والنيةُ شرطٌ في الجملة لصحة الأعمال وقبولِها ، وفي ذلك أخرج الخمسةُ عن عمر ابن الخطاب أنّ النبي ﷺ قال : « إنّما الأعمالُ بالنيّاتِ ، وإنما لكلِّ امرئٍ ما نَوَى » [1] .

أمّا الصومُ فهو عبادةٌ محضة فلم يصح من غير نية وذلك كالصلاة ، والنيةُ محلُّها القلبُ فلا يُجزي عنها التلفُّظُ باللسان ، فلو نوى بقلبه من غير كلام صحَّ ، وبذلك لا يُشترط أن تَقترن النيةُ بالكلام ، أمّا لو تلفَّظَ بلسانه ولم ينعقد قلبُه على ما نواه لم يصح ، فالأصلُ في ذلك كلِّه النيةُ وهي محلها القلب .

وينبني على هذا أنه لو أكل من الليل ؛ ليتقوّى به على الجوع في النهار ؛ لأنّه يعلم أنه بغير طعامٍ طِيلَةَ نهارِه من رمضانَ – فإنّ ذلك لا يُعْتبر صيامًا ؛ لانعدام النية .

ووجهُ ذلك : أنّ الإمساكَ عن الطعام هنا متردِّدٌ بين كونِه عادةً أو حميّةً ، وبين كونِه للّه تعالى ، فلابُدَّ من النية ؛ ليتميَّزَ الصومُ الخالِصُ للّه من غيرِه ، وبالنية يَصِير الصوم للّه تعالى .

وجوب النية لكل يوم

تجب النيّةُ بالصوم لكل يوم من أيام الصيام ؛ وذلك لأنّ الصومَ لكل يوم يُعتبر عبادة منفردة يَدخُل وقتُها بطلوع الفجر الثاني ويَخرُج بغروب الشمس ، وبعبارةٍ أخرى فإن

---

(1) مختصر صحيح البخاري (جـ 1 ص 21) . وانظر الجامع للأصول للشيخ منصور علي ناصيف (جـ 1 ص 51) .

صوْمَ كلِّ يومٍ يُعتبر عبادة مستقلة عن صوم اليوم الآخَر ؛ وذلك لِمَا يتخلَّلُ اليومين من تصرُّفٍ يُناقض الصومَ وعلى هذا لو صام بنيةٍ واحدةٍ عن الشهر كلِّه أو عن عدّة أيام فإنّ ذلك لا يُجزيه ، ولم يصحّ صيامُه ؛ لانعدام النية المقترنةِ بكل يوم على حِدَةٍ وهو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء [1] ، خلافًا لما ذهب إليه بعض العلماء ، وهو إجزاءُ النية في الصوم للشهر كلِّه باعتبارِه وَحْدَةً واحدةً ، وهو قولُ الإمام مالك وإسحق ، وأحمد في رواية عنه [2] .

تبييت النية

يُراد بالتبييت أن ينْوِيَ الصائمُ صيامَه من الليل ، ويكون ذلك ابتداءً من بعد المغرب حتى أول الفجر ، وذلك كلُّه مُتَّسَعٌ من الوقت يُتاح فيه للصائم أن يَعقد النية على الصوم غدًا .

وثمّةَ بيانٌ تفصيليّ للعلماء في مسألة تبييت النية من الليل نَعرِض له هنا في تقسيم الصيام إلى ثلاثة ضروب :

الضرب الأول : صوم العين

وهو الصوم المعيَّنُ المعلوم ، وهو صومُ رمضانَ وصومُ التطوّعِ خارجَ رمضان إن كان معيَّنًا ، كالصوم في منتصف شعبان أو صومِ الأيام الأولى الستة من شوال ، وكذلك صومُ المنذور المعينُ ، كما لو نَذَر أن يصوم يوم الاثنين أو غدًا ، فإن هذه الصياماتِ جميعًا قد اختلفَتْ كلمةُ الفقهاء في حكم تبييت النية فيها ، وذلك من حيث الوجوبُ وعدَمُه فثمّة قولان في ذلك :

القول الأول : وهو ما ذهبت إليه الحنفيةُ . وهو عدَمُ اشتراط تبييتِ النية في هذه الصياماتِ ، وبذلك يجوز صوْمُها بالنية بعد الفجر ، ودليلُهم في ذلك قوله تعالى : ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّۗ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْۖ فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْۚ وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِۖ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِۚ ﴾ [3] .

---

(1) مغني المحتاج (جـ 1 ص 423) والهداية (جـ 1 ص 118) وبداية المجتهد (جـ 1 ص 248) والمغني (جـ 3 ص 93) .

(2) المغني (جـ 3 ص 93) وبداية المجتهد (جـ 1 ص 248) .

(3) سورة البقرة الآية (187) .

والمستفاد من هذه الآية : أنّ اللّهَ أباح للمؤمنين الأَكْلَ والشُرْب والجِماعَ في ليالي رمضان إلى طلوع الفجر ، وأَمَرَ بالصيام بعد طلوع الفجر متأخرًا عنه ؛ لأن كلمة « ثُمَّ » تُفِيد التعقيب مع التراخِي ، فكان هذا أمرًا بالصوم متراخيًا عن أول النهار .

وقالوا أيضًا : يُستفاد من هذه الآيةِ أنّ الإمساكَ في أول النهار يقع صومًا ، سواءٌ وُجِدَتْ فيه النيةُ أو لم تُوجد ؛ لأن إتمام الشيء يَقتضي سابقيةَ وجودِ بعضٍ منه ، ذلك أنه لما قال : ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ ﴾ ، وذلك بعد إباحة الأكل والشرب والجماع في الليل – فإن الإتمام يُفهَمُ منه أنّ ثَمّةَ وقتًا سابقًا للإتمام قد دخل في حُكْمِ الصيام ولو لم يكن مقترِنًا بِنِيّةٍ [1] .

القول الثاني : وهو لجمهور الشافعية والمالكية والحنابلة ، فقد ذهبوا إلى أنّه لا يَجُوز صوْمُ الفرض إلا بالنية ، فأيُّما صومٍ مفروض فإنّ تبييت النية فيه من الليل شرْطٌ لصحته [2] ، والصومُ المفروض كصوم رمضان ، وصومِ القضاء ، وصومِ النذر .

دليل الجمهور

استدلّ الجمهور بما أخرجه أبو داود والترمذي عن حفصة (رضي اللّه عنها) قالت : قال رسول اللّه ﷺ : « مَنْ لم يَجْمَعِ الصيامَ قَبْلَ الفجرِ فلا صيامَ له » [3] .

وفي روايةٍ للنسائي بنفس الإسناد : « مَنْ لم يُبَيِّتِ الصيامَ من الليل فلا صِيامَ له » [4] .

وأخرج الموطأ عن ابن عمر قال : « لا يَصُوم إلّا من أَجْمَعَ الصيامَ قَبْلَ الفجرِ » [5] .

على أنّ الشافعيةَ لهم في حكم النيةِ مع طلوع الفجر قولان :

أحدهما : جوازُ الصوم ، ووجهُ ذلك : أن الصومُ عبادةٌ ؛ فجاز بِنِيّةٍ تَقترِنُ مع بدايتها

---

(1) البدائع (جـ 2 ص 86) والهداية (جـ 1 ص 118) والمغني (جـ 2 ص 91) وبلغة السالك لأقرب المسالك للصاوي (جـ 1 ص 244) .

(2) مغني المحتاج (جـ 1 ص 243) وبداية المجتهد (جـ 1 ص 248) .

(3) رواه أبو داود (2 / 823) برقم (2454) عن حفصة ، والترمذي (3 / 108) برقم (730) . وانظر جامع الأصول (جـ 7 ص 186) .

(4) رواه النسائي (4 / 196) برقم (2331) عن حفصة بلفظ (من لم يبيت ...) وابن ماجه (1 / 542) برقم (1700) عن حفصة بلفظ (لا صيام لمن لم يفرضه من الليل) . وانظر جامع الأصول (جـ 7 ص 186) .

(5) الموطأ (ص 130) .

كسائر العبادات ، وبذلك فإن اقترانَ النية بطلوع الفجر جائزٌ .

الثاني : عدمُ الجواز ، وهو الذي عليه أكثرُ الشافعية وهو المعتمَدُ في المذهب ، فعلى هذا القول لا يَجُوز صَومُ الفريضةِ إلّا بِنِيَّةٍ من الليل ؛ لحديث حفصة : « من لم يُبَيِّتِ الصيامَ من الليل فلا صيامَ له » . وقالوا أيضًا : إنّ أولَ وقتِ الصوم يَخْفى فوجب تقديمُ النية عليه .

وإذا كان الراجحَ في المذهب الشافعي تَبْييتُ النية من الليل (قبل الفجر) فهل تَجُوز النية في جميع أجزاء الليل ؟ للشافعية في ذلك وجهان :

الوجه الأول : لا تَجُوز النية إلا في النصف الثاني من الليل ؛ قياسًا على أذانِ الصبح والدَّفْعِ من المزدلفة ؛ فإنهما يجوزان بعد الفجر .

الوجه الثاني : يجوز تَبْييتُ النيةِ في جميع الليل ؛ استنادًا إلى حديثِ حفصةَ المذكورِ « مَنْ لم يُبَيِّتِ الصيامَ من الليل فلا صيامَ له » ، وكذلك فإنَّنا لو أوجبْنا النية في النصف الثاني من الليل لوَقَع بذلك تَضْيِيقٌ على الناس وعُسْرٌ ولَشَقَّ عليهم كثيرًا ، وذلك هو المعتمَدُ في المذهب [1] .

إجابةٌ وَرَدٌّ

أجابَتِ الحنفية عن استدلال الجمهورِ بحديث حفصةَ السابقِ بأنّ ذلك من الآحاد ؛ فهو لا يَصْلُحُ ناسخًا للكتاب الحكيم ، ولكنه يَصلح أنْ يكون مكمِّلا له ، فهو بذلك يُحمَلُ على أنه نفيٌ للكمال وليس نفيًا للجنس ، وهو يُشبِهُ قولَه ﷺ : « لا صلاةَ لجَارِ المسجدِ إلّا في المسجد » [2] ، فليس المقصودُ هنا نفيَ صحةِ الصلاة ولكنِ المقصودُ نفيَ كمال هذه الصلاة التي تكون خارج المسجد مع المجاورة له ، وقد قالوا بحَمْل الحديث على هذا التأْويل عملًا بالدليلين بقدر الإمكان ، والدليلان هما الآية والحديث [3] .

---

(1) المهذب (جـ 1 ص 180) ومغني المحتاج (جـ 1 ص 424) .

(2) رواه الدارقطني (1 / 324) برقم (1537) ، وقال الألباني في الإرواء (2 / 251) برقم (491) : ضعيف ، وانظر الجامع الصغير للسيوطي (جـ 2 ص 748) .

(3) البدائع (جـ 2 ص 86) .

الضرب الثاني : صومُ الدَّيْن :

وهو ما كان للّه في الذِّمّة ، فهو بذلك غيرُ متعينٍّ ، وذلك كصوم قضاءِ رمضان ، أو النذرِ المطلق أو الكفارةِ ، فإنّ هذه الصياماتِ من قَبِيل الدَّيْن يكون في الذمة ، وهي لا تصح بالنية بعد طلوع الفجر بل إنّ تبييتَ النيةِ من الليل فيها شرْطٌ لصحتها ، وهو ما أجْمعَ عليه العلماءُ [1] . ودليلُه من السنة ما بيَّنّاه من خبر مستفيضٍ ومشهور : « مَنْ لم يُبَيِّتِ الصيامَ من الليل فلا صيامَ له » . وفي لفظ ثانٍ : « مَنْ لم يَجْمَعِ الصيامَ قَبْلَ الفجر فلا صيامَ له » وفي لفظ ثالثٍ : « من لم يُبَيِّتِ الصيامَ قبل طلوعِ الفجرِ فلا صيامَ له » . وقالوا أيضًا : إن كلَّ صوْمٍ من هذه الصياماتِ فرْضٌ فافتقر إلى النية من الليل .

الضرب الثالث : صومُ النَّفْل :

وهو ما كان من غير الصيامات الواجبة – كيفما كانت عِلَّةُ الوجوب ؛ وللعلماء في حكم النيةِ من بعد الفجر في صيام النَّوَافِلِ قولان :

القول الأول : جوازُ النية بعد الفجر في صوم النَّفْل ، وهو ما ذهب إليه جمهورُ الحنفية والشافعية والحنابلة [2] . ودليلُهم في ذلك ما أخرجه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي عن عائشة (رضي اللّه عنها) قالت : قال لي رسول اللّه ﷺ ذات يوم : « يا عائشةُ هل عندكم شيْءٌ ؟ » فقلت : يا رسول اللّه ! ما عندنا شيء . قال : « فإنِّي صائمٌ » . قالت : فخرج رسولُ اللّه ﷺ فأُهْدِيَتْ لنا هديةٌ ، أو جاءنا زَوْرٌ ، فلما رجع رسول اللّه ﷺ قلت : يا رسول اللّه ، أُهدِيَتْ لنا هديةٌ ، أو جاءنا زورٌ ، وقد خبَّأْتُ لك شيئًا ، قال : « ما هو ؟ » قلت : حَيْسٌ ، قال : « هَاتِيه » فجئت به فأكل ثم قال : « قد كنْتُ أصبحتُ صائمًا » [3] .

وفي رواية أخرى عن عائشةَ قالت : دَخَلَ عَلَيَّ النبيُّ ﷺ ذات يوم فقال : « هل عندكم شيءٌ ؟ » فقلنا : لا . قال : « فإنِّي إذَنْ صائمٌ » .

يُستدلُّ من ذلك على عدم اشتراطِ تَبْيِيتِ النية في صومِ النَّفْل ، وأنها (النية) تَجُوز بعد الفجر ويصحُّ بها الصومُ .

(1 ، 2) البدائع (جـ 2 ص 85) والأم (جـ 2 ص 95) والمغني (جـ 3 ص 91) وبداية المجتهد (جـ 1 ص 248) وبلغة السالك (جـ 1 ص 244) والبناية في شرح الهداية للعيني (جـ 3 ص 275) .

(3) أخرجه مسلم (2 / 808) برقم (1154) ، وانظر جامع الأصول (جـ 7 ص 188) . والزور معناه : الزوار .

ومن جهة أخرى : فإن التطوُّعَ سُومِحَ في نيتِه من الليل تحريضًا على الإكثار من صيامه ، فإنه ربما يَبدو للإنسان أن يصوم في النهار ، لكنِ اشْتراطُ تبييت النيةِ من الليل يَحُولُ دون ذلك .

وعلى هذا سامح الشرْعُ في النية من الليل كمُسَامَحَتِه في تَرْكِ القيام في صلاة التطوُّعِ وترك استقبال القبلة في السفر خلافًا للفرض ، وبذلك فإن النية تجوز في صوم التطوع في أيِّ جزءٍ من النهار قبل الزَّوَال ، أما بعد الزوال فإنها تَجُوز عند الحنابلة ، والشافعية في أحد قوليهم . ووجْهُ ذلك : أن ما كان بعد الزَّوَالِ يُعتبرُ جزءًا من النهار فجازت فيه نيةُ التنفُّلِ كالنصف الأول منه [1] وهو مَرْوِيٌّ عن ابن مسعود إذ قال : أحدُكم بأَخْيَرِ النظرَيْن ما لم يأكلِ أو يشرب . وقال رجل لسعيد بن المسيب : إنِّي لم آكُلْ إلى الظهر أو إلى العصر ، أَفَأَصُومُ بقيَّةَ يومي ؟ قال : نعم .

أما الحنفيةُ فلا تجوز عندهم النيةُ إلا ما كان منها قبل الزوال فقط ، وهو القولُ الثاني للشافعية ، ووجهُ ذلك : أنّ النيةَ بعد الزوال لم تَصْحَبْ معظمَ العبادة فأَشْبَهَ ذلك ما لو نَوَى مع غروب الشمس ، أما النيَّةُ في النصف الأول فإنّها صَحِبَتْ معظمَ العبادة ، ومعظم الشيء يجوز أنْ يقوم مَقَامَ الجميع [2] .

القول الثاني : وهو قولُ المالكية : فقد قالوا بعدم جواز النية بعد الفجر في صوم النفل ، فإن ذلك لا يَصحُّ إلا بشرطِ تَبْيِيتِ النيّةِ من الليل ، وهو شرْطٌ عندهم في جميع أنواعِ الصوم ، ودليلُهم في ذلك حديثُ حفصةَ : « مَنْ لم يُبَيِّتِ الصيامَ من الليل فلا صيامَ له » ؛ فإنّ عموم ذلك يَدُلُّ على اشتراط النيةِ قبل الفجر ؛ كيما يكونَ الصومُ - أيًّا ما كان - صحيحًا [3] .

الترجيح

الراجحُ من هذين القولَيْن ما ذهب إليه جمهورُ الشافعية والحنابلة والحنفية ، وهو جواز النية بعد الفجر في صوم النَّفْل ؛ وذلك لما يُؤَيِّدُه من دليل السنة ، وهو حديثُ عائشةَ الذي أخرجه كثيرٌ من أئمة الحديث ، ويُعززُ ذلك أيضًا ما يَجْنَحُ إليه الشرعُ من

---

(1) المغني (جـ 2 ص 92 ، 96 ، 97) والمهذب (جـ 1 ص 288) ومغني المحتاج (جـ 1 ص 424) .

(2) البدائع (جـ 2 ص 85) والبناية في شرح الهداية (جـ 3 ص 275) ومغني المحتاج (جـ 1 ص 424) .

(3) بداية المجتهد (جـ 1 ص 249) وبُلْغَة السالك للصاوي وبهامشه الشرح الصغير للدردير (جـ 1 ص 245) .

تساهُلٍ ولِينٍ في التطوع ترغيبًا فيه ، وتحريضًا للنفس أن تُكثِرَ منه .

أما النيةُ بعد الزوال فالراجحُ في تقديري ما ذهبَتْ إليه الحنابلةُ والشافعية في أحد قوليهم من جواز ذلك ؛ لأن النية قبل الزوال لا تَفترِقُ عنها بعد الزوال ما دام ذلك كلُّه بعد الفجر ، فما بعد الفجر من النهار يَستوِي فيه ما قبل الزوال وما بعده ؛ لأن كلًّا منهما مُعتبَرٌ جزءًا من نهار ، ويُعزِّزُ ذلك أيضًا ما رُوِيَ عن عبد اللّه بن مسعود وسعيد بن المسيب من جَوَازِ النية في صوم التطوع بعد الزوال ، واللّه تعالى أعلم .

تعيين النية

يُقْصد بتعيين النية : أن ينْوِيَ الصائمُ لكل ليلة من صيامه أنَّه صائمٌ غدًا ، فهل يجب تَعْيِينُ هذه النيةِ في كلِّ الصياماتِ أم في بعضها دون الآخَر ؟

ثَمّةَ تفصيلٌ للعلماء في ذلك نُبَيِّنه فيما يلي :

فقد ذهب جمهورُ الشافعية والمالكية والحنابلة إلى وجوب تَعْيِينِ النية للصوم الواجبِ – وهو : صومُ رمضانَ ، أو قضاؤه ، أو صومُ كفارةٍ ، أو نَذْرٌ – ، فإنه في مثل هذه الصيامات وكيفيةُ ذلك : أن يَعتقد الصائمُ أنه صائمٌ غدًا من رمضانَ أو من قضائِه أو من كفارة أو من نذرٍ .

ووجْهُ ذلك : أن هذه الصيامات واجبة فوجب تعيينُ النية لها ؛ وذلك لأنّ الصومَ عبادةٌ مضافةٌ إلى وقت فوجب التعيينُ في نية هذه العبادةِ كالصلوات الخَمْسِ ؛ فإنه يَجِبُ تعيينُ النية في كلِّ صلاةٍ من هذه الصلوات ، وهو أن يَعتقد المصلي أنه سيصلي الفجرَ أو الظهر أو العصر وهكذا .

ولا فَرْقَ – عندهم – في الكفارة بين أن يُعيِّنَ سببَها أو لم يُعيِّنْ ، أما لو عيَّنَ السببَ وأخطأ فإن ذلك لا يُجزِيه ، وهو كما لو نوى أنه صائمٌ غدًا عن كفارة رمضانَ – وهو في الحقيقة ملزَمٌ بكفارةِ قتلٍ خطأً – فإن صيامَه لا يُجزيه عن كفارة رمضان .

أما إن جَهِلَ سببَ ما عليه من الصوم – من كونِه قضاءً من رمضانَ أو نذرًا أو كفارةً – فإنه في ذلك يَكفيه نيةُ الصومِ الواجبِ ؛ وذلك للضرورة ، ويُشبهُ ذلك ما لو نَسِيَ صلاةً من الصلوات الخَمْسِ – وهو لا يَعرِفُ عيْنَها – فإنه يُصلي الخَمْسَ وتُجزيه عما عليه .

أما صومُ النفل فإنه يصح عندهم بِنيّةٍ مطلَقة [1] .

أما الحنفيةُ فإنهم يَقْسِمُون الصومَ من حيث تعيينُ النية وعدمُه إلى قسمين :

أولهما : صوم العين : وهو صوْمُ رمضانَ وصومُ النوافلِ خارج رمضان وصومُ المنذور في وقت تعيينه ، فإن كلَّ هذه الصياماتِ يَكفيه فيها نيةُ مطلَقِ الصومِ ، حتى إنه لو صام رمضانَ بنيّةِ مطلَقِ الصومِ فإنه يقع عن رمضان .

وكذلك في صوم التطوع فإنه لو صام مطلقًا خارج رمضان يَقَعُ عن نَفْلٍ ؛ لأن الوقتَ خارج رمضان متعيِّنٌ للنفل شرعًا .

وكذلك في النذر إذا كان الوقتُ معيَّنًا ، بأنْ نَذَرَ صومَ شهر رجب مثلًا فإنه إذا صام مطلقًا فيه وقع عن الصوم المنذور ، ووجْهُ ذلك عندهم : أن مطلَقَ النية كافٍ لأنْ تَصِيرَ الأعمالُ للّه تعالى ، وإنما يعتبر الوصف من أجل أن يتعين الوقت لذلك الصوم ، فإذا كان الوقت متعيَّنًا فلا حاجة بعد ذلك للتعيين .

ولو أنه صام بنية التطوع في رمضان أو في النذر الذي تعينَّ وقتُه فإنه يَقَعُ عن الفرض وتلغو نيةُ التطوع ؛ وذلك لأن الوقت قابلٌ لأصل الصوم وليس لوصفه ؛ فبطلت نيةُ الوصف واعْتُبِرَتْ نيةُ الأصل ، وهي تكفي لأن يصير العملُ للّه سبحانه وتعالى .

وكذلك لو نوى بنيةِ واجبٍ آخَرَ من القضاء والنُّذُور والكفارات – وكان ذلك في رمضان – فإنه صيامُه يقع عن رمضان .

ذلك كله في حال الإقامة ، أمّا في حال السفر ، فإنّ المسافرَ لو صام مطلقًا في رمضان فقد وقع صيامُه عن رمضان ، ولو صام بنيةِ واجبٍ آخَرَ ، وقع عما نوى ، وذلك عند الإمام أبي حنيفة (رحمه اللّه) ، أما الصاحبان فإنّ الصَوْمَ يَقَعَ عندهما عن رمضان ؛ وذلك بناءً على أن الإفطارَ في السفر رخصةٌ والصومَ عزيمةٌ ، ولذلك فإن الصوْمَ في حق المسافر أَفْضَلُ ، ومن أجْلِ ذلك اختلفوا في المذهب في الذي يقع عنه الصوْمُ أثناءَ السفر .

أمّا المريضُ ، فإنه لو صام مطلقًا فقد وقع صومُه عن رمضان ، وإذا صام بنية التطوعِ فإن الراجحَ في المذهب أن يقع صومُه عن الفرض ؛ لأنه ما دام قد قَدَرَ على الصوم فقد

---

(1) مغني المحتاج (جـ 1 ص 424) والمغني (جـ 3 ص 94 ، 95) وبُلْغَة السالك وبهامشه الشرح الصغير (جـ 1 ص 244) ، والمجموع (جـ 6 ص 295) .

صار صحيحًا معافًى ، وذلك خلافًا للمسافر الذي بات الصومُ في حقِّه رخصةً [1] .

ثانيهما : صوم الدين : وهو ما كان من صوم في الذِّمَّة ، كقضاء رمضانَ ، والكفاراتِ بأنواعِها والنُّذورِ المطلَقة ، فإنه لو نوى مطلَقَ الصيام - وكان ذلك خارج رمضان ولم يَنْوِ صوم القضاء أو الكفارة أو النذور - فإن صوْمَه لا يَقَعُ عنه ؛ وذلك لأن الوقتَ خارج رمضان متعيِّن للنفل عند بعض الحنفية ، وهو عند البعض الآخَرِ للصيامات كلِّها ولا يتعيَّنُ لبعض الصيامات إلا بالتعيين [2] .

الشرط الثالث : الطهارة عن الحيض والنِّفاس :

والطهارةُ عن الحيض والنفاس شرْطٌ لصحة أداء الصوْمِ وليس شرطًا للوجوب ؛ وذلك أن صومَ رمضان في حق الحائضِ والنُّفَسَاءِ واجبٌ في الأصلِ لكن طَرَأَ ما يمنعه ، فوجب عليهما القضاءُ خارج رمضان ، أمّا صومهما في حال الحيض والنِّفاس لا يَصِحُّ تَصُم ولا يَحِلُّ وهو ما أجمع عليه أهلُ العلم ، وأنهما يُفطِرَان رمضان ويَقضِيَان ، وأنهما إن صامتا لم يُجزِئْهما الصومُ ، وفي هذا أخرج البخاري عن أبي سعيد الخدري (رضي اللّه عنه) قال : قال النبي ﷺ : « أَلَيْسَ إذا حاضت لم تُصَلِّ ولم تَصُم ؟ فذلك نقصانُ دِينِها » [3] .

وأخرج الترمذي عن عائشة قالت : « كُنَّا نَحِيضُ على عهد رسول اللّه ﷺ ثم نَطْهُرُ ، فيأمُرُنا بقضاءِ الصيام ولا يَأْمُرُنا بقضاء الصلاة » [4] .

وأخرج البيهقي عن أبي سعيد الخدري قال : خرج رسول اللّه ﷺ في أَضْحَى أو فِطْرٍ إلى المصلى ثم انصرف فقام فوعَظَ الناسَ وأمر الناسَ بالصدقة فقال : « أيها الناسُ تَصَدَّقُوا » ثم انصرف فمر على النساء فقال : « يا معشرَ النساءِ تصدَّقْنَ فإني رَأَيْتُكُنَّ أكثرَ أهلِ النّار » فقلن : وبم ذلك يا رسول اللّه ؟ قال : « تُكْثِرْنَ اللَّعْنَ ، وتَكْفُرْنَ العشيرَ ، ما رأيْتُ من ناقصاتِ عَقْلٍ ودِينٍ أَذْهَبَ بلُبِّ الرجلِ الحازم من إحداكُنَّ . يا معشرَ النساء » فقُلْنَ له : ما نُقْصانُ دِينِنا وعقلِنا يا رسول اللّه ؟ قال : « أَلَيْسَ شهادةُ المرأةِ مثلَ نصفِ شهادةِ الرجلِ ؟ » قُلْنَ : بلى ، قال : « فذلك من نُقْصان عقلِها ، أَوَ لَيْس إذا حاضت المرأةُ لم تُصَلِّ ولم تَصُمْ ؟ فذلك من نقصانِ دِينِها » [5] .

---

(1) تحفة الفقهاء (جـ 1 ص 532) والبناية في شرح الهداية للعيني (جـ 3 ص 273) .

(2) تحفة الفقهاء (جـ 1 ص 534) والهداية (جـ 1 ص 119) و الاختيار (جـ 1 ص 217) .

(3) البخاري (جـ 3 ص 45) . (4) الترمذي (جـ 3 ص 154) .

(5) البيهقي (جـ 4 ص 235 ، 236) .

وأخرج البيهقي كذلك عن معاذة العدوية أن امرأةً سألت عائشةَ رضي اللّه عنها : ما بالُ الحائض تَقضِي الصومَ ولا تَقضِي الصلاةَ ؟ فقالت لها : أحَرُورِيَّةٌ أنت ؟ فقالت : لَسْتُ بحروريةٍ ولكن أسأل ، فقالت : « كان يُصِيبُنَا ذلك على عهد رسول اللّه ﷺ فنُؤْمَرُ بقضاءِ الصومِ ولا نُؤْمَرُ بقضاءِ الصلاةِ » [1] .

يُستدَلُّ من هذه النصوصِ على عدم صحة الصوم من الحائض ، وكذلك النُّفَسَاءُ فهما في الحكم سواءٌ ؛ لأنّ دَمَ النفاس هو دَمُ الحيض وحكمَه حكمُه ، وذلك الذي عليه الإجماعُ ، وبذلك فإنه يَجِبُ على الحائض والنُّفَسَاءِ قضاءُ الصوم ؛ لفوات صوم رمضانَ عليهما ، ولقدرتِهما على القضاء في عِدَّةٍ مِن أيامٍ أُخَرَ من غير حَرَج ، وليس عليهما قضاءُ الصلوات ؛ لما فيه من الحرج ؛ لأن وجوبَها يتكرر في كل يوم خَمْسَ مرات ، ولا يَلْزَمُ الحائضَ في السنة إلا قضاءُ عشرةِ أيامٍ ولا حرج في ذلك [2] .

الشرط الرابع : الإسلام :

فإنه لا يجبُ الصومُ على الكافر في حقِّ أحكامِ الدنيا بلا خلاف ، حتى لو أسلم بعد كفرِه فإنه لا قضاءَ عليه ؛ وذلك لقوله سبحانه وتعالى : ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ ﴾ [3] ولأن في إيجاب قضاءِ ما فات في حال الكفر تنفيرًا عن الإسلام ؛ لما في القضاء من بالغِ المشقةِ إذ لو لَزِمَه لَلَزِمَه قضاءُ جميعِ ما مضى من الرمضانات في حال الكفر وفي ذلك من الحَرَجِ ما لا يَخفَى .

أمّا لو كان مرتَدًّا بعد إسلام فإنه لا يُخاطب في حال الرِّدَةِ بفروع الإسلام كالصيام ؛ لأن ذلك لا يَصْلُحُ منه ، أما إن أسلم بعد الردة فقد وَجَبَ عليه قضاءُ ما فات .

وبعبارة وجيزة يُمكِنُ القولُ : إن الكافر إن كان في كُفْرِه أصليًّا فإنه لا يُخاطب بالصوم في حالِ كفرِه ؛ لأن ذلك لا يصحُّ منه ، وإن أسلم لم يجبْ عليه القضاءُ لما بيَّنَّاه من دليل ، أمّا إن كان مرتدًا فإنه لا يُخاطب في حال الردة ؛ لأنه لا يصح منه ، وإن أسلم وجَبَ عليه قضاءُ ما تَرَك [4] .

---

(1) البيهقي (جـ 4 ص 236) .

(2) البدائع (جـ 2 ص 89) والمغني (جـ 3 ص 142) والمدونة (جـ 1 ص 184) وتفسير الطبري (جـ 2 ص 86) .

(3) سورة الأنفال الآية (38) .

(4) المهذب (جـ 1 ص 177) والمغني (جـ 3 ص 118) والبدائع (جـ 2 ص 87) وأسهل المدارك (جـ 1 ص 429) ومغني المحتاج (جـ 1 ص 432) .

أما في حق أحكام الآخرةِ فإن الكافرَ مخاطَبٌ بالصوم وغيرِه من العبادات ، وهو قولُ الشافعية وأكثرِ المعتزلة ، واحتجُّوا في ذلك بعمومات من القرآن كقوله تعالى : ﴿ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ۝ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴾ [1] وهذا يدل على أنهم معاقَبُون على ترك الصلاة وغيرِها من العبادات ، وكذلك قوله تعالى عن الكفار : ﴿ وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ ۝ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ ﴾ [2] .

أمّا الحنفية فقالوا : إن الكافر غيرُ مخاطَبٍ في الآخرة بشرائعِ الإسلام كالصوم والصلاة ، واحتجُّوا لذلك بالمعقول فقالوا : لو وجَبَتِ الصلاةُ على الكافر مثلًا لوجبت إمّا في حالِ كفرِه أو بَعْدَه ، والأولُ باطلٌ ؛ لامتناع الصلاة من الكافر حال كفْرِه . وأما الثاني فهو كذلك باطل للاتفاق على أن الكافر إذا أسلم لا يُؤْمَرُ بقضاء ما فاتَه من عبادات حالَ الكفر [3] .

الشرط الخامس : العقل :

وقد ذهب إلى اشتراطه لوجوب الصيام جمهورُ الشافعية والمالكية والحنابلة ، وبناءً على هذا فإنّ مَن زال عقلُه بجنونٍ لم يجب عليه صومُ رمضانَ ؛ وذلك لرفع الحساب أو المسئولية عن أصناف من الناس ، منهم المجنونُ ، وفي هذا أخرج أحمد وأبو داود والحاكم عن علي وعمر (رضي الله عنهما) عن النبي ﷺ : « رُفِع القلمُ عن ثلاثة : عن المجنونِ المغلُوبِ على عقلِه حتى يَبْرَأَ ، وعن النائمِ حتى يستيقظَ ، وعن الصبيِّ حتى يَحتلِمَ » [4] .

وبذلك يَسقُطُ التكليفُ عن المجنون حتى يزولَ عنه الجنونُ ، وإذا زال لا يجب عليه القضاءُ كما لو فات في حال الصِّغَرِ ، أمّا إن زال عقلُه بالإغماء فلا يجب عليه في الحال ، فإن أفاق وجب عليه القضاءُ ؛ لقوله تعالى : ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ [5] والإغماءُ ضربٌ من المرض وهو يُخالِفُ الجنون ؛ إذ هو نقْصٌ أصليٌّ في جهاز الإنسان الذهنيِّ والنفسيِّ [6] .

---

(1) سورة المدثر الآية (42 ، 43) . (2) سورة فصلت الآية (6 ، 7) .

(3) تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ، تحقيق الدكتور محمد أديب صالح ص (35) والبدائع (جـ 2 ص 87) .

(4) انظر الجامع الصغير للسيوطي (جـ 2 ص 16) . (5) سورة البقرة الآية (184) .

(6) المهذب (جـ 1 ص 177) وبداية المجتهد (جـ 1 ص 240) والمغني (جـ 3 ص 98) ومغني المحتاج (جـ 1 ص 432) .

أمّا الحنفيةُ فقد ذهبوا إلى أنَّ العقلَ ليس من شرائِط الوجوب للصيام ؛ وعلى هذا فإنه يجب صومُ رمضانَ على المجنونِ والمُغْمَى عليه والنائمِ بعد الإفاقة أو زوالِ المانع ، ووجْهُ ذلك عندهم : أن ذِمَّة هؤلاء مشغولةٌ بالواجب ، وذلك عندهم أصلُ الوجوبِ لا وجوبَ الأداءِ ؛ إذ لا يُعْقَلُ أن يُخاطَبَ كلٌّ من هؤلاء حال زوال عقله ؛ فإن هؤلاء عاجزون عن فعل الخطاب بالصوم وعن أدائه ؛ إذِ الصومُ الشرعيُّ هو الإمساكُ للّه تعالى ، ولا يكون ذلك بغير النية ، وهؤلاء ليسوا من أهل النية فلم يكونوا من أهل الأداءِ ولا من أهل الوجوب [1] .

الشرط السادس : البلوغ :

وهو شرطٌ للوجوب وليس شرطًا للأداء .

وعلى هذا فإنه لا يجب صومُ رمضان على الصبيِّ وإن كان عاقلًا حتى إنه بعد البلوغ لا يَلزَمُه القضاءُ ؛ وذلك لقول الرسول ﷺ : « رُفِع القلمُ عن ثلاثةٍ : عن المجنونِ المَغْلُوبِ على عَقْلِه حتى يَبْرَأَ ، وعن النائِم حتى يَستيقِظَ ، وعن الصبيِّ حتى يَحتلِمَ » وقالوا أيضًا : إن الصبيَّ لضعف بِنْيَتِه وقصور عقله واشتغاله باللهو واللعب – يَشُقُّ عليه تفهُّمُ الخطاب وأداءُ الصوم ؛ ولذلك أسقط الشرْعُ عنه العباداتِ ؛ لأن تكليفَه بها يُطَوِّقُه بالحرج .

وفي الجملة : فإن الصبيَّ العاقل يصح منه الصومُ ؛ لأنه من أهل النية والاختيار حتى صحَّ منه الإسلام ، لكنه لا يجب عليه الصومُ ؛ لأنّ الشرع أسقط عنه التكليفاتِ لقصور عقلِه وضعف جسدِه ، وفي تكليفه حَرَجٌ ، وهو الذي عليه أهلُ العلم من غير خلاف [2] .

---

(1) تحفة الفقهاء (جـ 1 ص 536) والبدائع (جـ 2 ص 88) .

(2) تحفة الفقهاء (جـ 1 ص 537) والبدائع (جـ 2 ص 87) والمغني (جـ 3 ص 99) والمهذب (جـ 1 ص 177) وبداية المجتهد (جـ 1 ص 240) .

ركن الصوم

الرُّكْنُ في اللغة : رُكْنُ الشيءِ معناه : جانِبُه الأقوى [1] .

ومعناه في الاصطلاح الشرعيّ : ما به وجودُ الشيء ، وكان جزءًا من ماهِيّتِه [2] .

أمّا ركن الصوم : فهو الإمساكُ عن المُفَطِرات من طلوع الفجر الثاني إلى غروب الشمس .

والمفطراتُ هي : الأكل والشرب والجماع ، وفي ذلك يقول اللّه سبحانه ﴿ فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ۚ ﴾ [3] ، فقد أباح اللّهُ الإفطارَ طِيلَةَ الليل ثم أمر بالإمساك عن جميع المفطرات في النهار ، سواءٌ منها ما كان بالصورة والمعنى أو بالصورة دون المعنى ، وسنوضِّحُ ذلك في حِينِه إن شاء اللّه .

أما القول : « من طلوع الفجر الثاني » ، فهو للتحرُّزِ مِن تَوَهُّم الإمساك في الفجر الأولِ الذي لم تَظهر فيه بوادرُ النهار بَعْدُ ، والذي يُؤَذِّنُ فيه لإيقاظ النِّيام وتنبيهِ الغافلين .

فالفجر الثاني هو الذي تَنبَجِسُ فيه علامات النهار ؛ فتَلُوحَ في الآفاق خيوطٌ مسفِرَةٌ من الشعاع المُضْيءِ وهو يملأ البيوتَ والطرقات ، وذلك معنى قوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ﴾ يعني : بياضَ النهار من سواد الليل .

وفي هذا أخرج البخاري بإسناده عن عائشة (رضي اللّه عنها) أنّ بلالًا كان يُؤَذِّن بليل فقال رسول اللّه ﷺ : « كُلُوا واشربُوا حتى يُؤَذِّنَ ابنُ أُمِّ مكتومٍ ؛ فإنّه لا يُؤَذِّنُ حتى يَطلُعَ الفجرُ » [4] .

وقيل : لم يكن بين أذَانِهما إلا أن يَرْقى ذا ويَنزِلَ ذا .

وأخرج مسلم بإسناده عن عبد اللّه بن عمر (رضي اللّه عنهما) قال : سمعتُ رسول اللّه ﷺ يقول : « إن بلالًا يُؤَذِّنُ بلَيْلٍ فكلُوا واشربُوا حتى تسمَعُوا أذانَ ابنِ أمِّ مكتومٍ » [5] .

---

(1) مختار الصحاح (ص 255) ولسان العرب (جـ 3 ص 185) .

(2) بُلْغَة السالك للصاوي وبهامشة الشرح الصغير للدردير (جـ 1 ص 244) والمعجم الوسيط (جـ 1 ص 371) .

(3) سورة البقرة الآية (187) .

(4) البخاري (جـ 3 ص 37) .

(5) مسلم (جـ 3 ص 128) .

وأخرج مسلم كذلك عن ابن مسعود (رضي اللّه عنه) قال : قال رسول اللّه ﷺ : « لا يمنعَنَّ أحدًا منكم أذانُ بلالٍ من سَحُورِه ؛ فإنّه يُؤَذِّنُ بلَيْلٍ ؛ ليَرْجِعَ قائمكم ويُوقِظَ نائمَكم » [1] .

وأخرج مسلمٌ أيضًا عن سمرة بن جندب (رضي اللّه عنه) قال : قال رسول اللّه ﷺ : « لا يَغُرَّنَّكم أذانُ بلالٍ ولا هذا البياضُ (لعمود الصبح) حتى يَستطِيرَ هكذا » [2] .

وفي رواية أخرى لمسلم عن سمرة بن جندب (رضي اللّه عنه) وهو يَخطُبُ يُحدِّثُ عن النبي ﷺ أنه قال : « لا يغرَّنَّكم نداءُ بلالٍ ولا هذا البياضُ حتى يَبْدُوَ الفجرُ » أو قال : « حتى يتفجَّرَ الفَجْرُ » [3] .

وأخرج الترمذي عن عمر بن الخطاب (رضي اللّه عنه) قال : قال رسول اللّه ﷺ : « إذا أَقبَلَ الليلُ وأدْبَرَ النهار وغابتِ الشمسُ فقد أفطَرتَ » [4] .

وفي رواية لمسلم : « إذا أقبلَ اللَّيْلُ وأدبرَ النهار وغابتِ الشمسُ فقد أفطَرَ الصائمُ » [5] .

فضلُ السَّحور ووقتُه

السَّحور : من السَّحَر - بفتح السين والحاء - وهو قُبَيل الصبح ، قال اللّه تعالى : ﴿ إِلَّآ ءَالَ لُوطٍۖ نَّجَّيۡنَٰهُم بِسَحَرٖ ﴾ [6] ، وتقول : أَتَيْتُه بسَحَرٍ وبسُحْرة ، ونقول : أسْحَرْنا ، أي : سِرْنا وقت السَّحَر ، وأسحرنا ، أي صِرْنا في السَّحَر ، واسْتَحَر الدِّيكُ ، أي : صاحَ في السَّحَر ، وأكثر ما يُروَى السَّحُور - بالفتح - وهو طعام السَّحَر وشرابُه ، أي : ما يُتَسَحَّر به ، والسُّحور - بالضم - : المصدر [7] .

والسَّحور من أجْلِ الصيام مستحَبٌّ شرعًا ، وهو ما ذهب إليه عامةُ العلماء من غير خلاف .

وفي هذا أخرج البخاري وغيرُه من أئمة الحديث عن أنس بن مالك (رضي اللّه عنه) قال : « تَسَحَّرُوا ؛ فإن في السَّحُور بَرَكَةً » [8] .

وأخرج مسلم عن عمرو بن العاص أن رسول اللّه ﷺ قال : « فَصْلُ ما بين صيامِنا

---

(1) مسلم (جـ 3 ص 129) . (2 - 3) مسلم (جـ 3 ص 130) .

(4) رواه البخاري انظر الفتح (4/231) برقم (1954) عن عمر ، ومسلم (2/772) برقم (1100) عن عمر أيضًا .

(5) الترمذي (جـ 3 ص 81) ومسلم (جـ 3 ص 132) .

(6) سورة القمر الآية (34) .

(7) مختار الصحاح (ص 288) ولسان العرب (جـ 4 ص 351) .

(8) البخاري (جـ 3 ص 38) .

وصيامِ أهلِ الكتاب أَكْلَةُ السَّحَر » [1] .

وأخرج النسائي عن العرباض بن سارية قال : سمعت رسول اللّه ﷺ وهو يدعو إلى السَّحور في شهرِ رمضانَ وقال : « هَلُمُّوا إلى الغَدَاءِ المبارَكِ » [2] .

وأخرج أبو داود كذلك عن العرباض بن سارية قال : دعاني رسول اللّه ﷺ إلى السَّحور في رمضان فقال : « هَلُمَّ إلى الغَدَاءِ المبارَك » [3] .

وفي رواية النسائي عن خالد بن معدان قال : قال رسول اللّه ﷺ لرجل : « هَلُمَّ إلى الغداء المبارَكِ » يعني : السحور [4] .

والمقصودُ بالغداء : طعامُ الغُدْوة ، وفي التنزيل ﴿ ءَاتِنَا غَدَآءَنَا ﴾ [5] ويطلق أيضًا على أَكْلَةِ الظهيرة ، وجمعُه : أَغْدِيَة [6] ، وسُمِّي السَّحورُ بالغَدَاء ؛ لقُرْبِه من طعام الغُدْوة .

أما البَرَكَة ، فهي تعني النَّمَاءَ ، والزيادة ، وقيل : الكَثْرَة في كلِّ خير [7] .

والبَرَكةُ في السَّحور تعني التَّقَوِّي بالطعام والشرابِ في وقت السَّحَر ؛ لاحتمال الجُوعِ والعطشِ في النهار ، فأيما حُسْوةٍ أو جُرْعَةٍ من طعام وماء لا جرم أنها تَزِيدُ من قدرة الصائِم على احتمال الصوم .

وجديرٌ بالذكر كذلك أن نُنَبِّهَ للبركة المشهودة في أوقات السحر من ليالي رمضان ، تلك الأوقاتُ الهادئة الساكنة التي تُفِيقُ فيها الخلائقُ الصائمة من رَقْدَتِها بعد أن تَقْشَعَ عن بصائرها وأذهانِها هَجْعَةَ الكَرَى الثقيل ، فتنهض عَقِبَ كل ليلة ؛ لتنعمَ برَوْعة الكون الساكنِ المنسجِمِ ، الكون الهائل الرحيب والمعمور الذي يُشَاطر المؤمنين تَسْبِيحَهم للّه وذِكْرَهم للخالقِ المُبْدِع الدَّيَّان .

إن المسلمين الصائمين وهم يُفِيقُون من سُبَاتِهم في ختام كلِّ ليلة ؛ ليتزودوا بما خفَّ من الطعام والشراب لا جَرَمَ أنهم راضُون محبورون وهم تُجَلِّلُهم أَفْيَاءُ رَخِيَّةٌ ، ونسائمُ عِذابٌ من بركة اللّه الغامرةِ في هذا الشهر الميمون ، تلك البركةُ التي تَنشُرُ في كل بيتِ مسلمٍ سحائبَ كِثَافًا من الراحة والأمنِ والسكينة ، وتهْمُرُ في نفس كلِّ مسلمٍ متسحِّرٍ

---

(1) مسلم (جـ 3 ص 131) .
(2) النسائي (جـ 4 ص 146) .
(3) أبو داود (جـ 2 ص 303) .
(4) النسائي (جـ 4 ص 146) .
(5) سورة الكهف الآية (62) .
(6) المعجم الوسيط (جـ 2 ص 646) .
(7) لسان العرب (جـ 10 ص 395) .

فَيْضًا من الطُّمأنينةِ والرضى والشَّرْح ، فضلًا عن الذكريات الحانيةِ التي تَتَمَلَّأها النفسُ وهي تَحْتَشِدُ في أَطْوَائها أطيافٌ كثيفةٌ شفيفةٌ من ذكريات الصيامِ بلياليه الحُلْوَةِ وجلساتِه المثيرة المشهودة ، وبخاصة في أوقات السَّحور حيث التعارفُ والتلاقي بين الأهل أو الصحب أو الخِلّان أو أولي القربى وهم يَجتمِعُون حول موائدِ مبسَّطَةٍ من الطعام المبارك الذي يُخَالِطُه الكلامُ المباحُ المرغوب ، في إيناسٍ محببٍ ودودٍ .

من أجْل ذلك ترى المسلمين كافّةً يُقْبِلُون على الصيام في رمضانَ يدفعُهم إلى ذلك ما اختُزِنَ في أذهانهم من ذكرياتٍ حانية صادقة حَرَّى ، تمخَّضَ عنها تعاقُبُ الرمضانات واحدًا بعد الآخر .

أما وقتُ السَّحور فهو الليلُ كلُّه ، لكنِ المستحَبُ أن يُؤخِرَ الصائمون السَّحورَ إلى آخِرِ الليل ، فيكونُ ذلك قبل الفجر ؛ لما في ذلك من تَقْوِيَة لهم على الصوم .

وفي تأخير السَّحَورِ حتى ما يكون بَيْنه وبين الفجر إلا مُدَّةٌ قصيرةٌ - أخرج البخاري ومسلم بإسنادهما عن أنس عن زيد بن ثابت (رضي اللّه عنه) قال : تَسَحَّرْنَا مع رسول اللّه ﷺ ثم قُمْنَا إلى الصلاة » ، قلت : كم كان قَدْرُ ما بينهما ؟ قال : خَمْسِين آيةً [1] .

إفساد الصوم

يَفسَدُ الصومُ بوجود ضِدِّه وهو الأكل والشرب والجماع ؛ وذلك لأنه لا بَقاء للشيء مع ضده ، وَيستوى في الأكل والشربِ المفسِدِ للصوم ما يُساغ أكلُه وشربه أو ما لا يُساغ ، وإنما يتحقق الإفساد بكل ما يصل إلى الجوف ، سواءٌ كان ذلك تُرَابًا أو حَصَاةً أو وَرَقًا أو دواءً أو علقمًا أو غيرَ ذلك مما لا يُؤكَل ، فإنه يُفطِرُ الصائم إن أدخله في جوفه متعمِّدًا .

أمّا إن كان ذلك عن نسيان فلا يَفسَدُ عنده الصوم ، وفي هذا أخرج البخاري عن أبي هريرة (رضي اللّه عنه) عن النبي ﷺ قال : « إذا نَسِيَ فَأَكَل وشَرِب فلْيُتِمّ صَوْمَه ، فإنّما أطعَمَه اللّه وسقاه » [2] .

وأخرج مسلم كذلك عن أبي هريرة (رضي اللّه عنه) قال : قال رسول اللّه ﷺ : « مَنْ

---

(1) البخاري (جـ 3 ص 37) ومسلم (جـ 3 ص 131) .

(2) البخاري (جـ 3 ص 40) .

نَسِيَ وهو صائمٌ فأكَل أو شَرِب فلْيُتِمّ صَوْمَه ؛ فإنّما أطْعَمَه اللّهُ وسقاه » [1] .

وبذلك لا بَأْسَ على الصائم في رمضانَ إن نَسِيَ فأكل أو شرِب أو جامَعَ ، وهو قولُ الحنفية والشافعية [2] خلافًا للمالكية في النسيان ؛ فإنّ المعتمَدَ من مذهبهم والذي عليه أكثرُهم : أنّ مَنْ أفطر في نهار رمضانَ ناسيًا فعليه القضاءُ فقط وليس عليه كفارةٌ ، سواءٌ كان فِطْرُه بالأكل أو بالشرب أو بالجماع [3] .

أما الحنابلة فإنهم يوافقون الحنفية والشافعية في حكم النسيان في الأكل والشرب دون الجماع ، فإنه (الجماع) مُوجِبُ الكفارةِ سواءٌ وَقَعَ عمدًا أو سَهْوا ، وهو قول عطاء ، ودليلُهم في ذلك ظاهرُ الحديث في الرجل الذي وقع على أهلِهِ في رمضان فجاء يشكو هَلَكَتَه للنبي ﷺ فأوجب عليه كفارةً من غير أن يسألَه عن العمد وغيرِه ، ولو افترق الحالُ لسَألَ واستفصل [4] ، وسوف نَعْرِضُ لذلك تفصيلًا عند الكلام عن الكفارة إن شاء اللّه .

والراجِحُ ما قاله الحنفيةُ والشافعية – في حكم الصائم يأكل أو يشرب أو يُجَامِعُ سهوًا – وهو ألّا جُنَاح عليه وأنّ صوْمَه صحيحٌ ، وأنه ليس عليه من قضاءٍ ولا كفارةٍ ؛ وذلك استنادًا إلى عموم الحديث في رفْعِ الجُنَاح عن الناس ، أما في الجماع : فإن الحُكْمَ في الأكل والشرب في حال السهو يَنسحِبُ عليه كذلك ؛ للاشتراك في العلة – وهي هَدْمُ الصوم سهوًا – واللّه تعالى أعلم .

---

(1) مسلم (جـ 3 ص 160) .

(2) المهذب (جـ 1 ص 183) وتحفة الفقهاء (جـ 1 ص 540) والأم (جـ 2 ص 100) .

(3) أسهل المدارك (جـ 1 ص 425) . (4) المغني (جـ 3 ص 122) .

فروع وأحكام

- لو دخل الغُبَارُ أو الدخان أو الرائحة في حَلْق الصائم فإنه لا يُؤثِّر في الصوم ؛ لأن الصائم لا يُمكِنُه الامتناعُ من ذلك فيكون في معنى الناسي .

- ولو دخل الذُّبَابُ في حلقه وهو ذاكرٌ لصومه لا يَفسُدُ صومُه ؛ لأنه مغلوبٌ على أمره وهو بمعنى الناسي ، وكذلك لو دخل فيه غَرْبَلَةُ الدقيق لا يُفطِر .

- وكذلك لو بَلَعَ رِيقَه النابعَ من فمه - وهو الحنك الأسفل تحت اللسان - لا يُفطِر ؛ وذلك لصعوبة التحرُّزِ عن ذلك .

- ولو بَقِيَ طعامٌ بين أسنانه فجرى به رِيقُه من غير قَصْدٍ لم يُفطِرْ ؛ لأنه معذورٌ فيه وغيرُ مقصِّرٍ ، أما إذا ابتلعه قصدًا أفطر ؛ لتقصيره [1] .

- ولو ذَرَعَه القَيْءُ فلا شيء عليه ، أما إذا اسْتَقَاءَ بأن أخرجَ القَيْءَ من فمه مختارًا فقد فَسَدَ صومُه وعليه القضاءُ ، وهو ما ذهب إليه عامةُ العلماء ، قال ابن المنذر في هذه المسألة : أجمع أهلُ العلم على إبطال صومِ مَن استقاء عامدًا [2] ، وفي هذا أخرج الترمذي وغيرُه عن أبي هريرة (رضي اللّه عنه) أن النبي ﷺ قال : « مَنْ ذَرَعَه القَيْءُ فليس عليه قضاءٌ ، ومَنِ استقاء عمدًا فلْيَقْضِ » [3] .

ولو سبق ماءُ المضمضة أو الاستنشاق إلى جَوْفِه وهو غيرُ ذاكرٍ للصوم فلا شيء عليه عند الحنفية ؛ لأنه في معنى الناسِي .

أمّا الشافعيةُ والحنابلة والمالكية فقالوا : إنْ بالغ في المضمضة والاستنشاقِ حتى دخل الماءُ الجَوْفَ أفطر ؛ لأن الصائمَ مَنْهِيٌّ عن المبالغة ، وإن لم يُبَالِغْ فلا يُفطِرُ [4] .

أما الكُحْلُ في العين فإنه لا يُفطِرُ الصائمَ ، وهو ما ذهبت إليه الحنفيةُ والشافعية حتى وإن وجَدَ أَثَرَ الاكتحالِ في حلْقِه ، ودليلُهم في ذلك ما أخرجه الترمذي عن أنس بن

---

(1) تحفة الفقهاء (جـ 1 ص 540 ، 541) ومغني المحتاج (جـ 1 ص 429 ، 430) والمغني (جـ 3 ص 114 ، 115) .

(2) المغني (جـ 3 ص 117) والأم (جـ 2 ص 100) ومغني المحتاج (جـ 1 ص 427) وتحفة الفقهاء (جـ 1 ص 545) .

(3) الترمذي (جـ 3 ص 98) .

(4) تحفة الفقهاء (جـ 1 ص 543) ومغني المحتاج (جـ 1 ص 429) والمغني (جـ 3 ص 107) وأسهل المدارك (جـ 1 ص 420) .

مالك قال : جاء رجلٌ إلى النبي ﷺ فقال : اشتكَتْ عَيْني ، أَفَأَكْتَحِلُ وأنا صائمٌ ؟ قال : « نعم » [1] ، ذلك الذي عليه جمهورُ الحنفية والشافعية [2] .

أمّا المالكية والحنابلة فقالوا : إنّ الاكتحالَ مفسِدٌ للصوم ؛ فيجب فيه القضاءُ ، وذلك إن كان الكُحْلُ حادًّا وغيرَ يسيرٍ [3] وهو قول ابن أبي ليلى من الحنفية [4] .

مقتضيات فساد الصوم

إذا فَسَدَ الصوم ترتَّبَ عليه عدَّةُ أحكامٍ أو مقتضياتٍ ، وهي تترواح بين وجوب كلٍّ من القضاء والكفارة مع إمساك بقيةِ اليوم ؛ لهذا نتحدث عن كل من هذين المقتضَيَيْنِ تفصيلًا :

المقتضى الأول : وجوبُ القضاء :

وهذا الوجوب يتعلَّقُ بمطلَقِ الإفساد ، سواءٌ كان بعُذْرٍ أو بغير عذرٍ ، وسواءٌ كان الإفسادُ من حيث الصورةُ أو من حيث المعنى وحده ، وذلك إذا دخل شيءٌ من الخارج إلى الجَوْف .

ونَعرِضُ للتطبيقات التالية من أجْل التوضيح والتبيين :

لو ابتلع حَصَاةً أو نَوَاةً أو ترابًا فسد صومُه ، وعليه القضاءُ دون الكفارة ، ووجْهُ ذلك : تحقُّقُ الأكلِ من حيث الصورةُ لا المعنى ؛ فإنَّ أكْلَ الترابِ أو الحصاةِ ونحوِهما لا يتغذّى به الجَسَدُ ولا يندفع به جُوعٌ أو عَطَشٌ ، وهو قول الحنفيةِ والشافعية والحنابلة والمالكية [5] .

ولو وصل شيءٌ إلى جَوْف الرأس بالإقْطَار في الأذن أو بالتَّسَعُّط في الأنف ، أو وصل إلى البطن بالاحتقان عن طريق الدُّبُرِ المُفضِي إلى الأمعاء فقد فسد صومُه وعليه القضاءُ ؛ وذلك لوصول هذه الأشياءِ إلى الجوف بالاختيار وكان التحرُّزُ منها ممكنًا ، فذلك كلُّه شَبِيهٌ بالأكل لكنه لا يُغذِّي ، فهو إفسادٌ للصوم من حيث الصورةُ لا المعنى ،

---

(1) الترمذي (جـ 3 ص 105) .

(2) تحفة الفقهاء (جـ 1 ص 562) ومغني المحتاج (جـ 1 ص 428) .

(3) المغني (جـ 3 ص 106) وأسهل المدارك (جـ 1 ص 420) .

(4) اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى ص (131) .

(5) تحفة الفقهاء (جـ 1 ص 543) ومغني المحتاج (جـ 1 ص 427) والمغني (جـ 3 ص 105) وبُلْغَة السالك (جـ 1 ص 254) .

وهو ما ذهب إليه جمهورُ أهل العلم [1] .

ولو جامع امرأتَه فيما دون الفَرْج أو باشَرَها من غير إيلاجٍ ، فأنزل أو استمنى بكَفِّه أو كفِّ غيره ؛ فأنزل ، فقد فسد صومُه وعليه القضاءُ ؛ لأنه أفسد صيامَه بغير جماعٍ ، فكان كبَلْعِ الحَصَاةِ أو الترابِ وهو أكْلٌ من حيث الصورةُ لا المعنى ، وهو قولُ الحنفية والشافعية وأحد قولَي الإمام أحمد [2] ، وهم في ذلك إنما يُوجِبُون الكفارةَ في الجماع الكامِلِ الذي يتحقَّقُ من حيث الصورةُ والمعنى ، والذي يجب فيه الحدُّ لا التَّعزيرُ .

أمّا المالكيةُ فقد أوجَبُوا القضاء والكفارةَ معًا ؛ لأن مَنَاطَ الحكم هنا في وجوب الكفارة عندهم هو حصولُ اللَّذَّةِ بإنزال الماءِ الدافقِ [3] .

ولو أتى البهيمةَ فأنزل فسد صيامُه ووجب عليه القضاءُ ، ولا يَلزَمُه في ذلك كفارةٌ ؛ وذلك لوجود الجماعِ من حيث الصورةُ لا المعنى ، ولقصور إتيان البهيمةِ عن الزنا حقيقةً في قُبُلِ المرأة والذي يستوجِبُ الحدَّ ، وهو قولُ الحنفية ، وأحد قولي الشافعية ، والحنابلة في رواية عنهم [4] .

وذهب آخرون إلى وجوب القضاءِ والكفارةِ وهو قولُ المالكية والحنابلة في الرواية الثانية عنهم ، وكذلك الشافعيةُ في قولهم الثاني ، ووجْهُ ذلك : أن وطْءَ البهيمةِ مُوجِبٌ للغسل مفسِدٌ للصوم وهو يُشبِهُ وطْءَ الآدميّة . والمالكية في ذلك يَعتبِرُون مناطَ التكفير هو هدْمُ الصيام بكل مفطِرٍ ، سواءٌ في ذلك ما دخل الجَوْفَ - كيفما كان - أو ما كان من جماعٍ ونحوِه مما يَحصُلُ به الإنزالُ [5] .

---

(1) تحفة الفقهاء (جـ 1 ص 544) ومغني المحتاج (جـ 1 ص 428) والمغني (جـ 3 ص 105) والمدونة (جـ 1 ص 176 ، 177) .

(2) تحفة الفقهاء (جـ 1 ص 548) والمغني (جـ 3 ص 120 ، 121) ومغني المحتاج (جـ 1 ص 430) والمهذب (جـ 1 ص 183) .

(3) المدونة (جـ 1 ص 176) .

(4) المغني (جـ 3 ص 123) وتحفة الفقهاء (جـ 1 ص 548) ومغني المحتاج (جـ 1 ص 444 ، 445) والمهذب (جـ 1 ص 185) .

(5) المغني (جـ 3 ص 123) والمدونة (جـ 1 ص 175 ، 176) والمهذب (جـ 1 ص 185) والأم (جـ 2 ص 100) وحاشيتا القليوبي وعميرة على المنهاج (جـ 1 ص 70) .

الأعذارُ المبيحةُ للإفطار

ثمّةَ أعذارٌ مشروعةٌ يَجِدُ فيها المسلمُ رخصةً للإفطار في رمضان ؛ ليقضِيَ بدلًا منها عدَّة أيامٍ أُخَرَ في غير رمضان ، أو أن يفدِيَ بإطعامِ مسكينٍ واحد عن كلِّ يوم ، وتِلْكُم هي الأعذارُ المشروعة نُبيّنُها في التفصيل التالي :

أولاً : السفر:

فقد رُخِّص للمسافر الإفطارُ في شهر رمضانَ وفي غيره ، ودليلُ ذلك كلٌّ من الكتاب والسُّنة والإجماع ، أما الكتاب : فهو قوله تعالى : ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ [1] .

وأما السنة : فثمّةَ أحاديثُ كثيرةٌ منها ما أخرجه مسلم عن أبي سعيد الخدري قال : « غَزَوْنا مع رسول اللّه ﷺ لِسِتٍّ عشرةَ مضَتْ من رمضانَ فمِنَّا من صام ، ومنَّا من أفطرَ ، فلم يَعِبِ الصائمُ على المُفطِر ولا المفطِرُ على الصائم » [2] .

وأخرج مسلم كذلك عن أبي سعيد الخدري وجابر بن عبد اللّه (رضي اللّه عنهم) قالا : « سافَرْنا مع رسول اللّه ﷺ فيَصُومُ الصائم ويُفطِرُ المفطِرُ فلا يَعِيبُ بعضُهم على بَعْضٍ » [3] .

وأخرج مسلم كذلك عن عائشة (رضي اللّه عنها) أن حمزة بن عمرو الأسلمي سأل رسول اللّه ﷺ فقال : يا رسول اللّه إني رجلٌ أَسْرُدُ الصوْمَ ، أفَأَصومُ في السفر ؟ قال : « صُمْ إن شِئْتَ ، وأَفْطِرْ إن شئتَ » [4] .

وأخرج مسلم أيضًا عن ابن عباس (رضي اللّه عنهما) قال : « لا تَعِبْ على مَنْ صام ولا على من أَفْطَرَ ؛ قد صام رسول اللّه ﷺ في السَّفَرِ وأَفْطَرَ » [5] .

وأمّا الإجماعُ : فقد أجمع المسلمون على أن للمسافر أنْ يُفطِرَ ، على أن يُسافِرَ السَّفْرَةَ التي يُباحُ فيها الإفطارُ للمسافر ، وهي التي يُباح في مِثْلِها قَصْرُ الصلاة على الخلاف في هذه المسافة ، وهو قولُ الجمهور من أهل العلم خلافًا لأهل الظاهر ؛ إذ قالوا : يَجِبُ على المسافر أن يُفطِرَ في كل ما ينطلِقُ عليه اسمُ السفر ؛ استنادًا إلى ظاهر النص ﴿ أَوْ عَلَىٰ

---

(1) سورة البقرة الآية (184) .
(2) مسلم (جـ 3 ص 142) .
(3) مسلم (جـ 3 ص 143) .
(4 – 5) مسلم (جـ 3 ص 141) .

سَفَرٍ ﴾ [1] ويستوى في ذلك عندهم مسافةُ السفر سواءٌ كانت قصيرةً أو طويلة [2] .

والصوابُ هو قول الجمهور ؛ لأن الترخِيصَ في الإفطار بسبب السفرِ الطويلِ أمْرٌ معقولُ المعنى ؛ لما فيه من مشقة وحَرَجٍ لا يُوجَدَان في السفر القصير .

أحوال المسافر

للمسافر أحوالٌ ثلاثةٌ يختلف في كلٍّ منها حكمُ الإفطار ما بين الإباحة وعدمِها ، وتِلْكُم هي الأحوالُ نَعرِضُ لها في التفصيل التالي :

الحال الأولى : أن يَدخُلَ شهرُ الصيام على المسافر أثناءَ سفرِه فلا خلاف بين العلماء في إباحة الإفطارِ للمسافر في مِثْلِ هذه الحالِ .

الحال الثانية : أن يُسافِرَ ليلًا ، وذلك خلالَ شهر الصيام ، فإنه يُبَاحُ له إذ ذاك أن يُفطِرَ في اليوم التالي ، وهو ما ذهب إليه عامةُ أهل العلم ، وثمّةَ قولٌ ضعيفٌ وهو أنه لا يَجُوز له أن يُفطِرَ بعد دخول الشهر ؛ لقوله تعالى : ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ [3] والمسافر أثناءَ الشهر قد شاهَدَه ؛ فعليه الصيامُ .

والصحيح قولُ عامة العلماء ؛ استدلالًا بعموم قوله تعالى : ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ [4] وهو بعمومه يدُلُّ على إباحة الإفطار للمسافر سواءٌ كان سفَرُه قبل الشهر أو خلَاله .

ويُستدَلُّ لذلك أيضًا من السُّنة بما أخرجه مسلم عن ابن عباس (رضي اللّه عنهما) « أن رسول اللّه ﷺ خرج عام الفَتْحِ في رمضانَ فصام حتى بَلَغَ الكَدِيدَ ثم أَفْطَرَ » [5] .

وأخرج مسلم أيضًا عن ابن عباس (رضي اللّه عنهما) قال : « سافَرَ رسول اللّه ﷺ في رمضانَ فصام حتى بلغ عُسْفَانَ ثم دعا بإناءٍ فيه شرابٌ فشَرِبَه نهارًا ؛ ليَرَاه الناسُ ثم أَفْطَرَ حتى دخل مكةَ ، قال ابن عباس رضي اللّه عنهما : فصام رسولُ اللّه ﷺ وأفطر ، فمَنْ شَاءَ صَامَ ، ومن شاء أَفْطَرَ » [6] .

---

(1) سورة البقرة الآية (184) .

(2) بداية المجتهد (جـ 1 ص 296) والمغني (جـ 3 ص 99) والهداية (جـ 1 ص 126) والمدونة (جـ 1 ص 180) والمحلى (جـ 6 ص 243) .

(3) سورة البقرة الآية (185) .

(4) سورة البقرة الآية (184) .

(5) مسلم (جـ 3 ص 140) .

(6) مسلم (جـ 3 ص 141) .

وأخرج أبو داود بإسناده عن أنس قال : « سافَرْنا مع رسول اللّه ﷺ في رمضانَ فصام بَعْضُنَا وأفطر بعضُنا ، فلم يَعِبِ الصائمُ على المُفْطِر ولا المُفْطِرُ على الصائم » [1] .

الحال الثالثة : أن يكون السفرُ في أثناءِ يوم من أيّامِ رمضانَ ، فهل يُباح له الإفطارُ في هذا اليومِ الذي سافر فيه ؟ للعلماء في ذلك قولان :

أحدهما : إباحةُ الإفطارِ له ، وهو قولُ الشعبي وإسحق وابن المنذر وأهل الظاهر وأحمد في إحدى روايتين عنه ؛ وذلك لما أخرجه أبو داود عن جعفر بن جبر قال : « كنْتُ مع أبي بصرة الغِفَارِي – صاحب النبي ﷺ – في سفينة من الفُسْطَاط في رمضانَ فرَفَع ثم قرَّب غَدَاه ، قال جعفرٌ في حديثه : فلم يُجَاوِزِ البيوت حتى دعا بالسُّفْرَة قال : اقْتَرِبْ ، قلْتُ : ألَسْتَ ترى البيوت ؟ قال أبو بصرة : أتَرْغَبُ عن سُنّة رسول اللّه ﷺ » قال جعفرٌ في حديثه : فأَكَلَ [2] .

ويُستدَلُّ لذلك أيضًا بالمعقول وهو أن السَّفَر مجردُ معنًى لو تحقَّقَ في أثناءِ النهار من الصيام أُبِيحَ الإفطارُ للمسافر بسببه ، وهو كما لو سافر أثناءَ الليل ، فإن معنى السفر حاصلٌ في الجُزْأَيْن من الوقت فيستوي فيهما الحكْمُ [3] .

ثانيهما : عدمُ إباحة الإفطار إن سافَرَ أثناءَ النهار ، وقد ذهب إلى ذلك جمهورُ الحنفية والمالكية والشافعية ، وهو قول الزهري ومكحول والأوزاعي ، وأحمد في الرواية الثانية عنه ، ووجْهُ قولِهم : أنّ المسافر كان قبل الصوم مُقِيمًا فلَهُ حُكْمُ الإقامة ، وقالوا أيضًا : إنّ الصومَ عبادةٌ تختلف بالسفر والحضر ، فإذا اجتمعا كلاهما (السفر والحضر) غُلِّبَ حكْمُ الحَضَرِ على حكم السفر [4] ، وذلك استدلالٌ بالمعقول ، وهو يعارضه ما استدَلَّ به الفريقُ الأولُ وهو الخَبرُ ، وعلى هذا فإنّ الراجحَ عندي في المسألة القولُ الأولُ – وهو إباحةُ الإفطارِ للمسافر في رمضان حتى وإن سافر أثناءَ الصوم – واللّه أعلم .

حكم الصيام في السفر

الصومُ في السفر جائزٌ في الجملة ، وهو قولُ عامة أهل العلم ، لكنهم مع ذلك

---

(1) أبو داود (جـ 2 ص 316) . (2) أبو داود (جـ 2 ص 318) .

(3) بداية المجتهد (جـ 1 ص 297) والمغني (جـ 3 ص 100) والمحلى (جـ 1 ص 243) .

(4) المغني (جـ 3 ص 100) وبداية المجتهد (جـ 1 ص 297) والهداية (جـ 1 ص 128) ومغني المحتاج (جـ 1 ص 437) والأم (جـ 2 ص 102) .

اختلفوا في أيُّهما أفضَلُ ، الصومُ أم الإفطارُ في حال السفر ؟ .

ذهبَتِ الشافعيةُ والحنابلة إلى أنّ الإفطارَ أفضَلُ ؛ فهو إذن عزيمةٌ والصيامُ رخصةٌ [1] وهو مرويٌّ عن ابن عمر وابن عباس وسعيد بن المسيب والشعبي والأوزاعي وإسحق ، واستدَلُّوا لذلك بما أخرجه أبو داود بإسناده عن جابر بن عبد اللّه أن رسول اللّه ﷺ رأى رجلًا يُظَلّلُ عليه والزحامُ عليه فقال : « ليْسَ من البِرِّ الصيامُ في السفر » [2] .

وأخرج أبو داود أيضًا عن أنس بن مالك عن رجل من بني عبد اللّه بن كعب قال : أغَارَتْ علينا خَيْلٌ لرسول اللّه ﷺ فانْتَهَيْتُ ، أو قال : فانْطَلَقْتُ إلى رسول اللّه ﷺ وهو يأكل ، فقال : « اجْلِسْ فأصِبْ من طعامِنا هذا » فقلْتُ : إني صائمٌ . قال : « اجلس أُحَدِّثْكَ عن الصلاة وعن الصيام ، إن اللّهَ تعالى وضع شَطْرَ الصلاةِ أو نِصْفَ الصلاة ، والصومَ عن المسافِرِ وعن المُرْضِعِ أو الحُبْلَى » قال : فتلهَّفَتْ نفسي أن لا أكونَ أكلْتُ من طعامِ رسول اللّه ﷺ [3] .

وقالت الحنفية والمالكية : إن الصومَ أفْضَلُ فهو إذن عزيمةٌ والإفطارُ رخصةٌ ، [4] واستدلُّوا لذلك بما أخرجه أبو داود عن سنان بن سلمة بن المحبّق الهذلي عن أبيه قال : قال رسول اللّه ﷺ : « مَنْ كانت له حَمُولَةٌ تأوي إلى شِبَعٍ فليَصُمْ رمضانَ حيث أدْرَكَه » [5] .

وكذلك ما أخرجه أبو داود عن أبي الدرداء قال : « خَرَجْنَا مع رسول اللّه ﷺ في بعض غزواتِه في حَرٍّ شديدٍ حتى إنَّ أحدَنَا ليضَعُ يدَهُ على رأسِه أو كَفَّه على رأسِه من شِدّةِ الحرِّ ما فينا صائمٌ إلّا رسولُ اللّه ﷺ وعبدُ اللّه بن رواحة » [6] .

وقالوا : إن رمضان أفْضَلُ الوقتين فكان الأداءُ فيه أولى ، وأجابوا عمّا استدَلَّ به الشافعيةُ والحنابلة بأنّ ذلك محمولٌ على حالة الجهد والمشقة التي تَؤُول إلى الحَرَج [7] .

وقالت الظاهريةُ : إنّ الإفطارَ في حق المسافر فَرْضٌ سواءٌ كان ذلك في سَفَرِ طاعةٍ أو

---

(1) الرخصة هي : ما شُرِعَ من الأحكام – لعذر – مع قيام السبب المحرم ، أما العزيمة فهي : عبارة عما لَزِمَ العبادَ بإلزام اللّه تعالى كالعبادات الخمس ونحوها .

انظر الأحكام للآمدي (جـ 1 ص 101) وانظر أيضًا المغني (جـ 3 ص 150) ومغني المحتاج (جـ 1 ص 437) وبداية المجتهد (جـ 1 ص 296) .

(2 – 3) أبو داود (جـ 2 ص 317) .

(4) بداية المجتهد (جـ 1 ص 296) والهداية (جـ 1 ص 126) .

(5 – 6) أبو داود (جـ 2 ص 318) . (7) الهداية (جـ 1 ص 126) .

معصيةٍ ، وإن صام فصومُه باطلٌ ، بل عليه أن يُفطِرَ في السفر ثم يَقضِي بعد ذلك في أيّامٍ أُخرَ ، ودليلُهم في ذلك هو الظاهر من قوله تعالى : ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ [1] فعَمَّ ذلك الأسفارَ كلَّها ولم يَخُصّ سفرًا من سفر ؛ لذا فإن الإفطارَ في السفر فرْضٌ [2] واستدَلُّوا كذلك بما أخرجه مسلم عن جابر بن عبد اللّه : أن رسول اللّه ﷺ خرج عام الفَتْح إلى مكةَ في رمضانَ فصام حتى بلغ كِرَاعَ الغَمِيم فصام النّاسُ ، ثم دعا بقَدَحٍ من ماءٍ فرفَعَه حتى نظر الناسُ إليه ثم شرِبَ ، فقيل له بعد ذلك : إن بَعْضَ الناسِ قد صام ، فقال : « أولئك العُصَاةُ ، أولئك العُصَاةُ » [3] .

وكذلك ما أخرجه مسلم عن جابر بن عبد اللّه (رضي اللّه عنهما) أن النبي ﷺ قال : « ليْسَ البِرُّ أنْ تصُومُوا في السفر » [4] .

ثانيًا : المرض :

فإن للمريض أن يُفطِرَ إذا كان الصوْمُ يُزِيد من مرضه ، وإن تحمَّلَ الصوم وهو مريض كُرِه له ذلك ، وهو ما أجمع عليه أهلُ العلم من المسلمين .

ودليلُ ذلك قولُه تعالى : ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ [5] .

أما مستوى المرض الذي يُباح الإفطارُ بسببه فهو مَوضِعُ خلافٍ ، وللعلماء في ذلك قولان :

أولهما : أنه المرضُ الذي يَئولُ إلى المشقة والضَّرَرِ ، أو الذي يتأخَّرُ بسببه البُرْءُ ، فإن كان كذلك فقد جاز للمريض أنْ يُفطِرَ وهو ما ذهب إليه أكثرُ أهل العلم ، [6] ودليلُ ذلك قولُه تعالى : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾ [7] ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ۛ ﴾ [8] ، وقالوا أيضًا إنْ خَشِيَ على نفسِه الهلاكَ بسبب المرضِ وجَب في حقه الإفطارُ .

ثانيهما : يباحُ الإفطارُ لِكلِّ ما يُطلَقُ عليه اسمُ المرضِ سواءٌ كان المرضُ هيِّنًا يسيرًا أو

(1) سورة البقرة الآية (184) .
(2) المحلى (جـ 6 ص 243) .
(3) مسلم (جـ 3 ص 141) .
(4) مسلم (جـ 3 ص 142) .
(5) سورة البقرة الآية (184) .
(6) مغني المحتاج (جـ 1 ص 437) والمدونة (جـ 1 ص 174) ومعها مقدمات ابن رشد ، والمغني (جـ 3 ص 147) والهداية (جـ 1 ص 126) .
(7) سورة النساء الآية (29) .
(8) سورة البقرة الآية (195) .

شديدًا عسيرًا ، وعلى هذا فأيُّما مرضٍ يَجُوز بسببه الإفطارُ ، ويدخل فيه كلُّ ضروب الآلامِ أو الأوجاعِ التي تُصيبُ البَدَنَ ، وذلك كالصُّدَاع أو الدُّمَّل أو القُرْحة أو خَلْع الضِّرْس أو وجع الإصبَعِ أو نحوِ ذلك ، وهو قولُ محمد بن سيرين ؛ إذ قال في هذا الشأن : متى كان الإنسانُ في حال يستحِقُّ بها اسمَ المرض صحَّ الفِطْرُ ؛ قياسًا على المسافر لعلة السفر . وهو المفهومُ من كلام الظاهرية في المسألة [1] .

ثالثًا : الحمل والرضاع :

فإنه مباحٌ في الجملة لكل من الحامل والمرضع أن تُفطِرَ في رمضانَ إن خَشِيَتْ على نفْسِها أو على ولدِها ، لكنهما إذا أفطرَتا ماذا عليهما ؟ فهل عليهما القضاءُ والإطعامُ معًا ، أو القضاءُ من غير إطعام ، أو الإطعامُ فقط ؟ .

للعلماء في ذلك خمسة أقوال هي :

القول الأول : إذا خافَتا على نفسَيْهما بسبب الصيام أفطرتا وعليهما القضاءُ فقط ، وهو ما أجمع أهلُ العلم من غير خلاف بينهم في ذلك ، ووجْهُ ذلك : أنّ الخائِفَةَ على نفْسِها بسبب الصوم ، هي بمنزلة المريض الذي يَخْشَى علىٰ نفسه زيادةَ المرضِ أو تأخُّرَ البُرْءِ [2] .

القول الثاني : إذا خافَتا على ولدَيْهما أفطرتا وعليهما القضاءُ والفديةُ بالإطعام لمسكينٍ عن كلِّ يومٍ ، وهو قول الشافعية والحنابلة ، وهو مرويٌّ عن ابن عمر [3] ، واستدَلُّوا لذلك بقوله تعالى : ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ﴾ [4] وهما داخلتان في عموم هذه الآيةَ ، ورُوي كذلك عن ابن عباس قولُه في تأويل هذه الآية : كانت رُخْصَةً للشيخ الكبير والمرأةِ الكبيرة وهما يُطِيقَان الصيامَ أن يُفْطِرَا ويُطْعِمَا مكان كلِّ يوم مسكينًا ، والحُبْلَى والمُرْضِعُ إذا خافتا على أولادِهما أفطرَتَا وأطعمَتَا [5] .

وكذلك أخرج الترمذي عن رجل من بني عبد الله بن كعب أن النبي ﷺ قال من

(1) المحلى (جـ 6 ص 185) وبداية المجتهد (جـ 1 ص 297) وتفسير القرطبي (جـ 2 ص 286) .
(2) المغني (جـ 3 ص 139) وبداية المجتهد (جـ 1 ص 300) والمجموع (جـ 6 ص 268) .
(3) المغني (جـ 3 ص 139) والمجموع (جـ 6 ص 268 ، 269) والأم (جـ 2 ص 103) .
(4) سورة البقرة الآية (184) .
(5) الترمذي (جـ 3 ص 94) وأخرجه النسائي (جـ 4 ص 190) .

حديث طويل : « إن اللَّهَ تعالى وَضَعَ عن المسافر الصَّوْمَ وشَطْرَ الصلاةِ ، وعن الحامِلِ أو المُرْضِعِ الصَّوْمَ أو الصيامَ » [1] .

القول الثالث : التفريقُ في الحكم بين الحاملِ والمرضع ، وهو ما ذهبَتْ إليه المالكيةُ ؛ إذ قالوا : الحاملُ إذا خَشِيَتْ على ولدها أفطرت ولا إطعامَ عليها ، لكنها إذا صَحَّتْ وقَوِيَتْ قضَتْ ما أفطرت ؛ لأنها في حكم المريضة ، أما المُرْضِعُ فعليها القضاءُ والإطعامُ ؛ لأنها ليست مريضةً كالحامل ؛ فافترقَتَا [2] .

القول الرابع : لهما الإفطارُ وعليهما القضاءُ ولا فديةَ ، وهو قولُ الحنفية ، واستنَدُوا في ذلك إلى الآية الكريمة ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ﴾ [3] ومعناه : الذين لا يُطِيقُونه ، وقالوا أيضًا : إنّ إفطارَها بعذر ، وهو دَفْعُ الحَرَج [4] .

القول الخامس : المُرْضِعُ إذا أفطرت عليها الكفارةُ دون الحامل ؛ لأنها يُمكِنُها أن تسترضِعَ لولدها بخلاف الحامل ، وهو قولُ الليث ، وروايةٌ عن مالك [5] .

رابعًا : العَجْزُ للكِبَرِ:

فإنّ الشيخ الكبيرَ والعجوزَ ، إن كان الصومُ يَشُقُّ عليهما مشقةً كبيرةً فلهما أن يُفطرا ويَفْدِيَا عن ذلك ، وهو إطعامُ مسكينٍ لكل يوم ، وهو قولُ أكثر أهل العلم ، وفيهم الحنفيةُ والشافعية والحنابلة وأهل الظاهر [6] .

واستدلوا لذلك بعدَّةِ أدلةٍ ، منها قوله تعالى : ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ﴾ [7] قيل معناه : لا يُطيقونه ، وقال ابن عباس في تأويلها : ليست منسوخةً ، هو الشيخُ الكبير والمرأةُ الكبيرة لا يستطيعان أن يصوما ؛ فيُطْعِمَا مكان كلِّ يومٍ مسكينًا [8] .

وأخرج البيهقي كذلك عن ابن عباس قال : « رُخِّصَ للشيخ الكبيرِ أن يُفطِرَ ويُطْعِمَ

---

(1) أبو داود (جـ 2 ص 296) .
(2) المدونة (جـ 1 ص 186) وبداية المجتهد (جـ 1 ص 300) .
(3) سورة البقرة الآية (184) . (4) الهداية (جـ 1 ص 127) .
(5) المغني (جـ 3 ص 139) والمدونة (جـ 1 ص 186) .
(6) الهداية (جـ 1 ص 127) والأم (جـ 2 ص 104) والمغني (جـ 3 ص 141) والمحلى (جـ2 ص 263) وأحكام القرآن للشافعي (جـ 1 ص 109) .
(7) سورة البقرة الآية (184) . (8) البيهقي (جـ 4 ص 271) .

عن كلِّ يومٍ مسكينًا ولا قضاءَ عليه » [1] .

وأخرج البيهقي أيضًا عن عطاء بن أبي رباح أنه سمع أبا هريرة يقول : « من أدْرَكه الكِبَرُ فلم يستطِعْ صيامَ شهرِ رمضانَ فعليه لكلِّ يومٍ مُدٌّ مِنْ قَمْحٍ » [2] .

وأخرج البيهقي أيضًا عن قتادة : أن أنسًا (رضي اللّه عنه) ضعف عامًا قبل موته فأفطَرَ وأمَرَ أهلَه أن يُطعِمُوا مكان كلِّ يومٍ مسكينًا [3] .

وكذلك استدلوا بعموم قولِه تعالى : ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [4] وقولِه تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [5] وفي تَكْلِيفِ الكبيرِ والعجوزِ بالصوم حَرَجٌ كبيرٌ .

أما المالكية فقد وافقوا الجمهورَ في إباحة الإفطار للكبير إلا أنهم قالوا : ليس عليه فديةٌ بدل الإفطارِ ، ودليلُهم في نفيِ الفديةِ أن الكبيرَ مفطِرٌ لعذر موجودٍ فيه ، وهو الشيخوخةُ والكِبَرُ ؛ فلم يلزَمْه إطعامٌ كالمسافر والمريض ، وهو قولُ الثوري ومكحول ، واختاره ابن المنذر [6] .

خامسًا : الجوع والعطش الشديدان :

وذلك أن تُلِمَّ بالصَّائم نَوْبةٌ من جوعٍ متلِفٍ مُضْنٍ أو عطشٍ شديد حَرُورٍ لا يَقْوى معه الصائم على الاحتمالِ والتماسك فأوشك ذلك أن يُؤدِّي به إلى الانهيار والهلكةِ ، فإنّ الصائمَ – والحالة هذه – يجب في حقه إحياءُ نفسِه بالإفطار ؛ دفعًا للخطر المحدِقِ وإذهابًا للهلاك المحتمَلِ ، ويُستدل لذلك بعموم قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ﴾ [7] وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ﴾ [8] وقوله عزَّ من قائل في ترسيخ حقيقة التيسير والتسهيل التي بنيت عليه شريعة الإسلام : ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [9] .

المقتضى الثاني : وجوب الكفارة :

الكفارة ، من الكَفْر والكُفُور والتَّكْفِير ، والكُفْرَان ، وهو يعني : السَّتْرَ والتغطيةَ

(1 – 3) البيهقي (جـ 4 ص 271) . (4) سورة البقرة الآية (286) .

(5) سورة الحج الآية (78) .

(6) تفسير القرطبي (جـ 2 ص 289) والمدونة (جـ 1 ص 186) .

(7) سورة البقرة الآية (195) . (8) سورة النساء الآية (29) . (9) سورة البقرة الآية (185) .

والجَحْد ، وقد سُمِّي الكافر كافرًا ؛ لأن الكُفْر غطَّى قلبَه كلَّه ، وقيل : سُمِّي كافرًا ؛ لأنه سَتَرَ نعمةَ الله وهي الإيمانُ والتوحيد ، وذلك برَفْضِه وجَحْده ، ويقال للزُّرّاع كُفّارًا ؛ لأنهم يَستُرون البذور في الأرض بالتراب ، وسُمّيت الكفاراتُ كفاراتٍ ؛ لأنها تُكفِّر الذنوبَ أي : تسترها ، مثل كفارة الأَيْمان ، وكفارة الظِّهَار ، وكفارة القتل الخطأ .

وعلى هذا فالكفارة هي : كل ما يُكفَّر به من صدقة أو صوم أو نحوه تغطية للذنب أو سترًا للإثم [1] .

والكفارة المقصودة هنا ، هي : القربة الدنيوية التي فرضها اللّه سبحانه وتعالى على الذي يَهتِك حرمةَ الصيام بالإفطار عمدًا ؛ سترًا لخطيئته .

على أن أنواع الكفارة ثلاثةٌ هي :

إعتاق رقبة ، وصيامُ شهرين متتابعين ، وإطعامُ ستين مسكينًا .

أما وجوبُ الكفارات من حيث الترتيبُ وعدمُه فهو موضعُ خلافٍ بين العلماء ، فقد ذهب جمهورُ العلماء – وفيهم الحنفيةُ والشافعية والظاهرية ، وهو الراجح من مذهب الحنابلة – إلى وجوب أنواع الكفارة على الترتيب وليس على التخيير ، وهو قول الثوري والأوزاعي .

وعلى هذا فليس للمكفِّر الخيارُ في أنواع الكفارة ، بل هو ملزَمٌ بالتكفير أولًا بالإعتاق ، فإن لم يستطعْ كفَّر بالصيام ، فإن لم يستطيع كفَّر بالإطعام .

والدليلُ على وجوب الترتيب ما أخرجه مسلم بإسناده عن أبي هريرة (رضي اللّه عنه) قال : جاء رجلٌ إلى النبي ﷺ فقال : هلكْتُ يا رسول اللّه ، قال : « وما أهلكَك ؟ » قال : وقعت على امرأتي في رمضان ، قال : « هل تَجِدُ ما تُعتِقُ رقبةً ؟ » قال : لا ، قال : « فهل تستطيعُ أنْ تصومَ شهرين متتابعين ؟ » قال : لا ، قال : « فهل تجد ما تُطعِمُ ستين مسكينًا ؟ » قال : لا ، قال : ثم جلس فأتي النبي ﷺ بِعَرَقٍ فيه تمرٌ ، فقال : « تصدَّقْ بهذا » قال : أفقَرُ منا ؟ فما بين لا بتَيْها أهلُ بيت أحوَجُ إليه منا ، فضحك النبي ﷺ حتى بدَتْ أنيابه ثم قال : « اذهَبْ فأطعِمْه أهلَك » [2] وهذا الحديث يدل على الترتيب في أنواع الكفارة ، وهو ما تمسَّك به الجمهورُ [3] .

(1) لسان العرب (جـ 5 ص 144 – 148) . (2) مسلم (جـ 3 ص 139) .

(3) المغني (جـ 3 ص 127) وبداية المجتهد (جـ 1 ص 258) والأم (جـ 2 ص 98) والمحلى (جـ 6 ص 197) والهداية (جـ 1 ص 125) وحاشيتا القليوبي وعميرة على المنهاج (جـ 2 ص 72) .

وذهبت المالكيةُ ، وأحمد في رواية عنه ، إلى أن أنواعَ الكفارة الثلاثةِ واجبةٌ على التخيير ، وبهذا فإن الذي يَهتِكُ الصوم عمدًا له أن يكفِّرَ بما شاء من أنواع الكفارة ، فإن شاء أعتق ، وإن شاء صام ، وإن شاء أطعم ، ومع ذلك فقد رُوي عن الإمام مالك أنه يُستحَبُ الإطعامُ أكثرَ من العتق ومن الصيام [1] .

واستدلوا لجواز التخييرِ بما أخرجه مسلم عن أبي هريرة (رضي اللّه عنه) أن النبي ﷺ « أمر رجلًا أفطَرَ في رمضانَ أن يُعتِقَ رقبةً ، أو يَصومَ شهرين ، أو يُطعِمَ ستين مسكينًا » [2] وموضع الاستدلال هو الحرف (أو) فهو حرفُ تخييرٍ ، فكانت أنواعُ الكفارة بذلك على التخيير ككفارة اليمين .

الترجيح

الراجحُ ما ذهب إليه الجمهورُ وهو وجوبُ الكفارة على الترتيب ؛ فإنّ المكفِّرَ عليه أولًا أن يُعتِقَ ، فإن لم يجد صام ، فإن لم يستطع أطعم . ووجْهُ الترجيح من ثلاثة أوجه :

الوجه الأول : قوةُ استدلال الجمهور ؛ فإن دليلَهم الحديثُ الصحيح وهو مِنْ لفظِ النبي ﷺ ، أمّا حديثُ المخالفين فهو من لفظ الراوي أبي هريرة .

الوجه الثاني : قولُه : « أو » يُحتَمَل أن يَكونَ لاعتقاده أن معنى اللفظين (أو ، و) سواءٌ ، وعند الاحتمال يَضعُفُ الاستدلالُ .

الوجه الثالث : أن كفارةَ الإفطار عمدًا تتضمَّنُ صيامًا لشهرين متتاليين فكانت على الترتيب ككفارة الظهارِ والقتلِ ، فهي على الترتيب وليس التخيير .

سبب الكفارة

هل سببُ الكفارة هو الإفطارُ عن طريق هتكِ الصيام بالجماع نهارًا عمدًا فقط ، أو هو الإفطارُ بكل مُفطِرٍ سواءٌ في ذلك الأكلُ والشرب ؟ فقد اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين :

القول الأول : وهو قول الحنفية والمالكية وآخرين ؛ فقد ذهب هؤلاء إلى وجوب الكفارةِ والقضاءِ على من أفطر متعمدًا بأكل وشرب ؛ وبذلك فإنّ حكمَ الإفطار عمدًا

---

(1) أسهل المدارك (جـ 1 ص 422) وبداية المجتهد (جـ 1 ص 258) والمدونة (جـ 1 ص 191) والمغني (جـ 3 ص 127) .

(2) مسلم (جـ 3 ص 139) .

بالجماع يَنسحِبُ على الإفطار بغير الجماع [1] .

القول الثاني : وهو قولُ الشافعية والحنابلة وأهلِ الظاهر ؛ فقد ذهبوا إلى أنّ الكفارةَ إنما تجِبُ في الإفطار بالجماع دون غيره من المفطِرات ؛ استنادًا إلى حديث أبي هريرة السابق وذلك في الرجل الذي جاء النبي ﷺ يقول : هلكْتُ يا رسول اللّه ، وقعْتُ على امرأتي في رمضان [2] .

وسببُ الاختلافِ بين الفريقين هو اختلافُهم في تَعْدِيَةِ الإفطار بالجماع إلى الإفطار بغيره من الأكل والشرب ، فمن رأى أنّ العلّةَ فيهما واحدةٌ ، وهي انتهاكُ حرمة الصوم ، جعل الحكم فيهما واحدًا وهو وجوبُ الكفارة ، ومن لا يرى القياس بينهما فإنه لا يُعدِّي حكمَ الإفطار بالجماع إلى الإفطار بالأكل والشرب ، ووجْهُ هذا : أنّ الكفارةَ وإن كانت عقابًا لانتهاك حرمة الصيام إلا أنها أشدُّ مناسبةً للجماع منه لغيره من المفطرات الأخرى ؛ وذلك لأن المقصودَ من العقاب الرّدْعُ ، والعقابُ الأشدُّ قد يُوضَعُ لما إليه النفسُ أميلُ ، وعلى هذا فإن هذه العقوبةَ الغليظة خاصةٌ بالجماع وحده .

والراجحُ عندي ما ذهبت إليه الحنفيةُ والمالكية وهو وجوبُ تعديةِ حكمِ الجماع في الصيام إلى الإفطار عمدًا بالأكل والشرب ؛ وذلك لأنّ الكفارةَ تتعلّقُ بإفسادِ الصيام عمدًا ، وهو الإفطارُ الكاملُ بوجود الأكل والشرب أو الجماعِ وذلك من حيث الصورةُ والمعنى من غير عذر .

وبعبارة أخرى فإنّ تعليلَ الكفارة في الإفطار بالجماع أمرٌ معقولُ المعنى ، وهو هدمُ الصيام وانتهاكُ حرمتِه بالإفطار عمدًا ، وذلك موجودٌ في كل إفطارٍ سواءٌ كان الجماعَ أو غيرَه من أكلٍ وشرب .

قوله : ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ﴾ ورد في تأويل هذه الآية أقوالٌ كثيرةٌ نقتضِبُ منها ثلاثةَ أقوال ؛ لنرجِحَ بعدها ما نراه راجحًا :

القول الأول : لما شُرِع صيامُ رمضانَ شقَّ على الناس فصام فيهم من صام وأفطر من أفطر ، فكان من أفطر أطعم عن كل يوم مسكينًا بدل إفطارِه ، وكان قد رُخِّص لهم في ذلك حتى نُسِخَتْ هذه الآيةُ بالآية بعدها ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ .

---

(1) بداية المجتهد (جـ 1 ص 256 ، 257) والهداية (جـ 1 ص 122) وبدائع الصنائع (جـ 2 ص 97) .
(2) المغني (جـ 3 ص 121) والأم (جـ 2 ص 98) .

القول الثاني : وهو أن هذه الآيةَ نزلت رخصة للشيوخ والعَجَزَةِ ، إذا أفطروا وهم يُطيقون الصوم ، ثم نُسِخَتْ هذه الآيةُ بقوله : ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ فزالت الرخصةُ بالإفطار بعد النسخ إلا لِمَنْ كان عاجزًا لا يقدر أن يصوم ، وهو مرويٌّ عن ابن عباس .

القول الثالث : وهو قول ابن عباس وابن مسعود وآخرين ، وهو أن هذه الآيَةَ ليست منسوخةً ولكنها نزلت في الشيخ الكبير والمرأة الكبيرة اللذَيْن لا يستطيعان الصوْمَ فيطعمان بدلًا من كلِّ يومٍ يُفطِران فيه مسكينًا ؛ فقد ذُكِرَ عن أنس (رضي الله عنه) أنه بعد ما كَبِر أطعَمَ عامًا أو عامين عن كلِّ يومٍ مسكينًا خبزًا ولحمًا وأفطر ، وذُكِر عنه كذلك لمّا ضَعف عن الصوم صَنَع جَفْنَةً من ثَرِيدٍ فدعا ثلاثين مسكينًا فأطعَمَهم .

والراجحُ عندي ما رُوِي عن ابن عباس وهو أن هذه الآيَةَ نزلَتْ رخصةً للشيوخ والعجزةِ إذا أفطروا وهم يطيقون الصوْمَ ، ثم نسخها قوله تعالى : ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ .

ويُعزِّزُ ذلك ما ذُكِر عن ابن عباس كذلك في هذا الشأن أنه قال : رُخِّص للشيخِ الكبير والعجوزِ الكبيرة – وهما يطيقان الصوم – أن يُفطِرا إن شاءا أو يُطعما لكل يوم مسكينًا ، ثم نَسَخ ذلك قولُه تعالى : ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ وثبتَ للشيخ الكبير والعجوز الكبيرة – إذا كانا لا يُطيقان الصوم – وللحُبْلى والمُرضِعِ إذا خافتا .

وذُكِر كذلك أنّ الرُّخصةَ تشمل الذي يقف في الحرب مجاهدًا في سبيل اللّه ، وقيل : إن الإفطارَ في حقه واجبٌ ؛ كيلا يضعفه الصوْمُ عن أداء فريضةِ الجهاد [1] .

---

(1) تفسير الطبري (جـ 2 ص 79) والكشاف (جـ 1 ص 335) وتفسير البيضاوي ص (38) وتفسير القرطبي (جـ 2 ص 286 – 288) وأحكام القرآن للشافعي (جـ 1 ص 108 ، 109) والبخاري (جـ 3 ص 44) .

قوله تعالى : ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّۗ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْۖ فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْۚ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِۖ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِۚ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِۗ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَاۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٨٧﴾ ﴾ .

سبب نزول الآية

ورد في سبب نزولِها عِدّةُ رواياتٍ نَقتضِبُ منها اثنتين تشتملان على المقصود بما فيه الكفايةُ والغُنْيَة :

الرواية الأولى : وهي لابن عباس ، فقد ذُكِر عنه أن المسلمين كانوا في شهر رمضان إذا صلُّوا العشاءَ حَرُمَ عليهم النساءُ والطعامُ إلى مثلها من القابلة ، ثم إن أناسًا من المسلمين أصابوا من الطعام والنساءِ في شهر رمضان بعد العشاء ، منهم عمر بن الخطاب ، فشَكَوا ذلك لرسول اللّه ﷺ فأنزل اللّهُ هذه الآية .

الرواية الثانية : وهي للبراء بن عازب ، إذ قال : كان المسلمون إذا أفطَرُوا يأكلون ويشربون ويمسون النساء ما لم يناموا ، فإذا ناموا لم يفعلوا شيئًا من ذلك إلى مثلها ، وإن قيس بن صرمة الأنصاريّ كان صائمًا فأتى أهلَه عند الإفطار فانطلقت امرأتُه تطلُبُ شيئًا وغلبَتْه عيناه فنام فلمّا انتصف النهارُ من غدٍ غُشِي عليه ، قال : وأتى عمرُ امرأتَه وقد نامت ، فذُكِر ذلك للنبي ﷺ فنزلت ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ﴾ إلى قوله : ﴿ .. ٱلْفَجْرِ ﴾ ففَرِح المسلمون بذلك [1] .

وخلاصةُ ذلك : أن المسلمين كان لا يَحِلُّ لهم الطعامُ والشراب والجماع إذا ناموا بعد المغرب في شهر رمضان ، فما كان يُباح لهم شيءٌ من ذلك إلا قَبْلَ النوم من بعد غروب الشمس ، فشَقَّ ذلك على المسلمين حتى وقع بعضُهم في المنهِيِّ عنه – وهو الجماعُ بعد النومِ – فأنزل اللّه هذه الآية بما يُبِيحُ كلَّ المفطِرات طيلة الليل سواءٌ في ذلك ما كان قبل النوم وبعده .

---

(1) أسباب النزول للنيسابوري (ص 30 ، 31) والبخاري (جـ 3 ص 36) .

أما الرَّفَثُ ، فهو الجماعُ وغيرُه مما يكون بين الرجل وامرأتِه ، يعني : التقبيلَ والمُغازَلَةَ ونحوَهما مما يكون في حالة الجماع ، والرفثُ أيضًا : الفُحْشُ من القول ، والرفث في قوله تعالى : ﴿ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ ﴾ (1) أي : لا إيحاش ، وقيل : لا جماعَ ولا كلمةً من أسباب الجماع (2) .

والمقصودُ بالرفث في الآية : ما كان من جماعٍ وأسبابِه ، يدُلُّ على ذلك قولُه بعد أن تاب عليهم وعفا عنهم : ﴿ فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ ﴾ وهو كنايةٌ عن الجماع ، أي أُحِلَّ لكم ما حُرِّم عليكم من الجماع وغيرِه بعد النوم في ليالي الصيام بعد أنْ كان بعضُكم يَخُونُ نفسَه بفعل المحظور .

وقوله : ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ﴾ بيّن اللّه في ذلك أن آخِرَ وقتِ الصوم هو إقبالُ الليل .

وأنّ أولَ الصوم مجيءُ أولِ النهار وأول إدبارِ آخِرِ الليل ، وذلك يدُلُّ على أنْ لا صوْمَ بالليل كما لا إفطارَ بالنهار في أيام الصوم ، ويدل كذلك على حَظْرِ الوصال وأن المواصِلَ مجوِّعٌ نفسَه في غير طاعة ربه (3) ؛ فقد أخرج البخاري عن عبد اللّه بن أبي أوفى (رضي الله عنه) أن النبي ﷺ قال : « إذا رأيْتُم الليلَ قد أقبل من ها هنا فقد أفطَرَ الصائمُ » (4) .

وأخرج البخاري كذلك عن عمر بن الخطاب (رضي اللّه عنه) قال : قال رسول اللّه ﷺ : « إذا أقبل الليلُ من ها هنا وأدْبَرَ النهارُ من ها هنا وغرَبَتِ الشمسِ فقد أفطر الصائمُ » (5) .

وفي قوله : ﴿ إِلَى ٱلَّيْلِ ﴾ ما يقتضي النهْيَ عن الوصال في الصيام وهو أن يصل الصائمُ ليْلَه بنهاره صائمًا من غير أن يتخلَّلَ ذلك إفطارٌ ، فإنّ ذلك منهيٌّ عنه ؛ لما فيه من مشقةٍ وحرجٍ وتعسير لا يُطاق .

وفي النهي عن الوصال أخرج البخاري عن عائشة (رضي اللّه عنها) قالت : « نَهَى رسولُ اللّه ﷺ عن الوِصَال ؛ رحمةً لهم » فقالوا : إنك تواصل ، قال : « إنّي لسْتُ كهيئتِكم ؛ إني يُطعِمُني ربي ويَسقيني » (6) .

وأخرج البخاري كذلك عن أبي هريرة (رضي اللّه عنه) قال : « نَهَى رسول ﷺ عن

---

(1) سورة البقرة الآية (197) . (2) لسان العرب (جـ 2 ص 154) .

(3) تفسير الطبري (جـ 2 ص 103) وتفسير القرطبي (جـ 2 ص 328 ، 329) والكشاف (جـ 1 ص 339) .

(4) البخاري (جـ 3 ص 47) . (5) البخاري (جـ 3 ص 46) .

(6) البخاري (جـ 3 ص 48) .

الوِصَالِ في الصوم » فقال له رجل من المسلمين : إنك تُواصِلُ يا رسول اللّه ، قال : « وأيُّكم مثلي ؟ إني أبيت يُطعِمُني ربّي ويسقيني » فلما أبَوْا أن يَنتَهُوا عن الوصال واصَلَ بهم يومًا ثم يومًا ثم رأَوْا الهلال ، فقال : « لو تأخَّر لزدْتُكم » كالتنكيل لهم حين أبَوْا أن يَنتَهُوا [1] .

(1) البخاري (جـ 3 ص49) .

وقوله : ﴿ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ ﴾ .

الاعتكاف

الاعتكاف في اللغة : نقول : عَكَفَ على الشيء عُكُوفًا وعَكْفا ، أي : لازمه وواظَبه . وفي ذلك يقول سبحانه وتعالى : ﴿ يَعْكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصْنَامٍ لَّهُمْ ﴾ [1] وعَكَفْتُ الشيءَ أعكُفُه ، أي : حبسْتُه ، ومنه الاعتكاف ، وهو حبْسُ النفسِ عن التصرفات العادية [2] .

الاعتكاف في الشرع : ثمَّةَ تعريفاتٌ متقاربةٌ من حيث المدلولُ للاعتكاف ، ومن أوضح ما جاء فيه من تعريفٍ قولُ الفخر الرازي فيه : إنه المُكْثُ في بيت اللّه ، تقربًا إليه [3] .

وذلك يعني اللَّبثَ من المسلم في بيت من بيوت اللّه ؛ بقصد العبادة وانقطاعًا لها عن أمور الدنيا ، والعبادةُ تكون ما بين صلاةٍ وصيام ودعاء وتسبيح وتحميد وتهليل وتلاوة لكتاب اللّه الحكيم .

حكم الاعتكاف

أجمع العلماءُ على أنَّ الاعتكاف ليس واجبًا بل هو سنةٌ مستحبة أو قُرْبَةٌ من القُرَبَ ونافلةٌ من النوافل يتقرَّبُ بها المسلمُ من ربّه مخبتًا إليه في طاعة وخشوع ، وقد عمِلها رسولُ اللّه ﷺ وأصحابُه وأزواجُه ، فقد أخرج ابن ماجه عن أبي هريرة قال : « كان النبي ﷺ يَعتكِفُ كل عام عشرةَ أيامٍ ، فلما كان العامُ الذي قُبِضَ فيه اعتَكَفَ عشرين يومًا ، وكان يُعرَضُ عليه القرآن في كلِّ عامٍ مرةً ، فلما كان العامُ الذي قُبِض فيه عُرِض عليه مرتين » [4] .

وأخرج ابن ماجه كذلك عن أبي بن كعب أن النبي ﷺ « كان يَعْتَكِفُ العشْرَ الأواخِرَ من رمضانَ فسافر عامًا فلما كان من العام المقبِل اعتكفَ عشرين يومًا » [5] .

وأخرج ابن ماجه أيضًا عن عائشة قالت : كان النبي ﷺ إذا أراد أنْ يعتكِفَ صلَّى الصبحَ ثم دخل المكان الذي يُرِيدُ أن يعتكِفَ فيه ، فأراد أن يعتكف العشر الأواخِرَ من رمضان ، فأمر ، فضُربَ له خِبَاءٌ ، فأمرت عائشةُ بخباءٍ فضُرب لها ، وأمرت حفصةُ بخباءٍ فضُرِب لها ، فلما رأتْ زينبُ خباءَهما أمرت بخباءٍ فضُرب لها ، فلما رأى ذلك رسولُ اللّه ﷺ قال : «آلبِرَّ تُرِدْنَ ؟ » فلم يعتكِفْ في رمضان ، واعتكف عشرًا من شوال [6] .

وعلى هذا فالاعتكافُ نافلةٌ دون الوجوب إلا أن يُلْزِمَ المسلمُ نفسَه به ، كما لو نذر

(1) سورة الأعراف الآية (138) . (2) المصباح المنير (جـ 2 ص 75) .
(3) التفسير الكبير للفخر الرازي (جـ 5 ص 13) . (4) ابن ماجه (جـ 1 ص 562) .
(5) ابن ماجه (جـ 1 ص 562 ، 563) . (6) ابن ماجه (جـ 1 ص 563) .

أن يعتكف ، فإن نذر لزِمَه [1] .

وفوق صيرورتِه واجبًا بالنذر فإنه كذلك يَصِيرُ واجبًا بالشروع ، وهو ما ذهبت إليه الحنفيةُ ؛ فإن العبادةَ تصير عندهم بالشروع فيَها واجبةً وذلك للنهي عن إبطال الأعمال ، وهو يدُلُّ على وجوب المُضِيِّ في الأعمال لإتمامها وذلك بعد الشروع فيها [2] ، وفي ذلك يقول سبحانه : ﴿ وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ ﴾ [3] .

ركنُ الاعتكاف

أما ركنُه فهو : اللُّبْثُ والمُقامُ في المسجد لممارسة أفعالِ العبادة بأنواعها ؛ فليس للمعتكِفِ أن يَخرجِ من مُعْتَكَفِه إلا للضرورة وذلك كالحاجة للتبوُّل والتغوُّط ؛ ليرجع بعد ذلك إلى معتكَفه على الفور ، ومن الضرورة كذلك ما لو ألَمَّ به مرضٌ لا يُحتمل فاحتاج إلى الخروج للمعالجة ونحوِها ، وكذلك الحيضُ في حق المرأة المعتكفة فلها أن تَبْرَحَ موضع الاعتكاف ، حتى إذا انقضت مدةُ حيضِها عادت وبَنَتْ على ما سبق من أيامٍ في الاعتكاف ، وذلك الذي عليه جمهورُ الفقهاء ، خلافًا لما قاله سعيد بن جبير والنخعي والحسن البصري من جواز شهود الجنازة وعيادة المريض [4] ، والصحيح ما قاله الجمهورُ ؛ لأن الاعتكافَ يعني اللُّبْثَ والمُقام ، فالخروجُ من موضع الاعتكاف يضادُّه ، ولا بقاءَ للشيء مع ضدِّه ، وإنما يُباح الخروجُ للضرورة كما بيَّنّا ، أو لأداء فرضِ عينٍ كصلاة الجمعة في مسجد غير موضع الاعتكاف .

شرائط الاعتكاف

ثمّةَ شرائطُ أربعةٌ لصحة الاعتكاف ، نَعِرضُ لها في التفصيل التالي مع تبيان اختلافِ الفقهاء في كل واحدة منها :

أولاً : الإمساكُ عن الجماع :

فإن الجماعَ مبطِلٌ للاعتكاف بالإجماع ؛ لقوله تعالى : ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ

---

(1) تفسير القرطبي (جـ 3 ص 333) وأحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 343) والأم (جـ 2 ص 115) .

(2) تحفة الفقهاء (جـ 1 ص 567) .

(3) سورة محمد الآية (33) .

(4) تفسير القرطبي (جـ 3 ص 335) وتحفة الفقهاء (جـ 1 ص 570) والأم (جـ 2 ص 115) وتفسير ابن كثير (جـ 1 ص 224) .

عَـٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَـٰجِدِۗ ﴾ [1] ومعلومٌ أن الجماع يُناقض الاعتكافَ ؛ لقيامه (الاعتكاف) على اللَّبث في المسجد انقطاعًا للعبادة ، ويُناقِضُ ذلك الجماعُ .

أمّا ما كان دون الجماع من أسبابه ودواعِيه كالقُبلة والنظرة والمباشرة ، وكان ذلك بشهوة – فلا جرم أن ذلك منهي عنه ، وإن حصل بذلك إنزالٌ بَطَلَ الاعتكافُ بغير خلاف [2] .

وإن لم يحصُلْ إنزالٌ فلا يبطُلُ عند الحنفية لكنه مع ذلك قد أساء ، وذلك عندهم كالصوم لا يفسد بدواعي الجماع ما لم يحصُلْ إنزالٌ ، فإن حصل إنزالٌ فسَد ، وهو رواية عن الإمام الشافعي ، فقد ذُكر عنه قولُه في هذا الشأن : ولا يُفسِدُ الاعتكافَ من الوطء إلا ما يُوجِبُ الحدَّ لا تُفسِدُه قُبلةٌ ولا مباشرة ولا نظرة ، أنْزَلَ أو لم يُنزِل ، وكذلك المرأةُ ، كان هذا في المسجد أو في غيره [3] .

وذهبت المالكيةُ والحنابلة والشافعية في الراجح من مذهبهم إلى فساد الاعتكافِ بما دون الجماع من أسبابه ودواعيه ولو لم يحصل به إنزالٌ ؛ لدخولِ ذلك في مضمون النهي الذي حملَتْه الآية ﴿ وَلَا تُبَـٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَـٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَـٰجِدِۗ ﴾ فإن المباشرةَ يُراد بها الجماعُ ودواعيه من ملامسة وتقبيل ومعانقة ونحوِ ذلك [4] .

أما ما كان من لَمْسٍ من غير شهوة فلا بأسَ به ولا يَفْسَدُ به الاعتكافُ وذلك كالتقبيل للشفقة والإكرام ، أو القدومِ من سفر ، وفي ذلك أخرج ابن ماجه عن عائشة قالت : « كان رسولُ اللّه ﷺ يُدْني إليّ رأسَه وهو مجاوِرٌ فأغسِله وأُرَجِّلُه وأنا في حجرتي وأنا حائض وهو في المسجد » [5] .

ثانيًا : الاعتكافُ في المسجد :

وذلك في حق الرجال لا النساءِ ، فقد اتفقت كلمةُ الفقهاء على اشتراط المسجدِ للاعتكاف ؛ وذلك لقوله تعالى : ﴿ وَأَنتُمْ عَـٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَـٰجِدِۗ ﴾ [6] فإنه يدُلّ بظاهره

---

(1) سورة البقرة الآية (187) .

(2) أحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 247) وتفسير القرطبي (جـ 3 ص 332) والمجموع (جـ 6 ص 524) والتفسير الكبير للرازي (جـ 5 ص 113) وفتح القدير للشوكاني (جـ 1 ص 188) .

(3) أحكام الجصاص (جـ 1 ص 247) والأم (جـ 2 ص 116) وتفسير الرازي (جـ 5 ص 113) .

(4) تفسير ابن كثير (جـ 1 ص 224) والمجموع (جـ 6 ص 525) وبداية المجتهد (جـ 1 ص 316) .

(5) ابن ماجه (جـ 1 ص 565) .

(6) سورة البقرة الآية (187) .

على أنّ الاعتكافَ لا يكون أصلًا إلا في المساجد .

واختلفوا بعد ذلك في صفة المساجدِ التي يكون فيها الاعتكافُ ، فقد ذهبت الحنفيةُ والشافعية والمالكية في المشهور من مذهبهم إلى أن مدلولَ الآية عامٌ في كل المساجد ؛ وذلك لعموم اللفظِ ، ومن اقتصر به على بعضِها فعليه إقامةُ الدليل . وتخصيصه بنوع من المساجد لا دلالةَ عليه كذلك ، ومع ذلك فإنّ الاعتكافَ في المساجد الثلاثة - وهي المسجد الحرام ومسجد الرسول ﷺ والمسجد الأقصى - أفضلُ ، ولا ينبغي أن يُفهَمَ من حديث شدٌ الرحال إلى المساجد الثلاثة أنّ الاعتكافَ فيما سواها غيرُ صحيحٍ وإنما الحديثُ تذكيرٌ بأهمية هذه المساجدِ الثلاثة وما لها من فضلٍ وقدسية أكثرَ من غيرِها [1] .

وثمّةَ أقوالٌ للعلماء في هذه المسألة لكنها لا ينبغي أن يُعَوَّلَ عليها ، منها : أنه لا يَجُوز الاعتكافُ إلا في المسجد الحرام ، وهو قول علي رضي اللّه عنه ، واحتجّ لذلك بقوله تعالى : ﴿ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ ﴾ [2] فعيَّن ذلك البيتَ لجميعِ العاكفين ، ولو جاز الاعتكافُ في غيره لما صحَّ ذلك العمومُ .

وقيل : لا يجوز الاعتكافُ إلا في المسجد الحرام ومسجدِ المدينة ؛ لما أخرجه البخاري بإسناده عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال : « صلاةٌ في مسجدي هذا خيرٌ من ألفِ صلاةٍ فيما سواه إلا المسجدَ الحرام » [3] .

وأخرج مسلم عن ميمونةَ زوجِ النبي ﷺ قالت : سمعت رسولَ اللّه ﷺ يقول : « صلاةٌ فيه أفضلُ من ألفِ صلاةٍ فيما سواه من المساجد إلا مسجدَ الكعبة » [4] وهو من حديث طويل تُشِيُر فيه إلى الصلاة في مسجدِ المدينة .

وقال حذيفة : يجوز في هذين المسجدَيْن وفي مسجد بيتِ المقدس ؛ وذلك لما أخرجه البخاري عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : « لا تُشَدُّ الرِّحَالُ إلّا إلى ثلاثةِ مساجدَ : المسجدِ الحرام ، ومسجدِ الرسول ، ومسجدِ الأقصى » [5] .

وقال الزهري : لا يَصِحُّ إلا في المسجد الجامعِ الذي تُقام فيه صلاةُ الجمعة ؛ وذلك

---

(1) أحكام الجصاص (جـ 1 ص 243) والأم (جـ 2 ص 115) وبداية المجتهد (جـ 1 ص 313) وتفسير الرازي (جـ 5 ص 114) .

(2) سورة البقرة الآية (125) .

(3) مختصر صحيح البخاري (جـ 1 ص 146) .

(4) مختصر صحيح مسلم (ص 71) .

(5) مختصر صحيح البخاري (جـ 1 ص 146) .

لكي يَظَلَّ عاكفًا على العبادة فلا يَخرُجُ [1] .

وما ذهب إليه الجمهورُ أصوبُ ؛ وذلك استنادًا إلى العموم من قوله تعالى : ﴿ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ ﴾ [2] فدلَّ ذلك على جواز الاعتكافِ في عامة المساجدِ من غير تخصيص .

أمّا المرأةُ فلا ينبغِي أن تخرُجَ من بيتها ، فإنْ اعتكفَتْ في المسجد جاز ، وإنِ اعتكفت في بيتها كان أفضلَ ، وهو قولُ الحنفية [3] واستدلُّوا لذلك بالحديث « صلاةُ المرأةِ في بيتها أفْضَلُ من صلاتِها في حجرتها وصلاتُها في مِخْدَعِها أفضلُ من صلاتِها في بيتها » [4] .

وذهبت المالكيةُ والشافعية والحنابلة والظاهرية إلى عدم جواز الاعتكاف من المرأة في مسجد بيتِها ، بل في المساجد المقامةِ للصلاة ؛ استنادًا إلى عموم قوله تعالى : ﴿ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ ﴾ [5] .

ثالثًا : الصومُ :

وهو شرطٌ لصحة الاعتكاف عند الحنفية والمالكية ، وهو مرويٌّ كذلك عن ابن عمر وابن عباس وعائشة [6] ويُستدَلُّ لاشتراط الصوم ما أخرجه الدارقطني عن عائشة أنّ نبي اللّه ﷺ قال : « لا اعْتِكَافَ إلا بصِيَامٍ » [7] .

وأخرج الدارقطني أيضًا عن عمر أنّه سأل النبي ﷺ عن اعتكاف عليه ، « فأمره أن يعتكِفَ ويَصُوم » [8] .

وأخرج الدارقطني كذلك عن ابن عمر أن عمر قال للنبي ﷺ : إني نذَرْتُ أن أعتكِفَ يومًا ، قال : « اعتكِفْ وصُمْ » [9] .

وذهبت الشافعيةُ إلى أن الصوم في الاعتكاف مستحبٌّ وليس شرطًا لصحته ، وهو قول الحسن البصري وأبي ثور ، وداود وابن المنذر ، وأحمد في أصحِّ الروايتين عنه ، وهو

---

(1) تفسير الرازي (جـ 5 ص 114) وبداية المجتهد (جـ 1 ص 313) وتفسير القرطبي (جـ 3 ص 333) .
(2) سورة البقرة الآية (187) .
(3) البدائع (جـ 2 ص 113) .
(4) أخرجه أبو داود عن عبد اللّه (جـ 1 ص 156) .
(5) المجموع (جـ 6 ص 484) وتفسير القرطبي (جـ 3 ص 333) .
(6) أحكام الجصاص (جـ 1 ص 245) وبداية المجتهد (جـ 1 ص 315) .
(7 - 9) سنن الدارقطني (جـ 2 ص 200) .

كذلك مرويّ عن علي وابن مسعود [1] .

واستدلُّوا لذلك بما أخرجه البخاري عن عائشة (رضي اللّه عنها) أنّ النبي ﷺ أراد أنْ يعتكِفَ فلما انصرف إلى المكان الذي أراد أنْ يعتكف فيه إذا أخْبِيَةٌ ؛ خِبَاءُ عائشةَ ، وخباءُ حفصةَ ، وخباءُ زينَب ، فقال : « آلبِرّ تقولون بهن ؟ » ثم انصرف فلم يعتكِفْ حتى اعتكف عشرًا من شوال [2] .

وفي رواية لمسلم عن عائشةَ أن النبي ﷺ « اعتكَفَ في العشْرِ الأُوَلِ من شَوَّال » [3] . وذلك يُبينُّ المقصود بالعشر من شوال الواردة في البخاري فهي العشر الأُول منه ، وهذا يتناولُ اعتكافَ يوم العيد ، وفي ذلك دلالةٌ على أن الصوم ليس شرْطًا لصحة الاعتكاف [4] .

وأخرج الدارقطني عن ابن عمر أن عمر نذر أن يعتكِفَ ليلة في المسجد الحرام في الجاهلية فسأل النبيَّ ﷺ فقال : « أوفِ بنَذْرِكَ » [5] ، ولم يذكر في ذلك صومًا وهو ما يدل على عدم اشتراط الصوم لصحة الاعتكاف .

واستدلوا كذلك بما أخرجه الدارقطني عن ابن عباس أنّ النبي ﷺ قال : « ليس على المعتكِفِ صيامٌ إلّا أن يجعلَه على نفسْهِ » [6] .

والراجحُ عندي ما ذهبت إليه الشافعية من عدم اشتراط الصوم لصحة الاعتكافِ لكنّه مع ذلك مستحبٌ ، وعدمُ الاشتراط مستفادٌ من الأدلةِ الثابتة التي جاءت في الصحيحين وغيرِهما من كُتُبِ السنة ، وهي أدلةٌ ثابتة وصحيحة .

أمّا أدلةُ الجمهور على وجوب الصوم في الاعتكاف فإنها يخالِطُها الضعْفُ في الأسانيدِ فضلًا عن احتمالِها للتأويل . واللّه سبحانه وتعالى أعلم .

رابعًا : النيّةُ :

فإنه لا خلافَ بين العلماء على اشتراط النيةِ لصحة الاعتكاف ؛ وذلك لأنَّ الاعتكافَ نوعٌ من أنواع العبادة ، وهي (العبادة) لا تستقيم أو تصحُّ إلا بالنية ، وفي

---

(1) المجموع (جـ 6 ص 487) .

(2) انظر مختصر صحيح البخاري المسمى التجريد الصريح تأليف زين الدين أحمد الزبيدي (جـ 1 ص 214) .

(3) انظر مختصر صحيح مسلم للنيسابوري ص (168) .

(4) المجموع (جـ 6 ص 487) .

(5) الدارقطني (جـ 2 ص 198 ، 199) .

(6) الدارقطني (جـ 2 ص 199) .

ذلك أخرج البخاري وغيرُه من أئمة الحديث عن عمر بن الخطاب (رضي اللّه عنه) قال : سمعت رسول اللّه ﷺ يقول : « إنّما الأعمالُ بالنياتِ وإنّما لكل امرئٍ ما نوى » [1] .

مدة الاعتكاف

اختلف الفقهاءُ في قَدْر الوقت الذي يقع فيه الاعتكافُ :

فقد ذهبَتِ الشافعيةُ في الصحيح من مذهبهم إلى أنّه لا حدَّ لقليلِ الوقت أو كثيرِه ، فلو اعتكف ساعةً أو لحظة جاز إلا أنَّ الأفضلَ الاعتكافُ يومًا للخروج من خلاف أبي حنيفة ، وهو قولُ داود ، والمشهور عن أحمد ، وهم في ذلك يستندون إلى مدلولِ اللغة في معنى الاعتكاف ، فهو يعني اللُّبثَ ، وهو يصدُقُ على القليل والكثير ولم يحدُّه الشرعُ بشيء يخصُّه فبقي على أصلِه من الإطلاق [2] .

أما الحنفية فقالوا : إن أقلَّ الاعتكافِ – من حيث المدةُ – يومٌ بدءًا بقُبَيل الفجر وانتهاءً بغروب الشمس ؛ وذلك كيما يتاح له الصيامُ ؛ لأنّ الصيامَ شرطُ الاعتكافِ عند الحنفية كما بيناه سابقًا . أما أكثرُه فلا حَدَّ له كذلك [3] .

أما الإمامُ مالكٌ فقد ذُكِرَ عنه في ذلك ثلاثةُ أقوال :

أولها : أنّ أقلَّ الاعتكاف ثلاثةُ أيامٍ .

الثاني : يومٌ وليلة .

الثالث : عشرة أيام [4] .

---

(1) مختصر صحيح البخاري (جـ 1 ص 21) .

(2) المجموع (جـ 6 ص 490) وتفسير الرازي (جـ 5 ص 115) وبداية المجتهد (جـ 1 ص 314، 315) .

(3) أحكام الجصاص (جـ 1 ص 245) وتحفة الفقهاء (جـ 1 ص 574) .

(4) بداية المجتهد (جـ 1 ص 314) وتفسير القرطبي (جـ 3 ص 333) .

قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُوا۟ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا۟ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٨﴾ ﴾ .

تتضمن هذه الآيةُ عدة معانٍ وأحكام ، نقتضب منها ثلاثةً هي :

1 - الباطلُ من حيث معناه ، ومن حيث شمولُه في أكل الأموالِ بغير حق .

2 - ثم حكمُ الحاكم وأنه لا يُغيِّر من الأمر والواقع شيئًا .

3 - ثم الرشوةُ التي يُقدِّمها الأفرادُ والمبطلون إلى الحكام والمسئولين لأكل أموالِ الناس بغير حق .

أكل الأموال بالباطل

الباطلُ في اللغة يعني : الزائلَ الذاهب ، والمقصودُ به هنا ما فَسَد أو سقط حكمُه ، فهو باطلٌ ، وجمعُه بواطلُ ، وقيل : أباطيل [1] .

وأكلُ الأموال بالباطل يشمل كلَّ وجوه الأكلِ للمال بغير حق ، فيَدخُل في ذلك كلُّ صورِ الحرام من الأكل كالقمار والغش والغَصْب وجَحْد الحقوق والخداع والسرقة وما لا تَطِيبُ به نفسُ مالكِه كالذي يُؤخَذُ استحياءً أو استرهابًا .

وفي الحديث عن النبي ﷺ « لا يَحِلُّ مالُ امرئٍ مسلم إلّا بطِيبِ نفسٍ منه » [2] .

وكذلك ما كان عن طيب نفسٍ مما حرّمته الشريعةُ كمهر البَغِيِّ ، وحُلْوَانِ الكاهن وأثمانِ الخمور والخنزير ، أو ما تحصَّل عن طريق العقود الباطلة أو التي خالطها الغَرَرُ .

فذلك كلُّه من قبيل الأكل للأموال بالباطل ، فهو حرامٌ أكلُه أو استغلالُه والاستفادة منه .

حكم الحاكم لا يُغيِّر الحقيقة

ويُراد بذلك أن الحكم الذي يُصدره الحاكمُ أو القاضي لا يُحِلُّ الحرامَ ولا يُحرِّم الحلال بل إن الحاكم أو القاضِيَ إنما يحكم تبعًا للظاهر من الأمر والتزامًا بما يتحصَّل له

---

(1) المصباح المنير (جـ 1 ص 58) وتفسير الرازي (جـ 5 ص 118) .

(2) سبق تخريجه .

من بيناتٍ ظاهرة كشهادة الشهود ، فإن كان كذلك فما عليه إلا أن يَقضِيَ ويُلزِم المتخاصمين بقضائه ، وليس له في ذلك أن ينقِّب عن بواطنِ الأمور أو عما يكون مخبوءًا في قلوب الناس ليقف على الحقيقة عينها ؛ لأن ذلك غيرُ مستطاعٍ وهو متروكٌ لعلم اللّه الذي يَعلم خائنةَ الأعين وما تُخفي الصدور ، وفي هذا أخرج مسلم عن أم سلمة (رضي اللّه عنها) زوجِ النبي ﷺ أن رسول اللّه ﷺ سمع جلبةَ خَصْمٍ بباب حجرتِه فخرج إليهم فقال : « إنما أنا بشَرٌ وإنه يأتيني الخصم فلعلَّ بعضَهم أن يكونَ أبلغَ من بعضٍ فأحسَبُ أنه صادقٌ ؛ فأقضِيَ له ، فمن قضيتُ له بحقِّ مسلمٍ فإنما هي قطعةٌ من النار فليحمِلْها أو يذرْها » [1] .

وعلى هذا فإن الحاكمَ يَقضي بحسب الظاهر مما يتراءى له من البينات والحِجَجِ الظاهرة .

وإذا حكَم فإن حكْمَه ربما جاء موافقًا للحقيقة وواقعِ الأمر ، وربما كان غيرَ ذلك ؛ فإن وافق الحقيقةَ والواقعَ استتمَّ الأمرُ على ما يرام ، وإن كان غيرَ ذلك فإن ما يترتَّبُ على قضائه من أحكام نافذةٍ إنما هي صحيحةٌ من الوجهة القضائية المبنيَّةِ على الظاهر ، لكنها من الناحية الدينية القائمة على الحقيقة والواقع ليست صحيحةً ولا مشروعة ، فلا يتحول بها الحرامُ حلالًا ولا الحلالُ حرامًا ، فإنْ أكَل المبطِلُ أموالَ الناس بالحجة الكاذبة المفتراة إنما يأكلها نارًا في بطنه مع أن الحاكم ليس عليه في قضائه هذا وِزْرٌ أو جُناح ، وفي هذا أخرج الدارقطني عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : « إذا قضى القاضِي فاجتهد فأصاب كانت له عشرةُ أُجورٍ ، وإذا قضى فاجتهد فأخْطَأ كان له أجْرَان » [2] .

وأخرج الدارقطني كذلك عن عبد اللّه بن عمرو قال : جاء رجلان يختصمان إلى رسول اللّه ﷺ فقال رسول الله ﷺ لعمرو بن العاص : « اقْضِ بينهما » قال : وأنتَ ها هنا يا رسول اللّه ؟ قال : « نعم » قال : على ما أقضِي ؟ قال : « إن اجتهدْتَ فأَصبت لك عشرةُ أجورٍ ، وإن اجتهدْتَ فأخطأتَ فلك أجرٌ واحد » [3] .

الرشوة

الرشوة : بالفتح والضم والكسر ، وجمعُها الرُّشَا بالضم ، تقول : رشاه وراشاه إذا حاباه وصانعه ، وهي مأخوذةٌ من رَشا الفرْخُ إذا مدَّ رأسَه إلى أمه تزُقُّه ، والرِّشَاء معناه : الدَّلْو ، والرائش : الذي يَسرِي بين الراشي والمرتشي ، والرشوة معناها : الجُعْل أو ما

(1) مختصر صحيح مسلم (ص 280) . (2 - 3) الدارقطني (جـ 4 ص 203) .

يُعطَى بشرط الإعانة أو ما يُعطِيه الشخصُ للحاكم أو غيرِه ، ليحكُمَ له أو يَحمِلَه به على ما يُريد ، وقيل : هي ما يُعطَى لإبطال حقٍّ أو لإحقاق باطل [1] .

والحكام وأولوا الأمور على تفاوت درجاتهم ومراتبِهم غالبًا ما يَرتشي الكثيرُ منهم ، فهم بذلك مَظِنَّةُ الارتشاء ، وبخاصة إذا اتبعوا في حياتهم الهوى وجنحوا للدنيا بزخرفها وشهواتها فباتوا لا يَرْعَون في المسلمين وأموالهم وحقوقهم وأعراضهم وكراماتهم إلًّا ولا ذمة ، أولئك هم الفساق من السَّاسة وأولي الأمر الذين لا يتورعون عن أكل الرُّشَا يُقدمها لهم الرائشون ؛ ليَنْزِعُوا عن طريقهم وبسَطْوتِهم حقوقَ غيرِهم من الناس وهم يعلمون أنهم مبطِلون آثمون وأنهم آخِذون الحقوقَ والأموال بالباطل ، ولا جرم أن الرشوةَ ضربٌ من أضرُبِ الحرام لاكتساب المال بالباطل .

وقد ندَّد الشرعُ بالراشين والمرتشين والرائشين وفي هذا أخرج الترمذي وأحمد والحاكم في مستدركه عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال : « لعَنَ اللّهُ الراشِي والمرتشي في الحكم » [2] .

وأخرج أحمد في مسنده عن ثوبان أن النبي ﷺ قال : « لعن اللّهُ الراشِي والمرتشي والرائشَ الذي يَمشي بينهّما » [3] .

وعلى هذا فالمقصود هنا أن مما حوَتْه الآيةُ الكريمة تحريمَ الرشوة ؛ لأنها أكلٌ للمال بالباطل .

وهي كذلك من مقتضيات الإدْلَاء بالأموال إلى الحكام ؛ لأكل فريقٍ منها أي : جزءٍ من الأموال ، مع أن هؤلاء الراشين يعلمون أنهم مبطِلون آثمون ، وأنهم يأكلون أموالَ الناس بغير حق [4] .

---

(1) المصباح المنير (جـ 1 ص 244) ولسان العرب (باب الواو ص 171 ، 172) والصحاح للجوهري (جـ 6 ص 2357) ومحيط المحيط لبطرس البستاني (ص 336) .

(2) انظر الجامع الصغير للسيوطي (جـ 2 ص 405) وسنن أبي داود (جـ 3 ص 300) .

(3) رواه أحمد (5 / 279) عن ثوبان وفيه « يعني الذي يمشي بينهما » والجامع الصغير للسيوطي (جـ 2 ص 406) .

(4) تفسير القرطبي (جـ 3 ص 340) وتفسير الطبري (جـ 2 ص 183 ، 184) وتفسير الرازي (جـ 5 ص 117، 118) .

قوله تعالى : ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِۚ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْۗ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩١﴾ فَإِنِ ٱنتَهَوْاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩٢﴾ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِۖ فَإِنِ ٱنتَهَوْاْ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩٣﴾ ٱلشَّهْرُ ٱلْحَرَامُ بِٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌۚ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٩٤﴾ وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِۛ وَأَحْسِنُوٓاْۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٩٥﴾ ﴾ .

القتال

فرض الإسلامُ القتالَ ؛ دفعًا للباطل وصدًّا للمشركين والحاقدين والمتربصين أن ينالوا من الإسلام والمسلمين في دينهم وأوطانِهم وكرامتهم أيَّ نيل .

ولا يحسبَنَّ أحدٌ أن القتال وسيلةُ الإسلام الأساسية لنشره وإعلانه في الآفاق ؛ ذلك أن فريقًا من الأفَّاكين والمُغرضين والحاقدين الذين تَنْثَني صدورُهم على كراهيةِ الإسلام وأهلِه يُشِيعون أنّ هذا الدينَ قائمٌ في الأصل على السيف ، فهو بذلك ما انتشر أو شاع إلا بالقوة وامتشاقِ السلاح ، إن هذا الزعْمَ فاسدٌ ومكذوب وهو إفرازٌ من إفرازات مسمومةٍ تتقيَّأُها على الدوام أذهانُ الحاقدين والمرضى من أعداء الإسلام من صليبيين ووثنيين وشيوعيين وأتباعِهم من المنافقين والأذنابِ والعملاء ، وأولئك جميعًا من حيث الحقدُ والتآمرُ والكيد للإسلام يتلاقون في خندق واحد ، وتجمَعُهم كلمةُ التواطُؤِ والكُفْران وإعلانُ الحرب على الله ورسوله والمسلمين .

والحقيقةُ التي لا مِراءَ فيها أن الإسلامَ شرع القتال ؛ لا للقتال نفسِه ولا للرغبة في مجرد العنفِ وأن تُهراق الدماءُ ، وإنما شرع ذلك ؛ ليكون وسيلتَه الأخيرةَ التي لا مناص منها لدفع الأذى وصدِّ العدوان وزحزحةِ المعوقات وأسباب الشر من طريق المسلمين .

والأساس الذي يعتمِدُه الإسلام في انتشاره وإعلانه هو البرهانُ الساطع والحُجَّةُ البينة المستنيرة بعيدًا عن الشدة والترهيبِ والعنف ، وبعيدًا عن الإكراه والترغيب .

وأصدقُ برهانٍ على ذلك قولُ الله سبحانه وتعالى : ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ

ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ ﴾ (1) .

وكذلك قولُه تعالى : ﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ ﴾ (2) .

أما إذا لم تُجْدِ هذه الوسيلةُ من الدعوة إلى اللّه بالتي هي أحسن ، فأبى المشركون والمعاندون إلا العُدوانَ والتصدِّي لمنهج اللّه أن يَذِيعَ ويَنتشر أو أن يبلُغَ العقولَ والقلوب .

إذا لم تكن وسائلُ اللِّين ناجحةً في إيصال منهج اللّه وشرعِه للدنيا فيَعُمَّ الخيرُ والسعادة والأمن والسلام ، فلا مندوحةَ حينئذ من التعويل على الشدة في قهر المتربِّصين والمَوْتورين وفي إسكات المعاندين والمعتدين من الناس الذين لا يَجِدُون في نشر الخيرِ والفضيلة ، وفي بَسْطِ الرحمة والسلام على البشرية ما يَقُضُّهم قضًّا ويُؤلِمُهم إيلامًا .

ولقد تضمنت تِلكم الآياتُ عددًا من القضايا والأحكامِ المتعلقة بالقتال نَعرِضُ لها في هذا التفصيل :

الأمر بالقتال

ذهب كثيرٌ من العلماء إلى أن قوله تعالى : ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ ﴾ كان أول ما نزل في الأمر بالقتال .

ذلك أن القتالَ كان قبل الهجرة محظورًا باتفاق العلماء ؛ فقد كان المسلمون مأمورين بالاصطبار على الأذى من المشركين ودفع العُدوان عنهم بالتي هي أحسنُ ، وفي هذا يقول سبحانه : ﴿ ٱدۡفَعۡ بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ ﴾ (3) وقوله : ﴿ فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ وَٱصۡفَحۡۚ ﴾ (4) وقوله : ﴿ لَّسۡتَ عَلَيۡهِم بِمُصَيۡطِرٍ ﴾ (5) وقوله : ﴿ وَإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّمَا عَلَيۡكَ ٱلۡبَلَٰغُۗ وَٱللَّهُ بَصِيرُۢ بِٱلۡعِبَادِ ﴾ (6) وقوله : ﴿ وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلۡجَٰهِلُونَ قَالُواْ سَلَٰمٗا ﴾ (7) إلى غير ذلك من الآيات في الأمر بالاحتمال والتصبُّرِ والكفِّ عن قتال المشركين .

ولما هاجر المسلمون إلى المدينة أُمروا بالقتال بقوله تعالى : ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ ﴾ فنسخ ذلك وغيرُه من الآيات ما كان من كفٍّ عن قتال

---

(1) سورة البقرة الآية (256) .
(2) سورة النحل الآية (125) .
(3) سورة فصلت الآية (34) .
(4) سورة المائدة الآية (13) .
(5) سورة الغاشية الآية (22) .
(6) سورة آل عمران الآية (20) .
(7) سورة الفرقان الآية (63) .

المشركين ، وذهب آخرون إلى أن الآية الأولى في القتال هي ﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْ ﴾ (1) وهو مرويٌّ عن أبي بكر الصديق .

والقولُ الأول أظهرُ ، ووجه ذلك : أن آيةَ الإذْنِ إنما نزلت في القتال عامةً لمن قاتل ولمن لم يقاتل من المشركين ، أما الآية الأخرى ﴿ وَقَـٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَـٰتِلُونَكُمْ ﴾ فإن حكمَ القتال فيها مشروطٌ بقتال الكفار للمسلمين فإن لم يُقاتِلُوهم فلا مُوجِبَ لقتالهم ، فافترقا .

ويدل على هذا الاشتراطِ ما ذُكِرَ من سبب لنزول هذه الآية ، وهو ما رُوي عن ابن عباس أن هذه الآياتِ نزلت في صلح الحديبية ، وذلك أن رسول اللّه ﷺ لما صُدَّ عن البيت الحرام هو وأصحابه نَحَرَ الهدى بالحديبية ثم صالحه المشركون على أن يَرجع عامه ثم يأتي العام القابلَ على أن يُخْلُوا له مكة ثلاثة أيام ، فيَطُوفَ بالبيت ويفعل ما يشاء ، وصالحهم رسول اللّه ﷺ ، فلما كان العام المقبلُ تجهَّز رسولُ اللّه ﷺ وأصحابُه لعُمْرةِ القضاءِ وخافوا أن لا تَفِيَ لهم قريشٌ بذلك وأن يصدُّوهم عن المسجد الحرام ويقاتلوهم وكَرِهَ أصحابُه قتالَهم في الشهر الحرام في الحَرَم ، فأنزل اللّه تعالى ﴿ وَقَـٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَـٰتِلُونَكُمْ ﴾ يعني : قريشًا .

وعلى العموم فإن المقصودَ من هذه الآية هو تخصيصُ حكمِ القتال في الذين يعتدون على المسلمين من المشركين وليس جميعَ المشركين ، وعلى هذا فإنه لا ينبغي أن تقتلَ النساءَ ولا الصبيانَ ولا الشيخ الكبير ولا من ألقى إليكم السَّلَمَ وكفَّ يدَه ، فإن فعلتُم هذا فقد اعتديتم (2) .

وذُكر عن عمر بن عبد العزيز أنه كتب إلى عدي بن أرطاة : إني وجدْتُ آيةً في كتاب اللّه ﴿ وَقَـٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَـٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴾ أي : أن لا تُقَاتِلَ من لا يُقَاتِلُك ، يعني : النساءَ والصبيان والرهبان (3) .

---

(1) سورة الحج الآية (39) .

(2) أسباب النزول للنيسابوري (ص 33 ، 34) وتفسير الطبري (جـ 2 ص 110) والكشاف (جـ 1 ص 341) .

(3) تفسير الطبري (جـ 2 ص 110 ، 111) وتفسير القرطبي (جـ 2) والكشاف (جـ 1 ص 341، 342) .

هل الآيةُ منسوخة ؟

ورد في نسخ هذه الآيةِ قولان :

القول الأول : أنها منسوخةٌ ، وثمّةَ أقوالٌ فيما نَسَخَها من القرآن ، فقد قيل : نسخها قولُه تعالى : ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾ (1) .

وقيل : نسخها قوله سبحانه : ﴿ وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً ﴾ (2) .

وقيل : نسخها قوله : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ ﴾ (3) .

القول الثاني : أن هذه الآيةَ محكمةٌ ولم يقع عليها نسْخٌ ، فتأويلُ الآية هو : قاتلوا الذين هم بحالةِ من يقاتِلونكم . ولا تعتَدُوا في قتل النساء والصبيان والرهبان وشِبْهِهم من الذين لم يَنصِبُوا لكم الحرب أو الذين لا تدُلُّ حالُهم على القتال ، وعلى هذا ليست الآيةُ منسوخةً وهو الصواب ، ويُؤيد ذلك ما ورد في هذه المسألة في السنة ، ومن جملة ذلك ما أخرجه مسلم عن عبد اللّه أن امرأةً وُجِدَتْ في بعض مغازي رسول اللّه ﷺ مقتولةً « فأنكر رسولُ اللّه ﷺ قتلَ النساءِ والصبيانِ » (4) .

وأخرج مسلم كذلك عن ابن عمر : وُجدت امرأةٌ مقتولةً في بعض تلك المغازي « فنهى رسول اللّه ﷺ عن قتلِ النساءِ والصبيانِ » (5) .

وأخرج أبو داود بإسناده عن رباح بن ربيع قال : كنا مع رسول اللّه ﷺ في غزوة فرأى الناسَ مجتمعين على شيءٍ فبعث رجلًا فقال : « انْظُرْ عَلَامَ اجتمَعَ هؤلاء » ، فجاء فقال : على امرأةٍ قتيلٍ ، فقال : « ما كانت هذه لتُقَاتِلُ » قال : وعلى المقدمة خالد بن الوليد فبعث رجلًا فقال : « قُلْ لخالد : لا يَقْتلَنَّ امرأةً ولا عَسِيفًا » (6) .

وأخرج البيهقي عن يحيى بن سعيد أن أبا بكر الصديق (رضي اللّه عنه) بعث جيوشًا إلى الشام فخرج يمشي مع يزيد بن أبي سفيان وكان أميرَ رَبْعٍ من تلك الأرباع فزعموا أن يزيدَ قال لأبي بكر الصديق رضي اللّه عنه : إمّا أن تركَبَ وإما أن أنزل ، فقال له أبو بكر رضي اللّه عنه : ما أنت بنازلٍ ولا أنا براكب ، إني أحتسِبُ خُطايَ هذه في سبيل اللّه ، قال : إنك ستجِدُ قومًا زَعَمُوا أنهم حَبَسُوا أنفسهم للّه فذَرْهم وما

(1) سورة التوبة الآية (5) .
(2) سورة التوبة الآية (36) .
(3) سورة التوبة الآية (123) .
(4 – 5) مسلم (جـ 5 ص 144) .
(6) أبو داود (جـ 3 ص 53 ، 54) والعَسِيف معناه : الأجير .

زعموا ؛ إنهم حبسوا أنفُسَهم له ، وستجدون قومًا فَحَصَوا عن أوساط رءوسهم من الشَّعر [1] فاضْرب ما فحصوا عنه بالسيف ، وإني موصيك بعَشْر : لا تَقتلَنَّ امرأةً ولا صبيًّا ولا كبيرًا ولا هَرِمًا ، ولا تَقطعَنّ شجرًا مثمِرًا ، ولا تُخرِبَنّ عامرًا ، ولا تَعقِرنّ شاة ولا بعيرًا إلا لمأكلة ، ولا تحرقنّ نخلًا ، ولا تُغرقنّه ، ولا تَغلُلْ ، ولا تجبُنْ [2] .

يُستفاد من هذه الأحاديث أن أصنافَ الناس الذين لا ينبغي قتالُهم سبعةٌ وهم :

أولًا : النساء ، فهن لا ينبغي قتلُهن في الأصل لما بيّنّاه من حديث ، لكنهن إن قاتلْنَ المسلمين مع الكفار أو ساعدْنَ في القتال كما لو حمَلْن الماءَ أو الدواء أو الغذاء للمشركين ، كذلك لو حرَّضْن المشركين على القتال بما ينشُرُ فيهم الحماسة ، ويبعَثُ على اشتداد العزم ، فإنهن في مثل هذه الأحوالِ يباح قتلُهن ؛ لأنهن بذلك يُعتبرْن من المقاتلين الذين ينبغي قتلُهم ؛ وذلك لعموم قوله تعالى : ﴿ وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ ﴾ وقوله : ﴿ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ ﴾ .

ويلَحق الخنثى المشكِلُ كذلك بالمرأة فلا يحِلُّ قتلُه ؛ لأنه يجوز أن يكون رجلًا ويجوز أن يكون امرأة ، فلم يُقتل مع الشك إلا إن قاتل مع المشركين .

ثانيًا : الصبيان ، فإنهم لا يُباح قتلُهم فقد أُمرنا بمقاتلة الذين يُقاتلوننا فقط ، والصبيانُ ليسوا أهلًا لمقاتلتنا فلا يباح قتلُهم ، وقد ذكرنا ما ورد من دليل في النهي عن قتل الذرية ، أما إذا حمل الصبيُّ السلاحَ وقاتل مع المشركين جاز قتلُه ؛ استنادًا إلى عموم الآيات والأخبارِ في قتال المعتدين .

ثالثًا : الشيوخ الكبار ، وهم الهرِمون الذين لا يُطيقون القتال وليسوا أهلًا للمقاتلة ولا يُنتفع منهم برأيٍ أو حيلةٍ أو مكيدة أو تخطيط ، فإنهم والحالةُ هذه لا يُقتلون وهو ما ذهب إليه الجمهور ، واستدلوا لذلك بما أخرجه البيهقي وغيره عن أنس بن مالك أن رسول اللّه ﷺ قال : « انطلِقُوا باسم اللّه وباللّه وعلى ملّة رسول اللّه ﷺ ، لا تقتُلُوا شيخًا فانيًا ولا طفلًا ولا صغيرًا ولا امرأةً ، ولا تَغُلُّوا ، وضمُّوا غنائمَكم ، وأصلِحُوا ،

---

(1) فحصوا عن أوساط رءوسهم من الشَّعْر : ذلك من الاستعارات اللطيفة ، فإن من كلام العرب إذا وَصَفُوا إنسانًا بشدة الغيّ والانهماكِ في الشر – قالوا : قد فرّخ الشيطان في رأسه وعشّش في قلبه ، والفَحْصُ والمَفْحَصُ والأُفْحُوص : يُراد بها الموضعُ الذي تبيض فيه القطا أو النعامة ، فكأنّ هؤلاء الأشرار العُتَاةَ قد استوطن الشيطانُ رءوسهم فجعلها له مفاحِصَ كما تستوطن القطا مفاحِصَها ، انظر لسان العرب (جـ 7 ص 63) .

(2) البيهقي (جـ 9 ص 89) .

وأحسِنُوا إن اللّه يحب المحسنين » [1] .

أما إن كان الكبارُ ذوي رأيٍ ومشورة في الحرب وأهلَ درايةٍ وبصيرة في فن القتال بما يُزوِّد المشركين خبرةً وبراعة في التخطيط للقتال جاز قتلهم ، وهو ما ذهب إليه جمهور الحنفية والمالكية والحنابلة ، والشافعية في أحد قوليهم ، ووجه قولهم : أن الرأيَ في الحرب أبلغُ من القتال ، فالرأيُ هو الأصل وعنه يَصْدر القتالُ [2] واستدلوا لذلك بما أخرجه البيهقي من إقرار النبيِّ ﷺ قتلَ دُريد بن الصمة مع أنه شيخٌ كبير ؛ لأنه كان ذا رأيٍ ، فقد أشار على هوازنَ يوم حُنين ألا يُخرِجُوا معهم الذراري [3] .

رابعًا : الرهبان ، وهم الذين ينقطعون – بزعمهم – للعبادة في الصوامع والكنائسِ ، فإن كانوا كذلك فهم ليسوا إذنْ من أهل القتال فلا ينبغي قتلُهم ، وذلك شريطةَ أن ينفردوا عن المشركين فيعتزلوهم ، وفي ذلك أخرج البيهقي بإسناده عن ابن عباس (رضي اللّه عنهما) أن رسول اللّه ﷺ كان إذا بعث جيشًا قال : « اخْرجُوا باسم اللّه تقاتلون في سبيل اللّه من كَفَر باللّه ، ولا تَغدِرُوا ، ولا تُمثِّلُوا ، ولا تَغُلُّوا ، ولا تقتلوا الولدانَ ولا أصحابَ الصوامع » [4] .

وأخرج البيهقي كذلك عن خالد بن زيد أنه خرج مع رسول اللّه ﷺ مشيِّعًا لأهل مُؤتةَ حتى بلغ ثَنيَّةَ الوداع ، فوقف ووقفوا حوله فقال : « اغْزُوا باسم اللّه فقاتلوا عدُوَّ اللّه وعدوَّكم بالشام ، وستجدون فيهم رجالًا في الصوامع معتزلين من الناس فلا تعرَّضُوا لهم ، وستجدون آخرين للشيطان في رءوسهم مفاحصُ فافْلَقُوها بالسيوف ، ولا تقتُلُوا امرأةً ، ولا صغيرًا ضرعًا ولا كبيرًا فانيًا ، ولا تقطعُنَّ شجرةً ، ولا تعقِرُنَّ نخلًا ، ولا تهدِمُوا بيتًا » [5] .

خامسًا : العُسَفَاءُ ، ومفردها : عَسِيف ، وهي جمع مثل أجير وأُجَراء ، والعسيف : هو الأجير ، سُمِّي كذلك ؛ لأنه يَعسِفُ الطرقاتِ مترددًا في الأشغال [6] .

ويطلق العُسَفَاءُ ويُراد بهم الأجراءُ والفلاحون [7] وهؤلاء لا ينبغي قتالُهم ، وهو قولُ

(1) البيهقي (جـ 9 ص 90) .

(2) المجموع (جـ 19 ص 295 ، 296) والأحكام السلطانية للماوردي (ص 134) وتفسير الرازي (جـ 5 ص 128) وأحكام الجصاص (جـ 1 ص 257) ومنتهى الإرادات لابن النجار (جـ 1 ص 305) .

(3) البيهقي (جـ 9 ص 92) وفي ذيله الجوهر النقي لابن التركماني .

(4 – 5) البيهقي (جـ 9 ص 91) .

(6) انظر المصباح المنير (جـ 2 ص 59) ومختار الصحاح ص (432) .

(7) الفلّاحون : جمع ، ومفردُه : الفلّاح ، وهو من الفَلْح ، ويعني الشقَّ ، نقول فلَحْتُ الحديدَ فلْحًا أي شققْتُه وقطعته ، انظر المصباح المنير (جـ 2 ص 136) .

كثير من أهل العلم فيهم المالكيةُ وابن المنذر ، والأوزاعي ، ووجهُ قولهم : أن هؤلاء نَشِطون في أعمالهم من فلاحة الأرض وعَسْفِ الطرقات فهم لم يَنصِبُوا أنفسَهم للقتال [1] ، واستدلوا على ذلك بما أخرجه البيهقي عن أيوب السختياني عن رجل عن أبيه قال : « نهى رسول اللّه ﷺ عن قتلِ الوُصَفَاءِ [2] والعُسَفَاءِ » [3] .

وأخرج البيهقي كذلك عن رباح بن الربيع أخي حنظلة الكاتب أنه خرج مع رسول اللّه ﷺ في غزوة وخالد بن الوليد على مقدمته ، فمر رباحٌ وأصحابُ رسول اللّه ﷺ على امرأة مقتولةٍ مما أصابته المقدمةُ فوقفوا ينظرون إليها يتعجبون من خَلْقها حتى لحِقهم رسولُ اللّه ﷺ على ناقة له ، ففرّجوا عن المرأة ، فوقف رسول اللّه ﷺ عليها ثم قال : « ها ! ! ما كانت هذه تُقَاتل » ثم نظر في وجوه القوم فقال لأحدهم : « الْحَقْ خالدَ بن الوليد فلا يَقتُلَنَّ ذُرِيَّةً ولا عَسِيفًا » [4] .

وأخرج البيهقي كذلك عن عمر بن الخطاب (رضي اللّه عنه) أنه قال : « اتّقُوا اللّهَ في الفلاحين فلا تقتُلُوهم إلا أن يَنصِبوا لكم الحربَ » [5] .

سابعًا : الزَّمْنَى والعُمْيان ، فهم كذلك لا يُقتَلون ؛ لأنهم لا طاقةَ لهم في القتال ، ولا تدُلُّ حالُهم على أنهم من المقاتلين ، وبذلك فإن قتالهم يُعتبر اعتداءً ؛ وذلك لعموم قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ﴾ وذلك ما داموا غيرَ محرِّضين على قتال المسلمين ، ولم يكن لهم في الحرب رأيٌ أو مشورة . أما إن كانوا محرِّضين أو كان لهم رأي قُتِلُوا [6] .

القتال في سبيل اللّه

السبيل : هي الطريقُ أو السبب ، وسبيلُ اللّه ما كان سببًا يُفضي إلى رضوان اللّه ، والمقصودُ بالقتال في سبيل اللّه هو التوجُّهُ بالنية والقصدِ نحو اللّه دون سواه من مقاصد الدنيا ، كما لو كان القتال حميّةً أو طلبًا للذِّكر والسُّمعة أو المالِ أو غير ذلك من الأغراض والمقاصد الدنيوية ، فأيما قصدٍ في غير مرضاة اللّه لا جرم أنه يكون مدعاةً لفساد العمل وحبوطِه.

فالمجاهدُ الذي يحفزه قصدٌ من مقاصد الدنيا يكون جهاده انحرافًا عن سبيل اللّه

---

(1) تفسير القرطبي (جـ 3 ص 349) وبداية المجتهد (جـ 1 ص 384 ، 385) .

(2) الوُصَفاء : جمعُ ، ومفردُه وَصِيف ، وهو الغلام دون المراهق ، والوصيفة : الجارية ، جمعها وصائف .

(3، 5) البيهقي (جـ 9 ص 91) .

(6) بداية المجتهد (جـ 1 ص 384) ومنتهى الإرادات (جـ 1 ص 305) .

وجنوحًا عن طريقه بما يصبح معه الجهاد غير ذي قيمة ، إذ هو ضرب من العمل الدنيوي الذي لا يفيد صاحبه من الأجر ورضوانِ اللّه شيئًا .

وفي هذا أخرج البخاري عن أبي موسى (رضي الله عنه) قال : جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال : الرجلُ يُقاتِل للمغنم ، والرجلُ يُقاتِل للذِّكْر ، والرجلُ يُقاتِل ليرَى مكانَه ، فمن في سبيل اللّه ؟ قال : « من قاتل لتكون كلمةُ اللّه هي العُليا ، فهو في سبيل اللّه » [1] ، ويدل بغير ما لبس على وجوب التوجه بالقصد في القتال إلى اللّه ابتغاء مرضاته وطلبًا لإعلاء شأنِ الإسلام ورفعة مكانته وظهور عزِّه ومجده ، ولكي تكونَ كلمةُ اللّه هي العليا ، وليس من أجل العشيرة أو القوم أو الشعب أو الرئيس أو القائد أو الوطن .

وفي حبوط الأعمال وفسادِها – مهما تعاظمت – إذا لم تكن في سبيل اللّه – أخرج مسلم عن أبي هريرة قال : سمعت رسول اللّه ﷺ يقول : « إن أوَّلَ الناس يُقضى فيه يوم القيامة ثلاثةٌ : رجلٌ استشهد فأُتِيَ به ، فعرَّفه نعمَه ، فعرَفها ، فقال : ما عمِلْتَ فيها ؟ قال : قاتلْتُ في سبيلك حتى استُشهدْتُ ، قال : كذبْتَ ؛ إنما أردْتَ أن يُقال : فلانٌ جريء ، فقد قِيل ، فأمرَ به فسُحب على وجهه حتى أُلقِي في النار ، ورجلٌ تعلَّم العلمَ وقرأ القرآن فأُتِيَ به فعرَّفه نعمَه فعرَفها ، فقال : ما عملْتَ فيها ، قال : تعلَّمْتُ العلمَ وقرأْتُ القرآن وعلَّمْتُه فيك ، قال كذبتَ ؛ إنما أردتَ أن يُقال : فلانٌ عالمٌ وفلانٌ قارئ ، فقد قيل : فأمر به فسُحب على وجهه إلى النار ، ورجلٌ آتاه اللّه من أنواع المال فأتي به فعرَّفه نعمَه فعرَفها ، فقال : ما عملتَ فيها ، فقال : ما تركْتُ من شيء تحِبُّ أن يُنفَقَ فيه إلا أنفقتُ فيه لك ، قال : كذبت ؛ إنما أردت أن يقال : فلانٌ جَوادٌ ، فقد قيل ، فأمر به فسُحب على وجهه حتى أُلقِي في النار » [2] .

قوله : ﴿ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ ﴾ .

ثَقِفْتموهم من الثَّقَف ، وهو يأتي على عدَّة معانٍ ، لكن المراد هنا هو الإدراكُ والظفر .

فاللّه سبحانه وتعالى يأمر عبادَه المؤمنين بقتال المشركين حيثما ظَفِرُوا بهم وتمكَّنُوا منهم وأصابوا مَقاتلَهم ، وهذا الأمر عامٌّ في قتال سائر المشركين سواءٌ منهم من قاتل المسلمين ومن لم يقاتلهم طالما كانوا من أهل القتال ، وقد بينا سابقًا أنه لا مَساغ لقتال الذين ليسوا من أهل القتال كالنساء والذراري وأشباهِهم من الضعفاء أو المسالمين الذين

---

(1) مختصر البخاري (جـ 1 ص 279) . (2) مختصر مسلم ص (289) .

كفُّوا عن قتال المسلمين [1] .

وعلى هذا فإن الأمرَ بالقتال عامٌّ في سائر المشركين حيثما كانوا إلا من كان منهم بمكةَ فإنه ينبغي أن يخرجوا منها ، وذلك لقوله تعالى : ﴿ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ ﴾ وقوله : ﴿ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ ﴾ .

الفتنة : مفردٌ ، وجمعُه : الفِتَنْ ، وأصلُ الفتنة من قولك : فتَنْتُ الذهبَ والفضة إذا أحرقتهما ؛ ليستبينَ الجيدُ من الرديء .

وتأتي الفتنة من حيث استعمالُها في الكلام على عدة مدلولات ، منها : المَيْلُ والصَّرْف ، نقول : فتَنَ المالُ الناسَ فتونًا ، : أي : استمالَهم واستهواهم ، وفتنه عن دِينه ، أي : صرَفه عنه إلى الكفر .

وتأتي بمعنى المحنة والابتلاءِ والعذاب .

وتأتي أيضًا بمعنى الشِّرك والكفر .

وكلُّ هذه المعاني يُناسب المقصودَ من الفتنة في هذه الآية ، فيكونَ معنى الآية على هذا النحو : إن تعذيبَ المؤمنين وابتلاءَهم بألوان العذاب واستهواءَهم بكل أسباب الاستمالة من أجْل صرفِهم عن دينهم – لهو أشدُّ فظاعةً ونُكرًا من القتل [2] .

على أن الفتنة إنما جُعلت أعظمَ من القتل وأشدُّ منه فظاعةً ونكرًا لسببين :

أولهما : أن الفتنة – وهي تعني الكفر – تُعتبر ذنبًا يُوجِبُ أن يَحِيق العذابُ الدائمُ في الآخرة بصاحبه ، لكنِ القتلُ لا يئول بالضرورة إلى الكفر ، فإن القاتلَ ليس كافرًا ما دام يُقِرُّ للّه بالعبودية والوحدانية ويلتزم بشرائع الإسلام ، فالقاتلُ بالرغم من جنايته يَظَلُّ مسلمًا تضمُّه حومةُ الإسلام .

ثانيهما : أن الكفرَ يُوجِب إخراجَ الكافر عن الأمّة ، فإن الذي يَكفُر بعد إسلامٍ يُعتبر مرتدًا مفارقًا للجماعة ، فهو خارجٌ عن أمّة الإسلام ، أما القتلُ فلا يوجب في حقِّ صاحبه شيئًا من ذلك [3] .

---

(1) أحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 258) وتفسير الطبري (جـ 2 ص 191) .
(2) المعجم الوسيط (جـ 2 ص 673) والمصباح المنير (جـ 2 ص 115) وتفسير الرازي (جـ 5 ص 130) .
(3) تفسير الرازي (جـ 5 ص 130) وتفسير الطبري (جـ 2 ص 191) .

ومما يزيد في كشف المقصود من الآية ما ورد من سببٍ لنزولها ؛ فقد ذكر أن عمرو بن الحضرمي وهو مشركٌ قتله واقدُ بن عبد الله التميمي في سرية عبد الله بن جحش ، وذلك في آخر يومٍ من شهر رجب ، وهو من الأشهر الحُرُم ، فعابه المؤمنون على ذلك وعيَّره المشركون فيه فردَّ الله ذلك كلَّه عن المؤمنين مبيِّنًا أنه ليس لكم أن تستعظموا مثلَ هذا القتلِ وإن كان في الشهر الحرام ، فإن إقدامَ الكفار على الكفر في الشهر الحرام وتخويفَهم للمؤمنين ، واستفزازَهم بأنواع العذاب ؛ لصرفهم عن دينهم وحملِهم على الهرب من البلاد ومفارقة الأهل والأوطان - كلُّ ذلك أشدُّ وأعظمُ من القتل الذي عيَّروكم به [1] .

وقوله : ﴿ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ ﴾

خلاصةُ الحكم المستفاد من هذا الجزء من الآية هو حظرُ مقاتلة المشركين وهو في الحَرَم إلا إذا بادؤوا المسلمين بالقتال ، فإن بادؤوهم بالقتل في الحرم قُتِلوا .

على أن هذا الحكمَ - من حيث نسخُه وعدمُه - موضعُ خلاف ، والعلماء فيه فريقان :

الفريق الأول : وهم الحنفية والمالكية وطاووس ومجاهد ، فقد ذهبوا إلى أن هذه الآية محكمةٌ وليست منسوخة ، وعلى هذا فإنه يُستفاد من هذه الآية حظرُ القتل بمكة لمن لم يُقاتِلْ فيها ، وبذلك فإنه لا يُقتَلُ المشركُ الحربي إذا لجأ إلى مكة ولم يُقاتِل ، وكذلك الذي يَقتُل خارج مكة ثم يلجأ إلى الحرم فإنه لا ينبغي قتلُه ؛ لأنَّ الآيةَ لم تُفرِّقْ بين قاتلٍ وغيرِ قاتل من حيث الحكمُ بحظر قتل الجميع .

وجملةُ القول فيما يستفادُ من الآية أنه لا يجوز أن نَقتُلَ من وجدناه في الحرم سواءٌ كان قاتلًا أو غيرَ قاتل إلا أن يكونَ قد قتل وهو في داخل المسجد الحرام ، وحينئذ يُقتل ؛ لقوله تعالى : ﴿ فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ ﴾ [2] .

الفريق الثاني : وهم الشافعية وآخرون ، فقد قالوا : إن هذه الآيةَ منسوخةٌ بقوله تعالى ﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ ﴾ فقد أمر بقتال المشركين حتى لا يكون شِرْكٌ وتكون الهيمنةُ والغلبةُ الكاملة للإسلام .

---

(1) أحكام القرآن للجصاص (جـ ١ ص ٢٥٧) وتفسير الرازي (جـ ٩ ص ١١١) وتفسير القرطبي (جـ ٢ ص ٣٥١) وتفسير الطبري (جـ ٢ ص ١٩١) .

(2) تفسير القرطبي (جـ ٢ ص ٣٥١) وأحكام القرآن للجصاص (جـ ١ ص ٢٥٧) .

وقيل : نسخها قولُه تعالى : ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾ فأمر اللّه بذلك نبيّه ﷺ إذا انقضت الأشهرُ الحرمُ أن يُقاتِلَ المشركين في الحِلِّ والحَرَمِ وعند البيت حتى يشهدوا أن لا إله إلا اللّه وأن محمدًا رسولُ اللّه .

واستدل بعضهم على نسخ الآية بالمعقول ، ووجهُ ذلك أن الإجماعَ قد تقرَّر بأنه لو استَوْلَى عدُوٌّ على مكة ، وقال : لأقاتلنَّكم ولأمنعَنَّكم من الحج ولا أبْرَحُ من مكة ، لوَجَبَ على المسلمين قتالُه حتى وإن لم يبدأ بالقتال » [1] .

الترجيح

الراجحُ عندي القول الأولُ وهو عدمُ النسخ ؛ وذلك لإمكانية الجمع بين قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ ﴾ والآياتِ الأخرى التي زعموا أنها ناسخةٌ لها ، ومعلومٌ أن الجمعَ بين الآيات التي يَلُوح بينها تعارضٌ أفضلُ من تقرير النسخ بينها .

ووجهُ الجمع أن قوله تعالى : ﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ ﴾ أي : في غير الحَرَم ، فحيثما وُجد المشركون وَجَب قتالُهم إلا أن يكونوا في داخل الحرم ، فإنَّ مَن كان بداخله لا يُقاتَل ؛ لأنه آمنٌ فيه ، ويُؤيِّد ذلك قولُه تعالى في حظر قتلِ اللاجئ إلى الحرم وإن كان جانيًا : ﴿ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا ﴾ [2] وقولُه أيضًا ﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا ﴾ [3] ، وذلك يدل على أنّ اللاجىء إلى الحرم وهو مستحق للقتل ، يأمن بلجوئه إليه ؛ لأنه بمصيرِه إليه يُصبح آمنًا لا ينبغي قتالُه .

وكذلك قولُه تعالى : ﴿ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾ أي : إلا عند المسجد الحرام إلا أنْ يُقاتلوكم فيه فإن قاتلوكم فاقْتلوهم ، وبذلك يكون قولُه : ﴿ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾ مرتبًا على قوله : ﴿ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ﴾ ويُؤيِّد ذلك ما رواه أبو شريح العدوي أن النبي ﷺ قال يوم فتح مكة : « إن مكّةَ حرّمها اللّهُ ولم يُحرِّمْها الناسُ ؛ فلا يحِلُّ لامرئ يؤمن باللّه واليوم الآخِرِ أن يَسفِكَ فيها دمًا ولا يَعضِدَ [4] بها شجرةً ، وإنْ أحدٌ ترخَّص لقتال رسول اللّه ﷺ فقولوا : إن اللّه قد أذِن

---

(1) تفسير الطبري (جـ 2 ص 192) وتفسير القرطبي (جـ 3 ص 351) وتفسير الرازي (جـ 5 ص 132 ، 133) .
(2) سورة آل عمران الآية (97) . (3) سورة البقرة الآية (125) .
(4) يَعضِد : أي يقطع .

لرسوله ولم يأذَنْ لكم ، وإنما أذِن لي ساعةً من نهار ، وقد عادَتْ حرمتُها اليوم كحرمتها بالأمسِ ، وليُبلِّغِ الشاهدُ الغائبَ » [1] .

وأخرج البيهقي كذلك عن الحارث بن مالك بن برصاء قال : قال رسول الله ﷺ يوم فتح مكة : « لا تُغْزَى بعدها إلى يومِ القيامة » [2] .

وقوله : ﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ ﴾

هذه الآيةُ من أظهرِ الآيات المتعلقةِ بقضية الجهاد ؛ وذلك لعظيم مدلولِها وزاخرِ مقصودها ومعناها ولأهمية تطبيقها بالنسبة للمسلمين في كل مكان وزمان ، وذلك كيما يكونَ المسلمون على خير حالٍ من الاستقرار والأمن وهم يمشون في الأرض آمنين سالمين ، يعبدون الله حق العبادة وعلى أكمل ما يكون عليه الانقيادُ والامتثالُ لأمر الله .

ونَعرِضُ الآن لجملةِ مسائلَ مستفادةٍ من المدلول الكبير لهذه الآية وذلك في هذا التبيين :

فريضة القتال لمنع الفتنة

مما لا شكَّ فيه أن الإسلامَ جاء ليُطبَّقَ في الأرض وليكون شريعةً للبشرية كافة ، وليُهيمِنَ على العالم طُرًّا بعقيدته ونظامه ، وليغطيَ وجهَ الدنيا بالخير والبركة والعدل والرحمة ، فلا مَساغ بحال لأيّة قوةٍ في الأرض أن تَحُول دون انتشار منهج الله العظيم أو أن تُقلِّصَ من رسالة الإسلام فتَضْعُفَ أو تتحجَّمَ أو تَخبُوَ ، لا مساغ لدولة أو سلطان أو أناسِيَّ أن يصدُّوا الإسلامَ عن الناس ، بل إن الإسلام يُوجِبُ أن تتفشَّى دعوتُه فتعمَّ الآفاقَ وتغمُرَ الدنيا بأسرها ، ليسعدَ الناسُ في ظل هذا الدينِ الكامل المتميز . الدينِ الذي يَفيض بالعطاء والفضل والبر والرحمة .

وعلى هذا فإن المسلمين مدعوُّون أولًا لحمل الناس على الإذعان للحق بالتي هي أحسنُ وعن طريق الحجة والبرهان ، فإن أبَوْا فليس لهم أن يحجُبُوا نورَ الإسلام عن غيرهم من الأمم الحائرةِ الضائعة والبشرية التائهة المضلَّلة ، وليس في مثل هذه الحالِ من سبيل إلا الردُّ بالقوة كيما تختفِي من وجه الإسلام عواملُ التدمير والتخريب التي تعوق مسيرةَ الإسلام وتقف في سبيل المسلمين .

ومن أجل ذلك يقول سبحانه وتعالى : ﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ ﴾ .

---

(1) البيهقي (جـ 9 ص 212) . (2) البيهقي (جـ 9 ص 214) .

والفتنةُ كلمةٌ جامعة تتضمن الشركَ والكفر وما تابعه من إيذاء وتعذيبٍ للمؤمنين بما يصرفهم عن دينهم أو يمنعهم عن عبادة اللّه على الوجه المشروعِ ، كالذي فعله المشركون بالمسلمين في مكةَ فاضطروهم للفرار بدينهم مهاجرين إلى الحبشة ومن بعدها إلى المدينة ، وكذلك الذي يفعله الطغاةُ والظالمون بالمسلمين في سائر أرجاء الأرض من تعذيب لهم وإبادة وتقتيل وتهجير وصَدٍّ عن الاستمساك بشريعة اللّه ، كالذي حاق بالمسلمين في الأزمنة الخوالي أو الذي يَحِيق بهم في زماننا الراهن هذا .

إقامة السلطان الإسلامي فريضة

من الحقائق الثابتة أن المسلمين لا يستطيعون أن يَحيَوْا سالمين آمنين وهم يعبدون اللّه أحرارًا ويلتزمون بشريعة الإسلام من غير فتنة إلا إذا كان لهم تمكينٌ في الأرض أو سلطانٌ يُرسِّخ في الواقع قواعدَ الحق والخير ويُبدِّد كلَّ أسباب الشر والأذى والغواية والفتنة . ويُراد بالسلطان دولةُ الإسلام بما تشمَلُه من مؤسسات تنفيذية وتشريعية وقضائية بدءًا برئيس الدولة أو إمامِها الأعظم الذي يقف على رأس المسلمين فينطِقُ باسمهم وينفِّذ فيهم شرع اللّه ويقود عساكرهم إلى دفع الباطل والعدوان حيثما كانا ، وانتهاءً بأدنى فرد تناط به أيةُ مسئولية من المسئوليات .

ذلك أن دولة الإسلام هي التي ترعى المسلمين أفرادًا وجماعات ، وتحقق لهم كل أسباب الأمن والبحبوحة والاستقرار ، ليعبدوا اللّه أحرارًا كرماءَ ، فلا تنوبهم نائبةٌ من فتنة كترهيب أو استهواءٍ أو ترويع أو غواية أو غير ذلك من ظواهر الإغواء الذي يصرِفُ الناس عن دينهم ، أو يحول بينهم وبين العبادة الحقيقية الكاملة ، أو يحول دون نشر كلمة الإسلام وظهورِ شأنه وامتداد سلطانه .

وعلى هذا فلا مناص من ظهور دولة الإسلام ؛ كيما تحطِّمَ الطواغيتَ وتتصدى لكل الأشرار والأشقياءِ الذين يفتنون الناسَ عن دينهم ويصدون دين اللّه أن يَشيع ويظهر أو أن يَطرُقَ الأذهانَ والقلوب في كل أنحاء الدنيا .

ولا مناص كذلك من إعلان الجهاد على أولئك المارقين الفتّانين من شياطينِ الإنس الذين يصدون البشرية عن عبادة اللّه صدًّا والذين يقهرون المسلمين فيذلونهم إذلالًا أو يَكبِتُونهم فلا يستطيعون أن يعبدوا اللّه إلا وهم واجفون وَجِلون مذعورون أو أن يَعبدوه على نحوٍ جزئي باهت محدود لا يساوي في ميزان الإسلام إلا يسيرًا .

الهيمنة للإسلام وحده

المقصودُ بهيمنة الإسلام سلطانُه ونفوذُه وسيطرته على البشرية ، فإن الحقيقة الراسخة التي لا تقبل الجدلَ أن الإسلام بعقيدته وشريعته وتصوراتِه ينبغي أن يغمرَ – وحده دون غيره – وجه الأرض ، فيُهيمِن على الواقع البشري كاملَ الهيمنة .

وعلى هذا فإن الإسلام بمعطياته الهائلة الزاخرة في مختلف القضايا الذهنية والسلوكية والنفسية والشخصية والثقافية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية ، إنما يغطي وجه البشرية كلِّها تمامًا ، ليطبَعَها بطابَعِه المتميز المستقل من غير أن يكون له في شيء من ذلك شريكٌ .

إنه لا يَجُوز – بحال من الأحوال – أن يكون للإسلام من مختلف المبادئ والعقائد والفلسفات أيُّ شريك في الهيمنة على الواقع البشري ؛ لأن الإسلام بسعته وشموله وامتداده ينبسِطُ بظله على الدنيا بأسرها ؛ كيلا يكونَ للناس في غيرِهِ أدنى حاجة ؛ وذلك لما يتجلى به الإسلامُ من مرونة وسَعة وامتداد .

أجل ! لا مَساغ بحال أن يكون للإسلام في واقع الهيمنة والتطبيق أيُّ نديدٍ آخَرَ ، وأيما نديدٍ من هذا القبيل لا يعني غيرَ الفتنة المكشوفة التي تعني الكفر البَواحَ والمضادَّةَ المتوقحة لمنهج اللّه ، والجنوح المَشين عن صراط اللّه المستقيم .

فقد أوجب الله سبحانه وتعالى الالتزامَ بمنهج الإسلام والالتفافَ من حوله دون سواه ؛ لأنه هو الدينُ الحق المستبين الذي شرعه اللّهُ للناس وارتضاه للعالمين طيلة الزمان إلى قيام الساعة ، وذلك هو المقصود بقوله سبحانه : ﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ ﴾ ينبغي أن يُقاتَلَ الأشرارُ والمجرمون المستنكفون عن منهج اللّه حتى يُصيخوا لنداء الحق ويذعنوا لكلمة الإسلام .

وقال عزَّ من قائل مقرِّرًا أن دين الإسلام هو الدينُ الذي لا دين سواه من حيث وجوبُ الالتزام به دون غيره ومن حيث الاعتصامُ به وهيمنتُه على الواقع من غير نديدٍ أو شريك : ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾ (1) .

وفي الحديث عن النبي ﷺ قال : « أُمِرْتُ أن أُقاتِلَ الناسَ حتى يَقولوا : لا إله إلا اللّه ،

---

(1) سورة آل عمران الآية (19) .

فمن قال : لا إله إلا اللّه فقد عَصَم مني مالَه ونفسَه إلا بحقِّه ، وحسابُه على اللّه » [1] .

وفي رواية أخرى لمسلم عن عمر بن الخطاب عن النبي ﷺ : « أُمِرت أن أُقاتِلَ الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا اللّه وأن محمدًا رسولُ اللّه ، ويُقيموا الصلاةَ ، ويُؤْتُوا الزكاةَ ، فإذا فعلوا عَصَمُوا مني دماءَهم وأموالَهم إلا بحقها ، وحسابُهم على اللّه » [2] .

خلاصة

جملة القول في هذه القضية العظيمة أن المسلمين واجبُهم أن يحمِلُوا لواءَ الجهاد في سبيل اللّه ؛ حتى ينتصِرَ الإسلامُ فيقوم للمسلمين شأنٌ وعزٌّ وسلطان وحتى تنتهِيَ الفتنةُ ، فيعبد المسلمون ربَّهم في أمنٍ وسلام واستقرار .

ومن جهة أخرى فإنه لا يجوز بتاتًا أن يكون للإسلام من حيث الهيمنةُ على الواقع البشري نديدٌ أو شريك ، إنما الهيمنة للإسلام وحده ، والناس من خلاله ماضُون على منهج اللّه إيمانًا واعتقادًا وتطبيقًا إلا أن يكون ثَمّةَ فريقٌ من أهل الكتاب مسالِين يُؤدُّون الجزيةَ ليَظلُّوا في حَوْمة الإسلام وفي ظله آمنين سالمين لا يَمَسُّهم ضررٌ ولا يقع عليهم عُدْوانٌ ، وهو ما نَعرِض له فيما بعد إن شاء .

وقوله : ﴿ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَلَا عُدۡوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ .

أي إذا كفَّ هؤلاء الكافرون عن معاداتهم للإسلام بدخولهم فيه ، أو أذعنوا صاغرين لسلطان الإسلام بدفع الجزية مع بقائهم على دِينهم ، فإنه لا ينبغي أن يقع عليهم بعد ذلك عدوانٌ من المسلمين ؛ ولا يقع العدوانُ إلا على الظالمين .

أما تسميةُ مقاتلةِ المشركين عدوانًا فتأويلُ ذلك أن جزاءَ العدوان القتلُ فصحَّ إطلاق اسم العدوان على القتل كقوله تعالى : ﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ ﴾ [3] وقوله : ﴿ وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ ﴾ [4] وقوله : ﴿ فَيَسۡخَرُونَ مِنۡهُمۡ سَخِرَ ٱللَّهُ مِنۡهُمۡ ﴾ [5] .

وقوله : ﴿ ٱلشَّهۡرُ ٱلۡحَرَامُ بِٱلشَّهۡرِ ٱلۡحَرَامِ وَٱلۡحُرُمَٰتُ قِصَاصٞۚ ﴾ .

سببُ نزول الآية : لما ردَّتْ قريشٌ النبيَّ ﷺ يوم الحديبية وهو محرِمٌ في ذي القعدة

---

(1) أخرجه مسلم عن عمر بن الخطاب انظر مختصر صحيح مسلم ص (8) .

(2) مختصر صحيح مسلم ص (9) .

(3) سورة الشورى الآية (40) .

(4) سورة آل عمران الآية (54) .

(5) سورة التوبة الآية (79) .

عن البلد الحرام في الشهر الحرام ، أدخله اللّه مكةَ في العام المقبل في الشهر الحرام نفسِه (ذو القعدة) ، فقضى عمرتَه بدلًا عن الأولى التي رجع فيها وبذلك أَقَصَّه اللّهُ عما حِيل بينه وبينها يوم الحديبية ، ولذلك قال سبحانه : ﴿ وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ ﴾ [1] .

وهو يعني الإبدالَ عن حرمة الشهر الذي فات بحرمةِ شهرٍ آخَرَ من قابلٍ وتلك مقاصَّةٌ .

ما يستفاد من أحكام

تضمنت الآيةُ مع ذلك الإباحةَ للمسلمين بمقاتلة المشركين في الشهر الحرامِ إذا قاتلوهم فيه مع أنه لا يجوز للمسلمين أن يبدأوهم بالقتال في الشهر الحرام ، لذلك قال : ﴿ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾ .

قال الفخر الرازي في ذلك : إن الكفار لما سمِعُوا أن اللّه نهى الرسولَ ﷺ عن مقاتلتهم في الشهر الحرام أرادوا قتالَه وظنُّوا أنه لا يقاتِلُهم فيه ، أنزل اللّه هذه الآيةَ ؛ ليبيِّنَ لهم أن من استحَلَّ دمَكم من المشركين في الشهر الحرام فاستحِلُّوه فيه على سبيل المقابلة بالمثل [2] وتلك مُقَاصَّةٌ .

وقيل : إن النهيَ عن مُبَادأة المشركين بالقتال منسوخٌ بقوله تعالى : ﴿ وَقَٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً ﴾ [3] وقوله : ﴿ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾ وقوله : ﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ ﴾ [4] فاستقرَّ الحكمُ بذلك على جواز المبادأة بقتل المشركين حيثما كانوا وأيّان كانوا [5] .

ويتخرَّج من ذلك ما لو تعدّى أحدٌ على أحد في مال أو جُرْحٍ وظهر ذلك له ؛ هل للمتعدَّى عليه أن يتعدَّى على الجاني بمثل تعدِّيه عليه وليس عليه في ذلك جُناحٌ ؟ .

ذهب فريقٌ من أهل العلم إلى جواز ذلك ، وهم الشافعيةُ ، والمالكية في قول كثير منهم ، وابن المنذر ، فهؤلاء يقولون : إن للمعتدَى عليه أن يأخذ حقَّه من المعتدِي كيفما

---

(1) تفسير الطبري (جـ 2 ص 195) وتفسير الرازي (جـ 5 ص 133) .

(2) أحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 161) وتفسير الرازي (جـ 5 ص 134) وتفسير الطبري (جـ 2 ص 114) .

(3) سورة التوبة الآية (36) . (4) سورة البقرة الآية (193) .

(5) تفسير الطبري (جـ 2 ص 116) وأحكام القرآن للشافعي (جـ 2 ص 14) وسنن البيهقي (جـ 9 ص 11) .

تَوَصَّل إلى حقِّه ، واشترط المالكيون ألا يتوصَّلَ إليه بالسرقة [1] ، واحتجُّوا لذلك بظاهر الآية : ﴿ فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾ وكذلك بالحديث « انصر أخاك ظالمًا أو مظلومًا » [2] ، فإنَّ أَخْذَ الحقِ من الظالم نصرٌ له .

واحتجُّوا كذلك بما أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي عن عائشة (رضي اللّه عنها) قالت : قالت هند بنت عتبة لرسول اللّه ﷺ : إن أبا سفيان رجلٌ شحيحٌ وليس يُعطيني ما يَكفيني وولِدي إلا ما أخذْتُ منه وهو لا يعلم ، فقال رسول اللّه ﷺ : « خُذِي ما يَكفِيكِ بالمعروف » [3] .

وذهب آخرون إلى عدم جواز الأخذ على هذه الصورة ، بل إن ذلك منوطٌ بأولي الأمر ، وهو ردُّ المظالم والأخذُ من الظالم للمظلوم من غير أن يأخُذَ المظلومُ بنفسه لنفسه ، وهو قولُ الحنفية والمشهورُ من مذهب المالكية ، وهو قول عطاء الخُراساني ، ووجهُ قولِهم : أن أمور القصاص وَقْفٌ على الحكام ، وأما الأموال فإن التعاملَ بها مبنيٌ على تأدية الأمانةِ والنهي عن الخيانة فيها ، فلو أن خائنا ائتمنك لا يجوز لك أن تَخُونَه ؛ لتصل إلى حقِّك مما ائتمنك عليه ، واستندوا في ذلك إلى ما رواه أبو داود والترمذي والحاكم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : « أدِّ الأمانةَ إلى من ائْتمنك ، ولا تَخُنْ من خانك » [4] .

وكذلك تمسَّكوا بعموم الآية ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا ﴾ [5] .

وثمّةَ مسألةٌ عن كيفية القصاص . فمن قتل بوسيلة من الوسائل هل يُعتبر في حقِّه القصاصُ بمثل ما قتل به المجني عليه أم أن المماثلةَ غيرُ معتبَرة ؟ .

فقد ذهب جمهورُ العلماء إلى اعتبار المماثلة في القصاص من الجاني ، وبذلك فإن للوليِّ أن يقتصَّ من الجاني بنفس الوسيلة التي جنى بها على المجني عليه ، فإذا قتله بمحدَّدٍ أو بمُثَقَّلٍ أو خنقه خنقًا أو غرّقه تغريقًا أو ألقاه من شاهق فمات أو غير ذلك من

---

(1) تفسير القرطبي (جـ 2 ص 355) والمهذب للشيرازي (جـ 2 ص 282) .

(2) رواه البخاري (12/ 838) برقم (6952) ، الترمذي (4/ 453) برقم (2255) و انظر الجامع الصغير للسيوطي (جـ 1 ص 420) .

(3) رواه مسلم في صحيحه (3/ 1338) برقم (1714) ، ورواه البخاري (4/ 473) برقم (2211) وانظر جامع الأصول لابن الأثير (جـ 11 ص 225 ، 226) .

(4) رواه الترمذي (3/ 564) برقم (1264) ، وأبو داود (3/ 805) برقم (3535) وانظر الجامع الصغير للسيوطي (جـ 1 ص 51) .

(5) سورة النساء الآية (58) .

أسباب الإزهاق فإنه ينبغي أن يَحيق به القصاصُ بمثل ما قتل به ، واستدلُّوا لذلك بعموم قوله تعالى : ﴿ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾ وهذه معتبَرَةٌ أصلًا تقوم عليه المماثلةُ في القصاص ، وهو الذي عليه الشافعية والمالكية والحنابلة (1) .

واستدلوا كذلك من السُّنة بما أخرجه البيهقي عن البراء أن النبي ﷺ قال : « مَنْ حرَّق حَرَّقْنَاه ، ومن غرَّق غرَّقناه » (2) .

وكذلك ما أخرجه مسلم عن أنس بن مالك أن جاريةً وُجد رأسُها قد رُضَّ بين حجرَيْن فسألوها من صنع هذا بك ؟ فلانٌ ؟ فلان ؟ حتى ذكروا يهوديًّا فأومأَتْ برأسِها فأُخِذ اليهوديُّ فأقَرَّ فأمر به رسولُ ﷺ أن يُرَضَّ رأسُه بالحجارة (3) .

أما الإمام أبو حنيفة فقد ذهب إلى أن القصاصَ لا يكون إلا بالسيف وليس بالضرورة أن يكون بالمثل ، واستدلَّ لذلك بما أخرجه ابن ماجه والطبراني والبزار بألفاظ مختلفة عن النعمان بن بشير عن النبي ﷺ : « لا قَوَدَ إلا بالسَّيْف » (4) .

وعلى هذا فليس للوليِّ أن يقتصَّ من الجاني بغير السيف ؛ لأن الاقتصاصَ بغير السيف مخالفٌ لصريح النص ، علاوةً على اشتماله على المُثْلَة ، وقد نهى النبيُّ ﷺ عن المُثْلَة ، ومع ذلك فلو اقتصَّ بالمثل فاقتصاصُه نافذٌ لكنه يُعزَّرُ وذلك الذي عليه أبو حنيفة وأتباعُه ، وأحمد في أحد قولَيه (5) .

والراجحُ عندي قولُ الجمهور وهو القصاصُ بالمثل ؛ وذلك لقوة ما يمكن الاستنادُ إليه من صريح النص وعمومه ، وهو قوله تعالى : ﴿ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾ وقوله كذلك : ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ﴾ (6) .

وكذلك الحديثُ الصحيح الذي رواه مسلمٌ وغيره عن الجارية التي رضَّ يهودي

---

(1) المغني (جـ 7 ص 685) ومغني المحتاج (جـ 4 ص 44) والمدونة (جـ 4 ص 495) وأسهل المدارك (جـ 3 ص 114) .

(2) أخرجه البيهقي في السنن (8/43) ، وقال الألباني في الإرواء (7/294) برقم (2233) ضعيف ، وانظر نيل الأوطار (جـ 7 ص 21) .

(3) مسلم (جـ 5 ص 104) .

(4) رواه ابن ماجه (2/889) برقم (2667 و 2668) ، وقال الألباني في الإرواء (7/285) برقم (2229) : ضعيف وانظر الجامع الصغير للسيوطي (جـ 2 ص 751) ونيل الأوطار (جـ 7 ص 21) .

(5) البدائع (جـ 7 ص 245) والهداية (جـ 4 ص 161) والمغني (جـ 7 ص 685) .

(6) سورة النحل الآية (126) .

رأسَها بين حجرين فأمر النبي ﷺ برَضّ رأسِه بالحجارة بالمثل .

وعلى هذا فإنه ينبغي اعتبارُ المماثلة في القصاص فمن قَتَل بشيء قُتل بمثله ، إلا إن كان الجاني قد قتله بما ليس للوليّ أن يقتصَّ منه بمثله ، وذلك كما لو قتله باللّواط أو سقيِ الخمر فإنه لا يُقتل باللواط به أو سقيه خمرًا حتى يموت ؛ لأن ذلك فسقٌ بل إنه يُقتلُ بالسيف ، وهو قولُ الجمهور خلافًا للشافعية إذ قالوا : يُطعَنُ في دُبُرِه بعود حتى يموت ، وكذلك الذي يسقي غيرَه خمرًا حتى يموت فإنه يُسقى ماءً حتى يموت وهكذا .

وثمّةَ مسألةٌ أخرى وهي ما لو أمسك واحدٌ رجلًا وقتله آخرُ ، فقد ذهب جمهورُ الحنفية والشافعية والحنابلة والظاهرية إلى قتل القاتل ؛ لأنه مباشرٌ ، وإلى حبس الممسك ؛ لأنه متسبِّبٌ [1] واستدلُّوا لذلك بما أخرجه البيهقي والدارقطني عن ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال : « إذا أمسك الرجلُ الرجلَ وقتلَه الآخرُ يُقتَلُ الذي قتل ويُحبَسُ الذي أمسك » [2] وذلك كلُّه إن كان الممسِكُ يَعلَمُ أنه سيقتُلُه .

أما المالكية فقد ذهبتْ إلى أن الاثنين كلَيْهما يُقتلان ، ووجهُ ذلك : أن القاتلَ مباشرٌ وأمّا الممسِكُ فلولاه لما استطاع ذلك أن يقتُلَه وعلى هذا وجب في حق الممسِكِ القتلُ إنْ حبَسَه وهو يرى أنه يُريد قتلَه [3] .

وقوله :

﴿ وَأَنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ۛ وَأَحْسِنُوٓا۟ ۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [4] .

سبب نزول الآية

في سبب نزول هذه الآية أخرج أبو داود بإسناده عن أسلم أبي عمران قال : غزونا من المدينة نريد القسطنطينية وعلى الجماعة عبد الرحمن بن خالد بن الوليد ، والروم مُلْصِقُوا ظهورِهم بحائط المدينة فحمل رجل على العدو فقال الناس : مه ، مه ، لا إله

---

(1) المغني (جـ 7 ص 755) والمحلى (جـ 10 ص 513) والأم (جـ 7 ص 331) والمجموع (جـ 18 ص 382) والمبسوط للسرخسي (جـ 26 ص 181) .

(2) البيهقي (جـ 8 ص 50) .

(3) بلغة السالك للصاوي ومعه شرح الدردير (جـ 2 ص 384 ، 385) وحاشية الخرشي على مختصر خليل وبهامشه حاشية الشيخ العدوي (جـ 8 ص 7 - 10) وأسهل المدارك (جـ 3 ص 117) .

(4) سورة البقرة الآية (195) .

إلا اللّه يلقي بيديه إلى التهلكة ، فقال أبو أيوب : « إنما نزلت هذه الآيةُ فينا – معشرَ الأنصار – لما نصر اللّهُ نبيه وأظهر الإسلام قلنا : هَلُمَّ نقيم في أموالنا ونُصلِحُها فأنزل اللّه تعالى : ﴿ وَأَنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ﴾ فالإلقاءُ بالأيدي إلى التهلكةِ أن نُقِيمَ في أموالِنا ونُصلحها ونَدَعُ الجهاد ، قال أبو عمران : فلم يَزَلْ أبو أيوب يُجاهد في سبيل اللّه حتى دُفِنَ بالقسطنطينية » [1] .

وفي لفظ آخر أن رجلًا من المسلمين حمل على صَفٍّ عظيم من الروم حتى دخل فيهم ثم خَرَج إلينا مقبِلًا ، فصاح الناس فقالوا : سبحان اللّه ألقى بيدَيْه إلى التهلكةِ ، فقال أبو أيوب الأنصاري صاحبُ رسول اللّه ﷺ : أيها الناسُ إنكم تتأوَّلُون هذه الآية على غير التأويل وإنما أُنزلت هذه الآيةُ فينا معشرَ الأنصار ، إنا لما أعزَّ اللّهُ تعالى دِينَه وكَثَّر ناصريه قلنا بعضُنا لبعضٍ سرًّا من رسول اللّه ﷺ : إن أموالَنا قد ضاعتْ فلو أنَّا أقمنا فيها وأصلحنا ما ضاع منها ، فأنزل اللّه تعالى في كتابه يرُدُّ علينا ما همَمْنا به فقال : ﴿ وَأَنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ﴾ في الإقامة التي أردنا أن نُقيمَ في الأموال فنُصلِحُها فأمرنا بالغَزْو ، فما زال أبو أيوب غازيًا في سبيل اللّه حتى قبَضه اللّه عز وجل [2] .

في ضوء السبب الذي من أجْلهِ نزلت هذه الآيةُ وفي الضوء الظاهر منها ؛ فإنه يمكن استخلاصُ الحكمِ بوجوب الإنفاق من أجل الجهاد في سبيل اللّه ؛ وذلك لكي تشيعَ كلمةُ الحق في هذه الدنيا ولتتبدَّدَ كلُّ معالم الباطل والفتنةِ من بين ظُهْرَان البشرية ، ويكون الدينُ بعد ذلك كلُّه للّه .

ووجوبُ الإنفاق مستفادٌ من ظاهر الآية التي تحذر من القعود دون الجهاد ، والعجزِ عن التصدِّي للباطل والفتنة ، والانشغالِ عن ذلك بأمور الدنيا كالزراعة والتجارة وكلِّ وجوه المعايش ، والجنوح للراحة .

على أن الإنفاق في حقيقته ينبغي أن تتضافر فيه جميعُ جهود المسلمين سَواءٌ في ذلك الدولةُ والأفرادُ ؛ كيما يستطيعوا القيام بوجيبة الإنفاق على أكمل وجه ، وذلك من أجل التجهيز للحرب بكل ما يَقْتضيه القتالُ من مستلزماتٍ ما بين سلاحٍ وذخائرَ وطعامٍ ولباس ووسائط للنقل وغير ذلك من أسباب في الإعلام والنشر والاستعداد للمواجهة العسكرية ، ومثلُ هذه الأمور لا جرم أن تتطلَّب مقاديرَ هائلةً من المال ، ولا نَخَالُ الناسَ

---

(1) أبو داود (جـ 3 ص 12 ، 13) .

(2) أسباب النزول للنيسابوري ص (35) .

أفرادًا يستطيعون توفير هذه المقادير من الأموال ، بل إن ذلك باتَ من واجباتِ الدولة المسلمة التي تُسِنُّ القوانينَ وتتخذ كافةَ الإجراءات والاستعدادات الاقتصادية والإدارية والإعلامية والاستثنائية اللازمة للحرب .

ومع أن الآية يدور معناها حول وجيبة الجهاد والنهيِ عن الضَّنِّ بالنفقة فيه وعن الإخلادِ للجبن والعجز والخَوَرِ فإنها (الآية) تتسع من حيث مدلولُها لتتضمَّنَ كثيرًا من وجوه التهلكة المحظورة والمنهيِّ عنها .

فقد قيل : إنه يُراد بالتهلكة الخروجُ إلى القتال بغير زادٍ توكلًا واتكالًا ، وذلك محظورٌ ، يُؤيِّد ذلك قولُه سبحانه وتعالى : ﴿ وَتَزَوَّدُوا۟ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ ﴾ .

ونجد أن مِثْلَ هذا التأويلِ في حق الجهاد والمجاهدين لا يطَّرِدُ بالضرورة في كل زمان ، لأن إعدادَ الزادِ للعساكر بات في الأحيان اللاحقة ، وفي الزمان الراهن – خاصةً – منوطًا بالدولة ؛ فهي التي تَرْعى هذه المسألةَ ؛ لتُؤَمِّنَ للجنود كِفايتَهم من الطعام فلا ينشغلوا فيه بأنفسهم ، ولكي تتركَّزَ طاقاتُهم وقدراتُهم في مجابهة الأعداء .

وقيل : التَّهْلُكَةُ : هي الدخولُ على عساكر المشركين بلا طاقةٍ للمسلمين بهم ، ووجهُ ذلك : أن يتصدَّى المسلمون للمشركين بغير استعدادٍ وتجهيزٍ تامَّيْنِ ، وذلك من حيث مستلزماتُ القتال ومقتضياتُه كالسلاح والمال وغيرِ ذلك من مختلف الإجراءات الإدارية والعسكرية والاقتصادية والإعلامية ، فإن كان كذلك فلا جرم أن يكون دخولُ المسلمين في القتال وجهًا من وجوه التهلكة يقذِفُ المسلمون فيها أنفسَهم بما يُؤدِّي بهم إلى الضياع والتدمير . أما إذا كانت للمسلمين حَيْطَةٌ واستعدادٌ وقد بذلوا في ذلك غايةَ جَهدهم ومستطاعِهم فلا جناح عليهم حينئذٍ أن يتصدُّوا للعدو في القتال ، واللّهُ سبحانه وتعالى يتولَّى بعنايته الصالحين ويكتُبُ النصرَ لعباده العاملين المخلصين الصابرين [1] .

أما إذا حمل رجلٌ واحد من المسلمين على جيش من الكافرين فلا رَيْبَ أنه غيرُ مكافئٍ لهم من حيث الطاقةُ والقدرةُ وهم في ذلك يعدلونه عشرات الأضعاف أو مئات ، لذلك قال بعضُ العلماء إن حمْلَه وحده على هذا النحوِ وجهٌ من وجوه التهلكة ، والصوابُ إن ذلك تهلكةٌ إن كان حملُه وحده على الجيش من العدو لغير

(1) تفسير الطبري (جـ 2 ص 118 – 120) وتفسير البيضاوي (ص 41) والكشاف (ص 343) وتفسير القرطبي (جـ 2 ص 361 ، 362) .

فائدة مرجوةٍ أو مقصودة ، فليس مثلُ هذا الحملِ غيرِ المفيد إلا ضربًا من الحماقة والطَّيْشِ الذي لا يأتي بأيّة فائدةٍ ، وتلك هي التهلكةُ حقًّا .

أما إن كان حملُه على المشركين لفائدة مرجوة أو مقصودةٍ فجائزٌ ، وذلك كما لو حمل بنِيَّةٍ خالصةٍ للّه وهو يَبتغِي بذلك الشهادة .

أو كان في مثل هذا الحمل ما ينشر الشجاعة والحماسةَ في نفوس المسلمين فيُقبلون على عدوِّهم يقتِّلونهم تقتيلًا .

أو كان ذلك يُؤدِّي إلى نَفْثِ الرعب والخَوَرِ في قلوب الكافرين وعزائمهم ؛ إذ يرَوْن أن هذا صنعُ واحدٍ من المسلمين بمفرده فكيف بهم إذا حمَلُوا عليهم مجتمعين ؟

إلى غير ذلك من مثل هذه الاحتمالاتِ والوجوهِ فليس ذلك من قبيل التهلكة [1] . واللّه سبحانه وتعالى أعلم .

* * *

(1) أحكام القرآن لابن العربي (جـ 1 ص 116) وتفسير القرطبي (جـ 2 ص 363) .

قوله تعالى : ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ۚ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ۖ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ۚ فَإِذَا أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ۗ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿١٩٦﴾ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ ۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ ۗ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ ۗ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ ۚ وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ ﴿١٩٧﴾ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ ۚ فَإِذَا أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ ۖ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ ﴿١٩٨﴾ ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩٩﴾ فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا ۗ فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ ﴿٢٠٠﴾ وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿٢٠١﴾ أُولَٰئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا ۚ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿٢٠٢﴾ ۞ وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ ۚ فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ لِمَنِ اتَّقَىٰ ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٢٠٣﴾ ﴾ .

هذه الآيات الكريمة تتضمن أحكامًا كثيرة من أحكام الحج والعمرة ، وهي أحكام كثيرة ومختلفة وتفصيلية نعرض لها بالترتيب تبعًا لموضع كل منها في هذه الآيات ، وذلك في التفصيل التالي :

معنى الحج والعمرة

الحج في اللغة معناه : القصد ، يقال : رجل محجوج ، أي : مقصود ، ثم تُعُورِفَ استعماله في القصد إلى مكة للنسك ، تقول : حججتُ البيتَ أحجُّه حجًا فأنا حاجّ ، وجمعُه : حجاج وحَجِيج ، وامرأة حاجة ونسوة حَوَاجّ ، والحِجّ بالكسر : الاسم ، والحِجَّة - بالكسر - هي المرة الواحدة على غير قياس ، والقياس : الحَجَّة بالفتح ، والحُجَّة بالضم تَعْني البرهانَ ، والمَحجة هي جادّة الطريق [1] .

(1) انظر الصحاح لإسماعيل بن حماد الجوهري (جـ 1 ص 303 ، 304) والمصباح المنير (جـ 1 ص 132) .

والحج في الشرع ، يمكن استخلاصُه من جملة ما أدلى به كثيرٌ من الفقهاء من تعريفات بما خلاصتُه أنه قَصْدُ مكةَ في وقتٍ مخصوص لأفعال مخصوصةٍ منها أركانٌ وواجباتٌ وسُنن [1] .

أما العمرة فهي تعني في اللغة : الزيارة ، وجمعُها : العُمَر [2] .

والعمرة في الشرع هي : زيارة البيت الحرام للنسك على وجه مخصوص [3] .

حكم الحج والعمرة

أما الحج : فإن وجوبه معلومٌ بغير شك ؛ فقد فرضه اللّهُ في كتابه الحكيم بقوله : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ [4] وقوله : ﴿ وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴾ [5] .

وكذلك في السنة ؛ إذ أخرج مسلم عن أبي هريرة (رضي الله عنه) قال :

خطبنا رسول اللّه ﷺ فقال : « أيها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا » فقال رجل : أكلَّ عامٍ يا رسول اللّه ؟ فسكت حتى قالها ثلاثًا ، فقال رسول اللّه ﷺ : « لو قلتُ : نعم لَوَجَبَتْ ولَمَا استطعتم » [6] إلى غير ذلك من النصوص في فرضية الحج .

وأما العمرة فهي – من حيث الحكم – موضعُ خلافٍ بين العلماء .

فقد ذهبت الشافعية والحنابلة وأهلُ الظاهر إلى أنها فرض وهو مروي عن ابن عباس (رضي اللّه عنهما) [7] واستدلوا على ذلك بظاهر قوله تعالى : ﴿ وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ أي ائتوا بهما تامَّيْنِ ، وهو أمر بأدائهما كليهما وقد قُرِنَ بينهما من حيث الأمر ، واستدلوا كذلك بقوله سبحانه : ﴿ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ ﴾ فقد سَنّ النبيُّ ﷺ في قران العمرة بالحجِ هديًا ولو كان أصل العمرة تطوعًا لما ساغ لأحد أن

---

(1) أحكام القرآن لابن العربي (جـ 1 ص 118) وتفسير الرازي (جـ 5 ص 139) ومغني المحتاج (جـ 1 ص 460) ومنتهى الإرادات (جـ 1 ص 234) وأسهل المدارك (جـ 1 ص 441) .

(2) معجم الصحاح (جـ 2 ص 757) .

(3) مغني المحتاج (جـ 1 ص 460) ومنتهى الإرادات (جـ 1 ص 234) وغاية المنتهى للشيخ مرعي ابن يوسف (جـ 1 ص 375) .

(4) سورة آل عمران الآية (97) .

(5) سورة الحج الآية (27) .

(6) مختصر مسلم ص (171) .

(7) مغني المحتاج (جـ 1 ص 460) وغاية المنتهى (جـ 1 ص 375) والأم (جـ 2 ص 144) .

يَقْرن العمرةَ بالحج وهو مفروض ؛ لأن أحدًا لا يُدْخِل في النافلة فرضًا حتى يخرج من أحدهما مثل الدخول في الآخر [1] .

واستدلوا كذلك من السنة بما أخرجه الدارقطني وغيرُه من أهل الحديث عن سراقة ابن مالك قال : قلتُ : يا رسول اللّه ، عمرتُنا هذه لعامِنا هذا أم للأبد ؟ فقال : « لا ، بل للأبد ، دخلتِ العمرةُ في الحج إلى يوم القيامة » [2] .

وأخرج الدارقطني أيضًا عن عائشة أنها سألتِ النبيَّ ﷺ : على النساء جهادٌ ؟ قال : « نعم ، الحَجُّ والعُمْرة » [3] .

وأخرج الدارقطني كذلك عن زيد بن ثابت قال ، قال رسول اللّه ﷺ : « إن الحجَّ والعمرةَ فريضتانِ لا يَضُرُّك بأيِّهما بدأتَ » [4] .

وأخرج الدارقطني كذلك أن النبي ﷺ كَتب إلى أهل اليمن كتابًا ، وبَعَث به مع عمرو بن حزم فيه : « وإنّ العمرةَ الحجُّ الأصغَرُ » [5] .

وروى الدارقطني عن ابن عباس قال : « العمرةُ واجبةٌ كوجوب الحج من استطاع إليه سبيلًا » ، وفي رواية أخرى عنه أنه قال : « الحجُّ الأكبر يومُ النحر ، والحجُّ الأصْغَرُ : العمرةُ » [6] ، وقد رُوي وجوبُ العمرة من السلف عن علي بن أبي طالب وزيد بن ثابت وابن عمر ، ومن التابعين عطاء وطاووس ومجاهد والحسن البصري ومحمد بن سيرين والشعبي وسعيد بن جبير ومسروق وإسحق وأبو عبيد .

وذهبت الحنفية والمالكية إلى أن العمرة سنةٌ وليست مفروضةً ، وقالوا : ليس في هذه الآية : ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ حجةٌ للوجوب ووجه ذلك : أن اللّه قَرن العمرة في هذه الآية بالحج في وجوب الإتمام وليس في الابتداء ، فَمَنْ شرع بالدخول في العمرة وَجَب في حقِّه إتمامُها ، ولا يدل ذلك على وجوب الابتداء فيها ، وهو قول عبد اللّه بن مسعود ، وإبراهيم النخعي والشعبي وابن المنذر [7] .

واستدلوا من السنة بما أخرجه ابنُ ماجه عن طلحة بن عبيد اللّه أنه سمع رسول اللّه

---

(1) الأم (جـ 2 ص 144 ، 145) . (2) الدارقطني (جـ 2 ص 283) .
(3 – 4) الدارقطني (جـ 2 ص 284) . (5 – 6) الدارقطني (جـ 2 ص 285) .
(7) أحكام القرآن لابن العربي (جـ 1 ص 119) وتفسير القرطبي (جـ 2 ص 368) وأحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 264) وبداية المجتهد (جـ 1 ص 275) وبدائع الصنائع (جـ 2 ص 226) .

ﷺ يقول : « الحجُ جهادٌ ، والعمرةُ تطوعٌ » [1] .

وأخرج الدارقطني عن جابر بن عبد اللّه قال : سأل رجلٌ رسولَ اللّه ﷺ عن الصلاة والزكاة والحجّ أواجبٌ هو ؟ قال : « نعم » فسأله عن العمرة : أواجِبةٌ هي ؟ قال : « لا ، وأنْ تَعْتَمِرَ خير لك » [2] .

وأخرج الدارقطني كذلك عن جابر قال : قلت : يا رسول اللّه ، العمرةُ واجبةٌ فريضتُها كفريضةِ الحج ؟ قال : « لا ، وأنْ تَعْتمر خيرٌ لك » [3] .

الترجيح

والراجح عندي قول الشافعية والحنابلة والظاهرية وهو أن العمرة واجبة ؛ وذلك لما يُعَزِّز مذهبَهم في حكم العمرة من ظاهر الآية الكريمة بوجوب الإتمام ، إذ قرنَ اللّهُ العمرةَ بفريضة الحج ، وأوجب إتمامَهما كليهما ، وذلك في قوله تعالى : ﴿ وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ۚ ﴾ وذلك يعني : أقيموا فرض الحج والعمرة ، أي ائتوا بهما بحدودهما وأحكامهما ، وهذا تأويل كثير من علماء السلف والخلف .

يُضاف إلى ذلك ما ورد في المسألة من أحاديث كثيرة تتضافر باجتماعها على وجوب العمرة . واللّه سبحانه وتعالى أعلم .

الإحصار

الإحصار يعني الحبسَ والمنْعَ ، تقول : أحصره المرضُ : أي مَنَعه من السفر ، وحَصَرَه العدوُّ حصرًا ، أي ضَيَّقَ عليه وأحاط به ومَنَعه من المُضِيِّ في أمره ، وهذا ما عليه أكثر أهل اللغة . وقيل : حَصَره العدوُّ والمرضُ وأحْصَرَه ، كلاهما بمعنى : حبسه [4] .

وعلى هذا الأساس من التباين في المدلول اللغوي بين الحصر والإحصار فقد اختلف العلماء في المدلول المراد من قوله : ﴿ أُحْصِرْتُمْ ﴾ الذي يباح بموجبه لِلْمُحْصَر أن يَنْحر هَدْيَه ثم يُحِلّ ، فهل يراد بالإحصار ما كان من حبسٍ سببُه العدوُّ فقط ، أو ما كان من حبسٍ سببُه مُطْلق ، سواء كان عدوًّا أو مرضًا أو ضلال الطريق أو غير ذلك من أسباب ؟

---

(1) ابن ماجه (جـ 2 ص 995) . (2) الدارقطني (جـ 2 ص 285) .

(3) الدارقطني (جـ 2 ص 286) .

(4) الصحاح للجوهري (جـ 2 ص 630 – 632) والمصباح المنير (جـ 1 ص 150) .

العلماء في ذلك فريقان :

الفريق الأول : وهم الشافعية والحنابلة والمالكية ، فقد ذهبوا إلى أن الإحصار المعتبر هو ما كان من عدوٍّ فقط ، وهو مروي عن فريق من السلف فيهم ابن عباس وابن عمر وطاووس والزهري وزيد بن أسلم ، وقد ذُكر عن ابن عباس قولُه في هذا : لا حَصْرَ إلا حصرُ العدو ، فأما مَنْ أصابه مرضٌ أو وجع أو ضلال فليس عليه شيءٌ إنما قال اللّه تعالى : ﴿ فَإِذَآ أَمِنتُمْ ﴾ فليس الأَمْنُ حَصْرًا [1] .

ومما يُستدل به على ذلك سببُ نزول هذه الآية ، فقد نَزَلت في سنة ست أي عام الحديبية عندما حال المشركون بين رسول اللّه ﷺ وبين الوصول إلى البيت وأنزل اللّه في ذلك سورةَ الفتح بكمالِها وأنزل لهم رخصةً أنْ يذبحوا ما معهم من الهَدْي – وكان سبعين بدنة – وأن يحلقوا رؤوسهم وأن يَتَحَلَّلُوا من إحرامهم ، فعند ذلك أمرهم عليه الصلاة والسلام بأن يحلقوا رؤوسهم وأن يتحللوا ، فلم يفعلوا انتظارًا للنسخ حتى خرج فحلق رأسَه ، ففعل الناسُ ، وكان منهم من قصر رأسه ولم يَحْلِقْه ، فلذلك قال ﷺ : « رَحِمَ اللّهُ المُحَلِّقين » قالوا : والمُقَصِّرين يا رسول اللّه ، فقال في الثالثة : « والمُقَصِّرين » [2] .

وعلى هذا فإنّ مَنْ أُحْصِرَ بعدوٍّ – دون غيره من أصحاب المعاذير – فله أن يُحِلّ حيث يُحْبس ، سواء كان في حِلٍّ أو حَرَم ، وله أن ينحر أو يَذْبح هَدْيَه في مكانه كما ذَبَح رسولُ اللّه ﷺ هَدْيَه بالحديبية ، وله بعد ذلك أن يرجع عن موضعِهِ ولا قضاء عليه .

فإنْ تمكّن المُحْصَر من الوصول إلى البيت من طريق أخرى لزمه ذلك حتى وإن كانت الطريقُ بعيدةً وخشي الفواتَ ، فليس له أنْ يحل إلا في الحرم .

أما من أحصر بغير الخوف من العدو ، كما لو كان ذلك بمرض أو ذهاب نفقةٍ أو ضَلّ الطريق : فإن عليه أن يَظَلّ مُحْرِمًا حتى يستطيع النفاذَ إلى البيت ، فإن فاته الحجُّ تحلَّلَ بعمرة ولا يَنْحر هدْيَه إلا بالحرم ، ولو احتاج المريض إلى دواء تداوى به وافتدى وبَقِي على إحرامه لا يُحِل من شيء حتى يبرأ من مرضه ، فإذا برئ مَضَى إلى البيت وحلّ مِنْ حجته أو عمرته [3] .

---

(1) تفسير ابن كثير (جـ 1 ص 231) والأم (جـ 2 ص 173) وغاية المنتهى (جـ 1 ص 446 ، 447) وتفسير القرطبي (جـ 2 ص 373) وتفسير الطبري (جـ 2 ص 214 ، 215) .

(2) أخرجه ابن ماجه (جـ 2 ص 1012) وانظر تفسير ابن كثير (جـ 1 ص 231) .

(3) تفسير القرطبي (جـ 2 ص 374) والأم (جـ 2 ص 174 ، 175) وغاية المنتهى (جـ 1 ص 447 ، 448) ومنتهى الإرادات (جـ 1 ص 289) .

وأجازت الحنابلة والشافعي في القديم للمُحْرِم أن يشترط لنفسه في ابتداء إحرامه أن محلَّه حيث يُحْبَس ، أو يقول : إن مرضتُ فلي أنْ أُحِل ، فهو عندئذ مخيرٌ عند وجود مشروطه بين أن يتحلل مجانًا أو بقائه على إحرامه ، فلو قال مثلًا : إن مرضت فأنا حَلالٌ فله التحلل بمجرد وجود المرض [1] .

واحتجوا لذلك بما أخرجه مسلم عن ابن عباس (رضي اللّه عنهما) أن ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب أتت الرسولَ ﷺ فقالت : إني امرأةٌ ثقيلة ، وإني أريد الحجَّ فما تأمرني؟ قال : « أَهِلِّي بالحج ، واشترطي أن مَحِلِّي حيثُ تَحْبِسُني » [2] . وأخرج الدارقطني مثلَه عن عائشة وابن عباس .

وذهب جمهورُ الحنفية والمالكية والشافعي في الجديد إلى أنه لا يجوز للمحرم أن يَشْترط التحلل حيث حُبِسَ ، فإن اشترط ذلك فلا ينفعُه ، وقالوا : لا يثبت هذا الشرط ؛ لأن الإحرام عبادةٌ لا يجوز الخروج منها بغير عذرٍ كالصلاة المفروضة لا يجوز الخروج منها بالشرط [3] .

واستدلوا كذلك بما رُوي عن ابن عمر أنه كان يُنْكر الاشتراطَ في الحج ويقول : « أليس حَسْبُكم سنةَ نبيكم ﷺ » [4] .

والراجح عندي ما ذهبت إليه الحنابلة ؛ نظرًا لقوة دليلهم وهو الحديث الصحيح الذي رواه مسلم ، ولا ينبغي أن يُعَارض ذلك بقول ابن عمر رضي اللّه عنه .

واستدلوا كذلك على عدم جواز التحلل من غير العدو بظاهر قوله تعالى : ﴿ فَإِذَآ أَمِنتُمۡ ﴾ والأمن لا يكون إلا من الخوف من العدوّ ، وعلى هذا فالحَصْرُ هو حصرُ العدوِّ فقط ، ولو كان المقصودُ غيرَ العدو لقال « فإذا بَرِئْتُم » [5] .

الفريق الثاني : وهم الحنفية ، وأشهب من المالكية ، فقد ذهبوا إلى أن اسم الإحصار – من حيث اللغة – يختص بالمرض ، وبذلك وَجب أن يكون اللفظ مستعملًا فيما هو حقيقةٌ فيه وهو المرض ، ويكون العدو داخلًا فيه بالمعنى .

---

(1) منتهى الإرادات (جـ 1 ص 289 ، 290) وغاية المنتهى (جـ 1 ص 448) والمهذب (جـ 1 ص 235) .
(2) مختصر مسلم ص (179) .
(3) تفسير القرطبي (جـ 2 ص 375) والمهذب (جـ 1 ص 235) وبدائع الصنائع (جـ 2 ص 178) .
(4) أخرجه الدارقطني (جـ 2 ص 34) . (5) تفسير الطبري (جـ 2 ص 215) .

فالحصر عندهم هو ما مَنَع الوصولَ إلى البيت بعد الإحرام بحج أو عمرة أو بهما معًا بسبب مرضٍ أو عدوٍّ أو علة مانعة ، ولهم في ذلك تفصيل ، وجملته :

أن الإحصار قد يكون بالعدوِّ ، سواء كانوا كفارًا أو مسلمين ، وقد يكون بمرض أو علة تَحُول دون المشي أو مجرد القدرة على السفر .

وعلى هذا لو أحرمت المرأةُ بحجةٍ فلم تَجِدْ مَحْرَمًا أو مات عنها زوجُها فهي مُحْصَرة . وإذا سُرِق من الحاجِّ نفقتُه أو هلكت دابتُه فإنه يكون محصرًا . وكذلك المرأة إذا منعها زوجُها من حجة التطوع بعد الإحرام جاز لها الإحلالُ وكانت بمنزلة المُحْصَر مع عدم العدو ، وكذلك مَنْ حُبس في دَيْن أو غيرِه ، فتعذّر عليه الوصولُ إلى البيت كان في حكم المحصر [1] .

واستدلوا على ذلك بكل من السنة والمعقول :

أما السنة : فمنها ما أخرجه ابن ماجه عن الحجاج بن عمرو الأنصاري قال : سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول : « مَنْ كُسِرَ أو عَرِج فقد حَلّ وعليه حجةٌ أخرى » [2] .

وأخرج ابن ماجه كذلك عن الحجاج بن عمرو في حبس المحرم قال : قال رسول اللّه ﷺ : « مَنْ كُسِرَ أو مَرِض أو عَرِجَ فقد حَلّ وعليه الحجُّ مِنْ قَابِلٍ » [3] .

أما استدلالهم بالمعقول : فوجهه : أن حكم الإحصار مَبْنِيٌّ على تعذّر الوصول إلى البيت ، وذلك موجود في المرض مثلما هو موجود في الخوف من العدو ؛ فوجب أن يكون بمنزلتِهِ وفي حكمِه ؛ ألا ترى أنه متى لم يتعذّر وصولُه إلى البيت بِمَنْعِ العدوِّ لم يَجُزْ له أن يتحلل في موضعه ؟ وفي هذا دلالة على أن مناط حكم الإحصار هو تعذّر الوصول إلى البيت ، ويستوي في تعذر الوصول ما لو كان سببُه العدو أو المرض أو غير ذلك من الأسباب .

وقالوا أيضًا : إن سائر الفروض لا يختلف حكمُها في كون المنع منها بالعدوّ أو المرض ؛ ألا ترى أن الخائفَ يجوز له أداء الصلاة إيماءً أو قعودًا إذا تعذر عليه أداؤها قائمًا كما يجوز ذلك للمريض ؟ ، فكذلك حكم الإحرام في حق المحصر ، فإنه لا يختلف عند تعذر وصوله إلى البيت سواء كان المانع مرضًا أو عدوًّا ، وهو ما يقال أيضًا في استقبال

---

(1) أحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 268 ، 269) وتحفة الفقهاء (جـ 1 ص 632 ، 633) وتفسير القرطبي (جـ 2 ص 371) .

(2 - 3) ابن ماجه (جـ 2 ص 1028) .

القبلة ، أو كان المصلي خائفًا أو مريضًا فإن سقوط الفرض - وهو استقبال القبلة - سببه إما العدو أو المرض ، وبهذا فإن المعنى في الجميع والذي يُناط به الحكم هنا هو تعذُّرُ الفعل لأي سببٍ كان [1] .

الترجيح

والراجح عندي هو ما ذهب إليه جمهورُ الشافعية ، والمالكية والحنابلة وأهل الظاهر ، وهو أن الإحصار الذي يُجيز التحلل ما كان بسبب العدو فقط ؛ وذلك استنادًا إلى ظاهر قوله تعالى : ﴿ فَإِذَآ أَمِنتُمۡ ﴾ فإنّ الأمْنَ لا يكون إلا بسبب الخوف من العدو ، وما قالته الحنفية من اعتبار الأمن بزوال الخوف من المرض أو الوجع أو نحو ذلك فأجده تأويلًا فيه تَكَلُّف .

والحقيقة أن لفظ « الأمن » إنما يُستعمل في الخوف من العدو لا في المرض الذي يُقَال فيه : شُفِيَ وعُفِيَ ، ولا يقال : أَمِنَ .

ويؤيد مذهبَ الجمهور في هذه المسألة سببُ نزول الآية ، فإن أسباب النزول غالبًا ما تكشف عن المقصود من الأحكام وعن المدلول الراجح للآيات وبخاصةٍ عند الخلاف ، فإنّ الآية نزلت عام الحديبية حين صَدَّ المشركون النبيَّ ﷺ عن البيت فَتَحَلَّلَ من إحرامه في موضعه ؛ إذ حلق ونَحَر هَدْيَه وأمر المسلمين أن يفعلوا مثلَه .

وفي هذا أخرج البخاري عن ابن عباس (رضي اللّه عنهما) قال : « قد أحصر النبيّ ﷺ فَحَلَق رأسَه ، وجامع نساءه ، ونحَرَ هَدْيَه حتى اعتمر عامًا قابِلًا » [2] .

ويؤيد ذلك أيضًا ما قاله ابنُ عباس في هذا : « لا حَصْرَ إلا حَصْرُ العدوّ ، فأمّا مَنْ أصابه مرضٌ أو وَجَع أو ضلال فليس عليه شيء ، إنما قال اللّه تعالى : ﴿ فَإِذَآ أَمِنتُمۡ ﴾ فليس الأمْن حصرًا » [3] .

وعلاوة على ذلك أيضًا المعني اللغويُّ لكلمة « أُحْصِرَ » الذي يدل على ترجيح قول الجمهور ، وفي هذا يقول الرازي : إن معنى قوله ﴿ أُحۡصِرۡتُمۡ ﴾ أي : حُبِسْتم ومُنِعْتم ، والحبس لابد له من حابس ، والمنعُ لابد له من مانع ، ويمتنع وَصْفُ المرض بكونه حابسًا

---

(1) أحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 269 ، 270) .

(2) مختصر البخاري ص (196) . (3) تفسير ابن كثير (جـ 1 ص 231) .

ومانعًا ؛ لأن الحبس والمنع فِعْلٌ ، وإضافةُ الفعل إلى المرض محالٌ عقلًا ؛ أما وصف العدو بأنه حابس ومانع فَوَصْفٌ حقيقي ، وحَمْلُ الكلام على حقيقته أولى من حمله على مجازه [1] .

حكم القضاء بعد الإحصار

مَنْ أُحْصِر في حج أو عمرة ، فتحلَّلَ في موضعه ، فَذَبح وحَلَق ، هل عليه بعد ذلك أن يقضي حجتَه أو عمرته التي تحلل منها ؟ .

ثمة قولان في هذه المسألة :

القول الأول : وهو قول المالكية والشافعية والحنابلة ، إذ ذهبوا إلى أنه لا قضاء على مَنْ أُحصر بعدوٍّ ، فإنّ مَن أحصر بعدو : له أن يُحِلّ حيث كان حَبْسُه ، سواء كان ذلك في حِلٍّ أو في حرم .

على أن العدو الحاصر ينبغي النظرُ في مستوى حصره ، وذلك من حيث قوتُه وبقاؤه وكثرتُه ، فإن كان ذا قوةٍ وكَثْرةٍ وهو ماكثٌ طويلًا : جاز للمحصر أن يُحِلّ مكانَه من ساعته من غير أن يتوانى أو ينتظر أو يتردد . أما إن كان العدو الحاصر لا يحتمل بقاؤه مُكْثًا طويلًا وهو مما يُرْجى زوالُه أو انصرافُه فإنه في مثل هذه الحال ينبغي على المُحْصَر أن يتمهل وينتظر فلا يتحلل حتى لا يبقى بينه وبين الحجّ مدةٌ يستطيع فيها أن يُدْرك الحج لو زال العدوُّ ، أي لا يتحلل حتى يحصل للمحصر يقينٌ بأنه حتى ولو زال الحاصر فإنه لا يُدْرك الحجُّ ومن ثم فله أن يتحلل .

وكذلك العمرة ، فإنه لا خلاف أصلًا بين العلماء أن الإحصار عامٌّ في الحج والعمرة بالرغم من أنّ العمرةَ غيرُ مؤقتة بوقتٍ كالحج ، فإن الاصطبار في موضع الحصر حتى زوال العذر يُلْحِق بالمُحْصَر ضررًا ، ومن أجل ذلك نزلت الآيةُ .

واحتجوا لعدم وجوب القضاء بأن رسول الله ﷺ لم يأمر أحدًا من أصحابه – ولا ممن كان معه – أن يقضوا شيئًا ولا أن يعودوا لشيء . وما حُفِظَ ذلك عنه بوجه من الوجوه ، وكذلك فإنه عليه الصلاة والسلام لم يَقُلْ في العام القابل : إن عمرتي هذه قضاءٌ عن العمرة التي حُصِرْتُ فيها ، وقالوا : إن عمرة القضاء وعمرة القضية سواء ، وإنما سُمّيت بذلك لأن رسول الله ﷺ قاضى قريشًا وصالَحَهم في ذلك العام على أن

---

(1) تفسير الرازي (جـ 5 ص 147) .

يرجع عن البيت في عامه ، ثم يَقْصده في العام القابل .

من أجل ذلك سُمّيت عُمْرةَ القَضِيَّة [1] .

القول الثاني : وهو قول الحنفية ، فقد ذهبوا إلى وجوب القضاء على المحصر إذا أحَلّ بالهدي ، سواء كان الإحصار بمرض أو عدو .

واستدلوا على وجوب القضاء بجملة أدلة ، منها ظاهرُ قوله تعالى : ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ [2] وذلك يقتضي الإيجاب بسبب الدخول ، وإذا وَجَب بالدخول صار بمنزلة حجة الإسلام ، وبذلك يَلْزَمُه القضاءُ بسبب الخروج منه قبل إتمامه ، سواء كان معذورًا فيه أو غير معذور ، لأن ما قد وَجَب لا يُسْقطه العذرُ ، ولما اتفق العلماء على وجوب القضاء بسبب الإفساد وَجَب عليه مثلُه بالإحصار [3] .

واستدلوا كذلك منَ السنة بما أخرجه ابن ماجه عن الحجاج بن عمرو قال : قال رسول اللّه ﷺ : « مَنْ كُسِرَ أو مَرِضَ أو عَرِجَ فقد حَلَّ وعليه الحجُّ مِنْ قابل » [4] . فلم يُفَرّق في ذلك بين حجة الإسلام والتطوع .

واستدلوا كذلك بما أخرجه البخاريُّ عن عائشة قالت : خرجنا مع رسول اللّه ﷺ مُوَافِينَ لهلالِ ذي الحجة ، وكنتُ ممن أهَلَّ بعمرة فأظلّني يومُ عرفة وأنا حائض فشكوتُ إلى النبي ﷺ فقال : « ارفضي عمرتَكِ وانفضي رأسَكِ وامتشطي وأهِلّي بالحج ، فلما كان ليلة الحصبة أرْسَلَ معي عبدَ الرحمن إلى التنعيم فأهْلَلْتُ بعمرة مكان عمرتي » [5] . ويدل ذلك على أن المعذور في خروجه من الإحرام لا يَسْقط عنه القضاء .

واستدلوا كذلك بما أخرجه أبو داود والترمذيّ عن ابن عباس مرفوعًا إلى النبي ﷺ : « إن النفساء والحائضَ تَغْتسل وتُحْرِم وتَقْضي المناسكَ كلّها غَيْرَ أن لا تطوفَ بالبيت » [6]. فدل ذلك على أن المعذور في خروجه من الإحرام لا يَسْقط عنه القضاء .

---

(1) تفسير القرطبي (جـ 2 ص 376 ، 377) والأم (جـ 2 ص 173) ومنتهى الإرادات (جـ 1 ص 288 ، 289) وغاية المنتهى (جـ 1 ص 447 ، 448) وأحكام القرآن لابن العربي (جـ 1 ص 122) وتفسير الرازي (جـ 5 ص 150) .

(2) سورة البقرة الآية (196) .

(3) أحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 279) .

(4) ابن ماجه (جـ 2 ص 1028) .

(5) البخاري (جـ 3 ص 4) .

(6) رواه أبو داود في سننه (2/357) برقم (1744) ورواه الترمذي (3/282) برقم (945 م) عن ابن عباس وزاد في آخره (حتى تطهر) وقال : هذا حديث غريب من هذا الوجه ، وانظر نيل الأوطار (جـ 4 ص 339) .

ويُستدل لذلك أيضًا بإحصار النبيِّ ﷺ هو وأصحابه بالحديبية وكانوا مُحْرِمين بالعمرة فَقَضَوْها في العام المُقْبل وسُمّيت عمرة القضاء ، ولو لم تكن لزمت بالدخول بها ووجب قضاؤها لمَا سُمّيت عمرة القضاء ، ولكانت حينئذ قد اعتبرت عمرة مبتدأةً ، وفي هذا دليل على لزوم القضاء بالإحلال .

واستدلوا كذلك على وجوب القضاء على المحصر – وإن كان معذورًا – باتفاق العلماء على أن المريض يجب في حقّه القضاءُ إذا فاتَه الحجُّ وإن كان معذورًا في الفوات كما يَلْزمه لو قصد إلى الفوات من غير عذر ، والمعنى في استواء حكم المعذور وغير المعذور ما لزمه من الإحرام بالدخول ، وهو موجودٌ في المحصر فوجب عدمُ سقوط القضاء عنه [1] .

محل الهدي في الإحصار

الهَدْيُ : جَمْعٌ ، ومفرده الهَدْية بسكون الدال ، والهَدِيَّة بتشديد الياء ، والهدي : هو ما يُهْدَى إلى الحرم من النَّعَم ، ومثلُه الهدي بالتشديد .

والهدي يكون من الأنعام وهي الإبل والبقر والغنم ، والمحصر يجب عليه أن ينحر واحدةً مما تيسَّر له من هذه الأصناف ، وهذا هو المقصود بقوله تعالى : ﴿ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ﴾ وللواحد من المحصرين أن يتحلل بذبح شاةٍ واحدة .

أما البُدْن [2] والبقرُ فيجوز للسبعة من المحْصَرين أن يشتركوا في نحر واحدة منها للتحلُّل ، وفي هذا ذهب علي وابن عباس والحسن وقتادة إلى أن الهَدْيَ أعلاه بدنةٌ وأوسطُه بقرةٌ ، وأدناه شاة وعلى المحصر ما تَيَسَّر من هذه الأجناس .

وهذا ما عليه عامة أهل العلم [3] .

أما محل الهدي في الإحصار فثمةَ خلافٌ فيه ، فهل يَذْبح المحصر هَدْيَه في موضعه حيث أُحْصِر أو أنّ عليه أنْ يسوقَه مع مؤتمن إلى الحرم فيذبحه هناك ؟ وسبب الخلاف

---

(1) أحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 279 ، 280) .

(2) البُدْن ، بضم الباء وسكون الدال ، وهي جمع ، ومفردُه : البَدَنة بفتحتين وهي الناقة أو البقرة تُنْحَر بمكة . وسُمّيت بذلك لأنهم كانوا يُسَمّنُونَها . انظر مختار الصحاح ص (44) .

(3) تفسير الرازي (جـ 5 ص 148) ومغني المحتاج (جـ 1 ص 534) وأحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 271) والمغني لابن قدامة (جـ 3 ص 358) والمحلى (جـ 7 ص 151 ، 152) .

في هذا هو اختلافهم في تأويل قوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ ﴾ وهي آية مجملة اختلفت فيها كلمة أهل العلم إلى قولين :

أحدهما : أن موضع الهدي في حق المحصر هو الحَرَم دون غيره ، وهو ما ذهبت إليه الحنفية ، وهو قول كثير من السلف منهم عبد الله بن مسعود وابن عباس وعطاء وطاووس ومجاهد والحسن وابن سيرين والثوري .

واحتجوا لذلك بجملة أدلةٍ وحججٍ ، منها عمومُ قوله تعالى في آية أخرى : ﴿ ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ ﴾ [1] وهذا عام في دلالته على سائر الهدايا ، وهو بيان لمعنى المحل الذي جاء مجملًا في قوله تعالى ﴿ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ ﴾ ويؤيده قولُه تعالى في جزاء الصيد : ﴿ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ ﴾ [2] فجعل بلوغ الكعبة من صفات الهدي .

وكذلك قوله تعالى : ﴿ وَٱلْهَدْىَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُۥ ﴾ [3] ويدل ذلك على أن موضع التحلل (حيث الإحصار) ليس محلًا للهدي .

واستدلوا كذلك بما رُوِيَ عن ناجية بن جندب الأسلمي أنه قال للنبي ﷺ : ابعث مَعي الهديَ حتى آخذ بها في الشعاب والأودية فأذبحها بمكة ، فَفَعَلَ (يعني النبي ﷺ) .

ومن جهة النظر قالوا : لو كان موضع الإحصار محلًّا للهدي لكان الهديُ بالغًا محلَّه بوقوع الإحصار ولأدّى ذلك إلى بطلان الغاية المذكورة في الآية وفي ذلك دلالة على أن المراد بالمَحِلِّ هو الحرم [4] .

ثانيهما : أن محل الهدي بالنسبة للمحصر هو مَوْضِعُ حصرِه ، سواء كان حصرُه في حِلٍّ أو حَرَم ، وهو ما ذهب إليه جمهور الشافعية والمالكية والحنابلة وحجتهم في ذلك : الاقتداءُ برسول الله ﷺ زمن الحديبية ؛ فقد نحر (عليه الصلاة والسلام) ونحر معه المسلمون هديهم بالحديبية وليست من الحرم [5] ، وفي ذلك أخرج البخاري عن عبد الله ابن عمر قال : « خرجنا مع رسول الله ﷺ ، فحال كفارُ قريش دون البيت ، فنحر

---

(1) سورة الحج الآية (33) . (2) سورة المائدة الآية (95) .

(3) سورة الفتح الآية (25) .

(4) أحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 272 ، 273) .

(5) المغني (جـ 3 ص 258) وأحكام القرآن لابن العربي (جـ 1 ص 122) ، وتفسير الرازي (جـ 5 ص 150) ومغني المحتاج (جـ 1 ص 534) .

النبيُّ ﷺ هدْيَه وحَلَقَ رأسَه » [1] .

وكذلك أخرج البخاري أن ابن عباس (رضي اللّه عنهما) قال : « أحصر رسول اللّه ﷺ فحلَق رأسَه وجامع نساءه ، ونَحَر هديه حتى اعتمر عامًا قابلًا » [2] .

وفي هذا يقول ابن العربي مُحْتَجًّا بالنظر : إذا حَلّ المحصر ، نَحَر هديه حيث حَلّ كما فَعَل النبيُّ ﷺ بالحديبية لأن الهدي تابعٌ للمُهْدِي ، والمُهْدِي حَلّ بموضعه ، فالهديُ أيضًا يحلّ معه [3] .

هذا ما نميل إليه ونرجحه ؛ استنادًا إلى الحديث الصحيح الذي رواه البخاري .

التحلل بالحلق أو التقصير

والحلق أو التقصير يُعْتبر جزءًا من التحلل ، لأنه نُسُكٌ ، وهو مندوب إليه ويُشْترط تأخيرُ الحلق أو التقصير عن الذبح أو النحر وهو الذي عليه جمهورُ العلماء ، إذ قالوا : ينبغي أن يكون الحلقُ عقيبَ الهدي ، واحتجوا لذلك بقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ ﴾ وبلوغ الهدي محلَّه معناه : أن يذبحه في موضعه ، وكذلك فَعَل رسول اللّه ﷺ ، إذ بدأ فنحر هديه ثم حلق بعد ذلك . وظاهرُ الآية يدل على أنه لا يجوز لهم أن يُحِلُّوا فيحلقوا رؤوسَهم إلا بعد تقديم ما استيسر من الهدى [4] .

وقال الشافعي (رحمه اللّه) في هذه الآية : لم أسمع ممن حفظتُ عنه من أهل العلم بالتفسير مخالفًا في أن هذه الآية نزلت بالحديبية حين أُحْصِرَ النبيُّ ﷺ فحالَ المشركون بينه وبين البيت ، وأن النبي ﷺ نَحَر بالحديبية وحلقَ ورجَع حلالًا ولم يَصِلْ إلى البيت ولا أصحابُه إلا عثمان بن عفان (رضي اللّه عنه) وحده [5] .

ويوافق الحنفيةُ الجمهورَ في ذلك لكن في غير الإحصار ، فإن مَنْ حلق قبل أن يذبح عليه دم لتقديم الحلق على الهدي ، أما في المحصر فليس عليه حلق عند الإمام أبي حنيفة

(1 - 2) البخاري (جـ 3 ص 11) .

(3) أحكام القرآن لابن العربي (جـ 1 ص 122) .

(4) مغني المحتاج (جـ 1 ص 534) وتفسير القرطبي (جـ 2 ص 282) وتفسير الطبري (جـ 2 ص 133) وتفسير الرازي (جـ 5 ص 150) والمهذب (جـ 1 ص 234) وأحكام القرآن لابن العربي (جـ 1 ص 121) .

(5) سنن البيهقي (جـ 5 ص 214) وأحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 275) .

ومحمد وأبي يوسف في إحدى الروايتين عنه .

وجملة القول هنا : أن الحلق يأتي عقيب الهدى ، وهو الذي عليه أكثر أهل العلم ، ودليلهم ظاهرُ الآية وفِعْلُ النبي ﷺ ؛ إذ نَحَرَ هَدْيَه ثم حَلَق .

وذهب آخرون إلى جواز الحلق قبل الهدي ، وهو ما ذهب إليه أحمد وإسحق ، وهو قول علي وجابر وابن عباس وابن عمر من السلف ، ويستدل لهذا القول بما أخرجه الترمذيُّ وغيرُه عن عبد اللّه بن عمرو أن رجلًا سأل رسولَ اللّه ﷺ فقال : حلقتُ قبل أنْ أَذْبَح ؟ فقال « اذْبَحْ ولا حَرَجَ » ، وسأل آخرُ فقال : نَحرتُ قبل أنْ أرمي ؟ قال : « ارْمِ ولا حَرَجَ » [1] .

وأخرج مسلم عن عبد اللّه بن عمرو بن العاص قال : وقف رسول اللّه ﷺ في حجة الوداع بمنى للناس يسألونه ، فجاء رجل فقال : يا رسول اللّه لم أَشْعُرْ ؛ فحلقتُ قبلَ أنْ أنحر ؟ ، فقال : « اذْبَحْ ولا حَرَجَ » ثم جاء رجلٌ آخرُ فقال : يا رسول اللّه ، لم أشْعُرْ فنحرتُ قبل أن أرْمي ؟ ، فقال : « ارْمِ ولا حَرَجَ » قال : فما سُئل رسول اللّه ﷺ عن شيء قُدّم ولا أُخّر إلا قال : « افْعَلْ ولا حَرَجَ » [2] .

والحلقُ أفضلُ من التقصير ، وفي هذا أخرج الترمذي عن ابن عمر قال : حلق رسولُ اللّه ﷺ وحلق طائفةٌ من أصحابه وقَصَّر بعضُهم ، قال ابن عمر : إن رسول اللّه ﷺ قال : « رَحِمَ اللّه المُحَلِّقين » مرةً أو مرتين ، ثم قال : « والمُقَصِّرين » [3] .

وأخرج مسلم كذلك عن عبد اللّه بن عمر أن رسول اللّه ﷺ قال : « اللهمَّ ارحمِ المُحلِّقين » قالوا : والمقصرين يا رسول اللّه ، قال : « اللهم ارحَمِ المحلقين » قالوا : والمقصرين يا رسول اللّه ، قال : « والمقصرين » [4] .

أما النساء فلا يدخلن في الحلق بل سنتهُن التقصيرُ ، وهو ما أجمع عليه أهل العلم [5] ، ويُسْتدل لذلك بما أخرجه أبو داود عن ابن عباس قال : قال رسول اللّه ﷺ : « ليس على النساء حَلْقٌ إنما على النساءِ التقصيرُ » [6] .

---

(1) الترمذي (جـ 3 ص 258) وسنن البيهقي (جـ 4 ص 141) .

(2) مسلم (جـ 4 ص 83) .

(3) الترمذي (جـ 3 ص 256) .

(4) مسلم (جـ 4 ص 81) .

(5) تفسير القرطبي (جـ 2 ص 381) وبداية المجتهد (جـ 1 ص 313) ومغني المحتاج (جـ 1 ص 533) والمغني (جـ 3 ص 393) .

(6) أبو داود (جـ 2 ص 203) .

أما مقدار ما تُقَصّره المرأةُ من شعرها فهو موضع خلاف ، فثمةَ قولٌ ، بأنها تقصر بمقدار أنملة من كل قرن ، وقيل : تقصر بقدر ثلاث أصابع مقبوضة ، وقيل : تقصر الثلث أو الربع ، وقيل غير ذلك ، والصحيح أن التقصير في حقها مطلقٌ فأيما تقصير يُعْتبر بالنسبة لها مُجْزِئًا قَلَّ أو كَثُرَ .

عدم وجود الهدي في الإحصار

الهدي في حق المحصر واجبٌ للتحلل ؛ لأنه من النسك وذلك مقتضى قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ﴾ وإذا لم يَجِدِ المحْصرُ هديًا فثمةَ خلاف بين العلماء في شأنه :

فمذهبُ الحنفية والمالكية أنه لا يجوز له أن يُحِلّ حتى يجد هديًا فَيُذْبح عنه ، وقالوا : إن الهدي ليس له في القرآن بدل مذكور ولا ينبغي أن يُقَاس على هدي المتعة [1] وما يقوم مقامه من صيام .

وقالت الحنابلة : إذا عجز المحصر عن الهدي انتقل إلى الصوم وهو عشرة أيام ثم يحل بعدها ، ووجه ذلك : أن الهديَ دمٌ واجب للإحرام فكان له بدلٌ كدمِ التمتع والطِّيب واللباس ، وقالوا : إن عدم النص عليه لا يَمْنع قياسَه على غيره في ذلك ، وبذلك يتعينَّ الانتقال إلى صيام عشرة أيام كبدلِ هَدْيِ التمتع ، فليس للمحصر أن يتحلل إلا بعد الصيام كالواحد للهدي ليس أن يتحلل إلا بنحره [2] .

أما الشافعية فلهم في ذلك تفصيلٍ ، فعندهم أنّ المحصر إذا لم يجد الهديَ لسبب حسي أو شرعي – كما لو لم يجد ثمنَه أو احتاج إلى ثمنه أو وجده يُباع بأكثر من ثمن المثل في ذلك المحل – فلهم في ذلك قولان :

أولهما : أنه يُصَار إلى البدل ، وهو قيمة شاة قياسًا على دم التمتع ، وبذلك يُقوِّم الشاة بدراهم ثم يخرج ثمنَها طعامًا .

ثانيهما : أنه لا يُصار إلى البدل ؛ لعدم النص على ذلك ، فيبقى الهديُ في ذمته ولو إلى الأبد ، والراجحُ في المذهب القوْلُ الأول .

---

(1) أحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 280) وتفسير القرطبي (جـ 2 ص 373) .
(2) المغني (جـ 3 ص 361) .

أما إن كان المحصر عاجزًا عن الطعام لعدم القدرة ، فثمةَ قولان كذلك في هذه المسألة :

القول الأول : أنّ على المحصر الصيامَ حيث شاء ، وذلك عن كل مُدٍّ يومًا ؛ قياسًا على الدم الواجب بترك المأمور .

القول الثاني : أنه يصار إلى البدل وهو الصوم ، وهو كصوم التمتع [1] .

إحصار أهل مكة

ليس على أهل مكةٍ إحصار ، فإنّ ما سبق من أحكام في الإحصار ، فذلك في حق الحجاج والمعتمرين من غير أهل مكة ، أما أهل مكة فإحصارُهم أن يطوفوا بالبيت وهو في مقدورهم ما داموا داخل مكة ، والمحرم في هذه الحال إما أن يكون محرمًا بحج أو بعمرة ، فإن كان معتمرًا فليس بمحصر ؛ لأن العمرة إنما هي الطواف والسعي وليس المكي ممنوعًا من ذلك ؛ لأنه داخلُ مكةَ وقريبٌ من البيت ، أما إن كان حاجًّا فله أن يؤخر الخروجَ إلى عرفات حتى آخر وقته ، فإذا فاته الوقوفُ فيه فقد فاته الحجُّ من عامه وعليه أن يتحلل بعمرة فيكون بذلك كما لو كان معتمرًا ولا يكون محصرًا ، وذلك الذي عليه أكثر أهل العلم [2] .

أما المكيُّ إنْ كان محصرًا بمرضٍ فهو كغير المكي ، فإنه يُحِلّ بعمرة وعليه الهديُ وإعادة الحجّ ، وقال الزهري في هذا : لابد أن يقف بعمرة وإنْ نُعِشَ نَعْشًا ، أي حُمِلَ على النعش حَمْلًا لفرطِ مرضه [3] .

ويستدل لذلك بما أخرجه مالك في الموطأ عن سالم بن عبد اللّه عن أبيه أنه قال : « مَنْ أُحْصِر دون البيت بمرض فإنه لا يُحِلّ حتى يطوف بالبيت وهو يتداوى مما اضطر إليه ويفتدي » [4] .

وكذلك ما أخرجه البيهقي عن عائشة قالت : « ما نعلم حَرَامًا يُحِلّه إلا الطوافُ بالبيت » [5] .

---

(1) مغني المحتاج (جـ 1 ص 534 ، 535) والأم (جـ 2 ص 218) وتفسير الرازي (جـ 5 ص 148، 149) والمهذب (جـ 1 ص 234) .

(2) أحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 280) والمغني (جـ 3 ص 360) ومغني المحتاج (جـ 1 ص 534) وتفسير الرازي (جـ 5 ص 149 ، 150) .

(3) بداية المجتهد (جـ 1 ص 303) ومغني المحتاج (جـ 1 ص 537) .

(4) الموطأ ص (170) .

(5) البيهقي (جـ 5 ص 220) .

وأخرج البيهقي وأبو داود عن الحجاج بن عمرو الأنصاري قال : قال رسول الله ﷺ : « مَنْ كُسِرَ أو عَرِجَ فقد حَلّ ، وعليه الحجُّ مِنْ قابلٍ » قال عكرمة : فحدثتُ ابنَ عباس وأبا هريرة فقالا : صدق الحجاجُ [1] .

المرض وأذى الرأس عند الإحرام

أجمع أهل العلم على أن المُحْرِم ممنوعٌ من محظورات معينة ومنها حَلْقُ الرأس أو تغطيتُه ، وأجمعوا كذلك على أن مَنْ حلق رأسه وهو محرم أو سَتَره بغطاء – وكان معذورًا بسبب من مرض أو أذًى من رأسه – فإن ذلك جائز وعليه فدية ، وهو فيها مُخَيَّرٌ بين الصيام والصدقة والنسك ، وفي ذلك يقول الله تعالى : ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ﴾ [2] وذلك يدل على أن مَنْ كان به علةٌ مِنْ مرض في جسده أو به أذى من رأسه ، سواء كان محصرًا أو غير محصر فإن له أن يَحْلق أو يَلْبس وعليه الفدية ، وهو الذي عليه جمهور العلماء . وذهب بعضُ العلماء إلى أن الآية تتعلق بالمحصر دون غيره ، فأُبيح له أنْ يفدي للعذر .

والصوابُ ما ذهب إليه الجمهور ، وهو أن الآية في المُحْرِمين ، سواءٌ كانوا محصرين أم غير محصرين ؛ لأن الكلام هنا مستأنَفٌ لكل مُحْرِم لَحِقَه المرضُ أو الأذى في الرأس فرُخِّصَ له أن يَلْبس أو يَحْلق [3] .

وجملة القول في المسألة : أن الذي يَضطره العذرُ للباس مما يكون محظورًا في حال الإحرام فيُغَطِّي به جسدَه أو بعضه كما لو كان مريضًا أو به علة من العلل ، أو كان به أذى من رأسه كالهوام ونحوها فيضطر للحلق تخلُّصًا من درنه وما تعلق به من أوشاب أو هوام لصقتْ في رأسه لطول المدة التي يمكثها المحرم وبخاصة في الأزمنة السالفة حيث النَّصَب الشديد والإعياء البالغ وما يُصَاحب ذلك من التفث والهوام التي تعلق بالجسد والرأس لطول المدة التي كان يستغرقها السفر بالنظر لوسائط النقل البدائية القديمة ، فإنه ربما استغرقت مدة الإحرام شهرًا أو أكثر وكان ذلك من غير اغتسال ولا حلق ولا جَزٍّ

---

(1) البيهقي (جـ 5 ص 220) وأبو داود (جـ 2 ص 173) .

(2) سورة البقرة الآية (196) .

(3) أحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 280) وأحكام القرآن لابن العربي (جـ 1 ص 124) وغاية المنتهى (جـ 1 ص 409) وتفسير الرازي (جـ 5 ص 151) وأحكام القرآن للشافعي (جـ 1 ص 118) .

لشعر فلا غرابةَ - والحالةُ هذه - أن يتأذى بعضُ الأفراد مما يحتمل أن يعلق برؤوسهم من أوشاب ، من أجل ذلك نزلت الآيةُ لِتُرَخِّصَ للحجيج والعمار ممن أصابه مرضٌ أو أذى في رأسه أن يحلق رأسَه أو يلبس ما يدرأ به عن نفسِه المرضَ أو العلةَ الطارئة على أن يُفْدِيَ .

وفي هذا أخرج الترمذي ومسلمٌ وغيرهما من أئمة الحديث عن كعب بن عَجْرَة أن النبي ﷺ مرّ به وهو بالحديبية قبل أن يدخل مكةَ وهو مُحْرِمٌ وهو يُوقِدُ تحت قدر والقملُ يتهافتُ على وجهه فقال : « أيؤذيك هوامُّك هذه ؟ » فقال : نعم ، فقال : « احْلِقْ وأَطْعِمْ فَرَقًا بين ستة مساكين » والفَرَقُ : ثلاثةُ آصع « أو صُمْ ثلاثةَ أيام ، أو انْسَكْ نَسيكةً » وفي لفظ « أو اذْبَحْ شاةً » [1] .

وأخرج مسلم عن كعب بن عجرة (رضي اللّه عنه) قال : فيَّ أُنْزلت هذه الآية : ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ﴾ قال : فأتيتُه فقال : « ادْنُهْ » فدنوتُ ، فقال : « ادْنُه » فدنوتُ ، فقال ﷺ : «أيُؤْذِيكَ هوامُّك ؟ » قال : نعم ، قال : « فَأَمَرني بفديةٍ من صيامٍ أو صدقةٍ أو نسكٍ ما تَيَسَّر » [2] وعلى هذا فإن المحرم إذا حلق رأسه أو لبس من الثياب ما لا ينبغي له أن يلبسه في إحرامه ، أو تطيب : فعليه الكفارةُ بمثل ما رُوِي عن النبي ﷺ .

وهذا في المحرم يفعل ذلك وهو معذور للمرض أو أذى الرأس .

أما إنْ فَعَلَ المحرمُ ذلك عامدًا بغير عذر ، فقد ذهبت المالكية والحنابلة إلى نفس الحكم الذي يكون في حال العذر ، فهو بذلك عليه الفدية وهو مُخَيَّرٌ فيها [3] .

وذهبت الحنفية والشافعية ، وأحمد في رواية عنه إلى أنه ليس مخيرًا ، بل عليه الدم دون غيره [4] .

وهذا ما نميل إليه ونرجحه ؛ استنادًا إلى ظاهر قوله تعالى : ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ﴾ فإن ظاهرها يدل على أن الترخيص باللبس والحلْق مشروطٌ بكون المحْرِم معذورًا وهو أن تنْزل بالمحرم ضرورةٌ من

(1) مسلم (جـ 4 ص 20) ، والترمذي (جـ 3 ص 288) .

(2) مسلم (جـ 4 ص 20) .

(3) تفسير القرطبي (جـ 2 ص 384) والمغني (جـ 3 ص 492 ، 493) .

(4) أحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 282) وتفسير الرازي (جـ 5 ص 152) والمغني (جـ 3 ص 492 ، 493) .

مرض كيفما كان ، كما لو كان المحرم وَجِيعًا أو جَريحًا أو مصدوعًا أو به خُرّاج يقتضي المداواةَ والتغطيةَ أو كان به أذًى من رأسه كنحو هوام أو جراحة أو صداع .

التخيير في الفدية

لا خلاف بين العلماء أنّ المحْرِم المعذور إذا حلق رأسَه أو غطّى جزءًا من بدنه : فإنه مُخيّر بين أجناس الفدية الثلاثة وهي : الصيام ، والصدقة ، والنسك ، ويدل على ذلك حرف « أو » الوارد في قوله تعالى : ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ﴾ فإن ذلك يقتضي التخيير للمعذور فيفعل أي هذه الأشياء الثلاثة شاء [1] .

ويُستدل لذلك أيضًا بحديث كعب بن عجرة (رضي اللّه عنه) ففي البخاري عن رسول اللّه ﷺ أنه قال له : « لَعلَّكَ أذَاكَ هَوَامُّك ؟ » قال : نعم يا رسول اللّه ، فقال رسول اللّه ﷺ : « احْلق رأسَك وصُمْ ثلاثةَ أيامٍ ، أو أَطْعِمْ ستة مساكين ، أو انْسَكْ بشاةٍ » [2] .

ونعرض بعد ذلك لبيان كل جنس من أجناس الفدية الثلاثة وهي : الصيام : وهو ثلاثة أيام ، وكذلك الإطعام لستة مساكين ، وهو ما ذهب إليه أكثر أهل العلم ؛ استنادًا إلى منطوق الحديث الصحيح وفيه : « احلق رأسك وصُمْ ثلاثةَ أيامٍ ، أو أطْعِمْ ستةَ مساكين » .

وثمة قول مرجوح لعكرمة والحسن ونافع والثوري ، فقد قالوا : الصيام عشرة أيام ، والإطعام لعشرة مساكين ، قياسًا على صيام المتمتع وهو عشرة أيام وهو ما سنعرض له في حينه بعد قليل .

أما الجنس الثالثِ من الفدية فهو النسكُ ، والنسك يَعْني العبادة ، والناسك العابد ، ونَسَك ينسك نُسُكًا بالضم ، وتنسَّك أي : تَعَبَّدَ ، والنسيكةُ تعني الذبيحةَ ، والجمع نُسُك بضمتين ، ونسائك ، والمَنْسَك بفتح السين وكسرها أي الموضع الذي تُذْبح فيه النسائك [3] ، وجملة المقصود من هذه الكلمة : أن النسك جَمْع ، ومفردُه النسيكة ، وهي الذبيحة ينسكها العبد للّه [4] .

---

(1) أحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 282) وتفسير الرازي (جـ 5 ص 152) وتفسير البيضاوي ص (42) والمغني (جـ 3 ص 492) وتفسير القرطبي (جـ 2 ص 383) .

(2) البخاري (جـ 4 ص 13) . (3) مختار الصحاح (657) .

(4) تفسير القرطبي (جـ 2 ص 386) وتفسير الرازي (جـ 5 ص 152) والكشاف (جـ 1 ص 344) .

وقد سُمّي النسك بهذا الاسم في الكتاب الحكيم ، وكذلك سمي في الحديث ؛ فقد روى البخاري بلفظ آخر له عن كعب بن عجرة عن النبي ﷺ قال : « صُمْ ثلاثةَ أيام ، أو تصدَّق بِفَرْقٍ بين ستةٍ ، أو انْسَكْ بما تَيَسّر » [1] فهو بذلك نسك وليس هديًا ، فإن النسك يكون حيث شاء المحرم المعذور ، أما الهدي فلا يكون إلا بمكة ، لأنه مُقَدَّمٌ أصلًا هديةً للحرم ، شكرًا للّه على فضائله وأنْعُمِه .

على أن النسك لا يتأدى إلا بأحد الأمور الثلاثة وهي : الجمل ، والبقرة ، والشاة ، واتفق العلماء على أن أقل النسك هي الشاة [2] ويؤيد ذلك حديثُ البخاري : « أو انْسَكْ بشاةٍ » .

موضع الفدية

فيما يتعلق بالجنس الأول – وهو الصيام – فإن العلماء متفقون على أن (الصيام) غير مخصوص بموضع ، فالمحْرِم له أن يصوم في أي موضع شاء ، ووجه ذلك : أن الصوم ليس فيه لأهل الحَرَم أو غيرِهم من الناس منفعةٌ ؛ فيستوي في حقِّهم ما لو صام بمكةَ أو خارجها ، لكنّ الجنسين الآخرين وهما الصدقة والدم فلا جَرَمَ أن يكون للناس فيهما منفعة ؛ فلذلك اختلف الفقهاءُ في موضع كلٍّ واحدٍ منهما .

فقد ذهبت المالكية إلى أنه ليس ثمة موضعٌ مخصوص للفدية ، والمحرم له أنْ يُطْعِم أو يَذْبح حيث شاء ، وهو قول علي ومجاهد ، واحتجوا بظاهر الآية ، فإنه يدل على العموم ، ولم يَقُلْ في موضع دون موضع ؛ فالظاهر أن المحرم حيثما فعل فديته أجزأه ، وقالوا أيضًا : أن النبي ﷺ لما أمر كعبًا بالفدية ما كان في الحرم فصحَّ أن ذلك كلّه يكون خارج الحرم [3] .

واحتجوا كذلك بما أخرجه البيهقي وغيرُه عن أبي أسماء مولى عبد اللّه بن جعفر أنه أخبره أنه كان مع عبد اللّه بن جعفر فخرج معه من المدينة ، فمروا على حسين بن علي (رضي اللّه عنه) وهو مريضٌ بالسقيا [4] فأقام عليه عبدُ اللّه بن جعفر حتى إذا خاف الفواتَ خرج وبَعث إلى علي بن أبي طالب وأسماء بنت عميس (رضي الله عنهما) وهما بالمدينة ، فقدما عليه ثم إنّ حُسَيْنًا أشار إلى رأسه فأمر علي بن أبي طالب (رضي

---

(1) البخاري (جـ 4 ص 13) .

(2) تفسير الرازي (جـ 5 ص 152) وتفسير البيضاوي ص (42) .

(3) تفسير القرطبي (جـ 2 ص 385) وأحكام القرآن لابن العربي (جـ 1 ص 125) .

(4) السقيا : موضع بين مكة أو المدينة .

اللّه عنه) برأسه فَحُلِقَ ، ثم نَسَك عنه بالسقيا ، فَنَحَر عنه بعيرًا ، قال يحيى : وكان حسين خرج مع عثمان بن عفان (رضي اللّه عنه) في سفره ذلك [1] .

وقالت الشافعية : كل شيء من الحج فبمكة إلا الصوم ، وهو قول عطاء وطاووس ومجاهد ، وبذلك فإن المحرم لا يفتدي بصدقتِه أو نُسُكِه إلا بمكة ، واحتجوا في ذلك بالقياس على هَدْي جزاءِ الصيد ، وذلك أن اللّه شرطَ فيه بلوغَ الهَدْيِ الكعبةَ ، فقال سبحانه : ﴿ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ ﴾ وذلك يدل على أن كل هدي وَجَب من جزاءٍ أو فديةٍ في إحرام فسبيلُه سبيلُ جزاء الصيد في وجوب بلوغِه الكعبةَ .

وعلى هذا ، فحكمُ الفدية « الصدقة والدم » مثلُ حكم الهَدْي وهو لا يكون إلا في مكة ، وبذلك فحكمُهما واحدٌ ، وبذلك قالت الحنابلة أيضًا [2] .

أما الحنفية فقالوا : إن موضع الصدقة حيث شاء المحرم المعذور وذلك كالصيام ، أما النسك فموضعُها مكةُ ، واحتجوا لذلك بما ورد من دلالة على تخصيص الآية ، فقالوا : ظاهرُ قولِه تعالى : ﴿ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ﴾ . يقتضي إطلاقَ النسك حيث شاء المفتدي غير مخصوصٍ بموضع لو لم يكن في غيرها من الآي دلالةٌ على تخصيص الدم بالحرم وهو قوله : ﴿ ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ ﴾ [3] وذلك عام في سائر الأنعام التي تُهْدَى إلى البيت ، فَوَجَب بعموم هذه الآية أن كل هَدْيٍ يُقْصد به التقرب ، هو مخصوص بالحرم دون غيره ، يدل على ذلك قولهُ تعالى : ﴿ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ ﴾ [4] وذلك جزاء الصيد ، فصار بلوغُ الكعبة صفةً للهَدْي ولا يُجزئ أن يُبْلغ بالنعم إلى غير مكة ، وكذلك لما كان هذا ذبحاً تعلَّق وجوبُه بالإحرام : وَجَب أن يكون مخصوصًا بالحرم كجزاء الصيد وهَدْيِ المتمتع [5] .

أما الصدقةُ والصوم ، فالمفتدِي يفعلهما حيث شاء ، وذلك لأن اللّه تعالى أطلق ذلك من غير تقييد بذكر المكان ، فلا يجوز لنا إذَنْ أن نُقَيِّدَهُ بالحرم ، لأن المُطْلَق على إطلاقه ، كما أن المُقَيَّد على تقييده [6] .

---

(1) البيهقي (جـ 5 ص 218) .

(2) تفسير الطبري (جـ 2 ص 140) ومغني المحتاج (جـ 1 ص 530) وغاية المنتهى (جـ 1 ص 413) .

(3) سورة الحج الآية 33 . (4) سورة المائدة الآية 95 .

(5 – 6) أحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 282) .

التمتع بالعمرة إلى الحج

التمتع بالعمرة إلى الحج هو أن يأتي مكةَ فيعتمر في أشهر الحج ثم يقيم بمكة حلالًا ثم ينشئ مِنها الحجّ فيحج من عامِه ذلك .

وبعبارة أخرى ، فإن الذي يَقْدُمُ مكةَ بقصد العمرة والحجُّ عليه أن يعتمر في أشهر الحج وذلك عند بلوغه مكةَ ، ثم يتحلل من إحرامه ، فَيُقيم حلالا بمكة ، حتى إذا كان يوم التَّرْوِيَة أحْرَمَ بالحج ، وذلك الذي تضمنه قولهُ تعالى : ﴿ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ ﴾ أي تمتع بمحظورات الإحرام بسبب إتيانه بالعمرة ، وهذا هو معنى التمتع بالعمرة إلى الحج [1] وسُمّي متمتعاً ، لأنه يكون مُشتمتعا بمحظورات الإحرام فيما بين تحلله من العمرة إلى إحرامه بالحج . وهذا الضرب من التمتع صحيحٌ لا كراهة فيه ، وثمةَ ضربٌ من التمتع مكروهٌ ، وهو الذي حَذّر منه سيدُنا عمر (رضي الله عنه) وهو أن يجمع بين الإحرامين ثم يفسخ الحج إلى العمرة ويتمتع بها (العمرة) إلى الحج ، فقد روى أن الرسول ﷺ أذِنَ لأصحابه في ذلك ثم نسخه .

وقد رُوِيَ عن أبي ذر أنه قال : ما كانتْ متعةُ الحج إلا لي خاصةً [2] . والسببُ في ذلك أن العرب كانت لا ترى العمرةَ في أشهر الحج ، ويَعُدونها من أفجرِ الفجور ، فلما أراد رسول الله ﷺ إبطالَ ذلك الاعتقاد ؛ بالغ فيه بأن نَقَلَهم في أشهر الحج من الحج إلى العمرة وهذا سببٌ لا يُشارِكهم فيه غَيْرُهم [3] .

وفي هذا أخرج أبو داود عن ابن عباس قال : « واللهِ ما أعمر رسولُ الله ﷺ عائشة في ذي الحجة إلا ليقطع بذلك أمْرَ أهلِ الشرك ؛ فإن هذا الحيَّ من قريش ومَنْ دَانَ دينَهم كانوا يقولون : إذا عفا الوبر ، وبرأ الدبر ، ودخل صفر فقد حَلّت العمرةُ لِمَنِ اعتمر ، فكانوا يُحَرّمون العمرةَ حتى ينسلخ ذو الحجة والمحَرّم [4] .

وفي هذا أخرج مسلم بإسناده عن جابر بن عبد الله (رضي الله عنهما) قال : أهللنا مع رسول الله ﷺ بالحج ، فلما قدمنا مكة أمرنا أن نُحِلَّ ونجعلَها عمرةً ، فَكَبُرَ ذلك

---

(1) تفسير الرازي (جـ 5 ص 153) وتفسير البيضاوي ص (42) وتفسير الطبري (جـ 2 ص 142) .
(2) رواه مسلم (2 / 897) برقم (1224) وفيه « إنما كانت لنا خاصةً دونكم » .
(3) تفسير الرازي (جـ 5 ص 153) وأحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 283) والمغني (جـ 3 ص 280) .
(4) أبو داود (جـ 2 ص 204) .

علينا وضاقت به صدورُنا ، فبلغ ذلك النبيَّ صَلى الله عليه وسلم فما نَدْري ، أشيء بلَغَه من السماء أم شيء مِنْ قِبَلِ الناس ، فقال : « أيها الناس أحلوا فلولا الهديُ الذي معي فعلت كما فعلتم » ، قال : فأحْلَلْنا حتى وطئنا النساءَ وفعلنا ما يفعل الحلالُ ؛ حتى إذا كان يوم التروية وجعلنا مكةَ بظهر ، أهْلَلْنا بالحج (1) . وفي رواية أخرى لمسلم عن جابر ابن عبد الله الأنصاري (رضي الله عنهما) أنه حج مع رسول الله عام ساقَ الهديَ معه ، وقد أهلوا بالحج مُفْرَدًا ، فقال رسول الله ﷺ : « أحِلّوا من إحرامكم فطوفوا بالبيت وبين الصفا والمروة ، وقصروا وأقيموا حلالاً ؛ حتى إذا كان يوم التروية فأهلوا بالحج ، واجعلوا التي قدمتم بها متعةً » قالوا : كيف نجعلها متعةً وقد سَمَّينا الحج ؟ . قال : « افعلوا ما آمُرُكم به ، فإني لولا أني سُقْتُ الهديَ لفعلتُ مثلَ الذي أمرتُكم به ، ولكن لا يَحِلّ مني حرامٌ حتي يبلغ الهدىُ مَحِلَّه » ، ففعلوا (2) .

وأخرج أبو داود عن سليم بن الأسود أن أبا ذر كان يقول فيمن حج ثم فَسَخها بعمرة : « لم يكن ذلك إلا للركب الذين كانوا مع رسول الله ﷺ » (3) .

وأخرج أبو داود كذلك عن الحرث بن بلال بن الحرث عن أبيه قال : قلتُ : يا رسول الله ، فُسِخَ الحجُّ لنا خاصةً أو لمن بعدنا ؟ قال : « بل لكم خاصةً » (4) .

وجوه الإحرام

الإحرام – من حيث النسك – يقع على أربعة وجوه ، نعرض لها في التفصيل التالي :

الوجه الأول : الإحرام بالعمرة ، وذلك هو الاعتمار المجرد عن القِران والتمتع ولا هو بالإفراد ، ووقته طيلةُ السنة ، فمن أراد الإحرام بالعمرة أهَلَّ بها قائلا : اللهم إني أريد العمرةَ ، فيسّرْها لي وتقبّلْها مِنّي ، ويَنْوي ذلك بقلبه . وله أن يحرم بها بعد الفراغ من أعمال الحج وذلك من أدنى الحِلّ ، أو أن يعتمر قبل أشهر الحج في أيّ وقتٍ شاء (5) .

وقد بينا سابقًا أن ثمة قولين في حكم العمرة ، فثمة قولٌ بالوجوب وهو ما ذهب إليه الشافعي وأحمد وآخرون ؛ استدلالاً بظاهر قوله تعالى : ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾

---

(1) مسلم (جـ 4 ص 37) . (2) مسلم (جـ 4 ص 37 ، 38) .

(3 - 4) أبو داود (جـ 2 ص 161) .

(5) تفسير الرازى (جـ 5 ص 141) والمغني (جـ 3 ص 281) والأم (جـ 2 ص 135) .

وكذلك بقوله عليه الصلاة والسلام الذي رواه الدارقطني : « الحجُّ والعمرةُ فريضتان » [1] .

وثمة قول بالتطوع وأنها ليست مفروضةً ، وهو قول أبي حنيفة ومالك واستدلوا بجملة أحاديث منها : « الحج جهاد والعمرةُ تطوعٌ » وكذلك ما أخرجه الترمذي عن جابر أن النبي ﷺ سُئل عن العمرة أواجبةٌ هي ؟ قال : « لا ، وأنْ تَعْتمروا هو أفضلُ » [2] .

وفي فضلِ العمرة أخرج الترمذي عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « العمرةُ إلى العمرةِ تُكَفِّرُ ما بينهما ، والحجُّ المبرورَ ليس له جزاءٌ إلا الجنَّة » [3] .

وأخرج مسلم عن أبي هريرة قال : قال رسول ﷺ : « مَنْ أتى هذا البيتَ فلم يَرْفُثْ ولم يَفْسُقْ : رَجَعَ كما ولدتْه أمُّه » [4] .

وعن فضل العمرة في شهر رمضان أخرج مسلم عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ لامرأة من الأنصار : « إذا جاء رمضان فاعتمري ؛ فإنّ عمرةً فيه تُعَادِلُ حجةً » [5] .

وأخرج أبو داود عن أم معقل قالت : يا رسول الله إني امرأة قد كَبِرْتُ وسقمتُ ؛ فهل من عملٍ يُجْزِئ عنيّ من حجتي ؟ قال : « عمرةٌ في رمضان تُجزئ حجةً » [6] .

الوجه الثاني : الإحرام بالحج وهو الإفراد ، وذلك أنْ يُهِلَّ بالحج مُفْرداً فيقول : اللهم إني أريد الحجَّ فيسِّرْه لي وتقبَّلْه مني ، ويَنْوى ذلك بقلبه ، أو يقول : لبيك اللهم بحجة ، فَيُحْرِم من الميقات أو ما دونه نحو بلده ، وهذا الضرب من الإحرام – وهو الإفراد بالحج مشروع – وفي ذلك أخرج البخاري بإسناده عن عائشة (رضي الله عنها) قالت : خرجنا مع رسول الله ﷺ موافين لهلال ذي الحجة ، فقال رسول الله ﷺ : « مَنْ أَحَبَّ أن يُهِلَّ بعمرة فَلْيُهِلّ ، ومن أحبَّ أن يُهِلّ بحجة فَلْيُهِلّ ، ولولا أني أهديتُ لأهْلَلْتُ بعمرة ، فمنهم من أَهَلَّ بعمرة ، ومنهم مَنْ أهل بحجة » [7] .

ومن رواية لمسلم عن عائشة (رضي الله عنها) قالت : خرجنا مع رسول الله ﷺ فقال : « مَنْ أراد منكم أن يُهِلّ بحج وعمرة فَلْيفعل ، ومن أراد أن يهل بحج فَلْيهل ، ومَنْ أراد أن يُهِلّ بعمرة فليهل » قالت عائشة (رضي الله عنها) : فَأَهَلَّ رسولُ الله ﷺ بحج وأهل به

(1) رواه الدارقطني (2 / 222) برقم (2692) وضعفه الألباني في ضعيف الجامع برقم (2763) .
(2) الترمذي (جـ 3 ص 270) .
(3) الترمذي (جـ 3 ص 272) .
(4) مسلم (جـ 4 ص 107) .
(5) مسلم (جـ 4 ص 61) .
(6) أبو داود (جـ 2 ص 204) .
(7) البخاري (جـ 3 ص 5) .

ناسٌ معه ، وأَهَلَّ ناسٌ بالعمرة والحج ، وأهل ناسٌ بعمرة ، وكنتُ فيمن أهل بالعمرة [1] .

الوجه الثالث : القِران ، وفعلُه : قَرَن يَقْرِن نقول : قَرَن الشيء بالشيء ، إذا وصله به ، واقترن الشيءُ بغيره وقارنته قِرَاناً : أي صاحَبْتُه ، وقرن بين الحج والعمرة أي جمع بينهما [2] .

والقِران في مفهوم الشرع هو أن يحرم بالحج والعمرة معاً في أشهر الحج وينوي ذلك بقلبه ، وصورته أن يُهِلّ قائلًا : اللهم إني أريد العمرة والحجَّ فيسِّرْهما لي وتَقَبَّلْهما مِنّي ، أو يُهِلُّ قائلًا : لبيك اللهم بعمرة وحج .

وكذلك لو أحرم بالعمرة في أشهر الحج ، ثم قبل الطواف أدخل عليها الحج كان ذلك قِراناً ، وسُمِّي قِراناً لاجتماع العمرة والحج في إحرام واحد وسفرٍ واحد ، وذلك جائز [3] .

وفي هذا أخرج البخاري عن عائشة (رضي الله عنها) قالت : خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع ، فَمِنّا من أَهَلّ بعمرة ، ومنا من أَهَلّ بحجة وعمرة ، ومِنّا من أهل بالحج ، وأهل رسولُ الله ﷺ بالحج . فأمّا مَنْ أَهَلَّ بالحج أو جَمَع الحجَّ والعمرةَ لم يُحِلُّوا حتى كان يوم النحر [4] .

وبالرغم من اتفاق العلماء على الجمع في القِران بين الحجة والعمرة في إحرام واحد فَيُهِلّ بهما جميعاً في أشهر الحج أو غيرها إذ يقول : لبيك اللهم بحجة وعمرة معاً . فبالرغم من اتفاقهم هذا فقد اختلفوا في القِران من حيث عددُ الطواف فيه والسعي .

فقد قالت المالكية والشافعية و الحنابلة والظاهرية : يطوف القارن لحجته وعمرته طوافاً وسَعْياً واحداً ، وهو قول إسحق وأبي ثور ، وهو مذهب عبد الله بن عمر وجابر بن عبد اللّه وعطاء بن أبي رباح والحسن ومجاهد وطاووس [5] . واحتجوا لذلك بما أخرجه الترمذي عن جابر أن رسول الله ﷺ : « قَرَن الحج والعمرة فطاف لهما طوافاً واحداً » [6] .

وأخرج الترمذيّ كذلك عن ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ : « مَنْ أحرم بالحج

---

(1) مسلم (جـ 4 ص 29) . (2) مختار الصحاح ص (532 ، 553) .

(3) المغني (جـ 3 ص 284) وتفسير الرازي (جـ 5 ص 142) وأحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 284) وأحكام ابن العربي (جـ 1 ص 127 ، 128) .

(4) البخاري (جـ 2 ص 175) .

(5) تفسير القرطبي القرطبي (جـ 2 ص 391) وغاية المنتهي (جـ 1 ص 392) ومغني المحتاج (جـ 1 ص 514) والمحلى (جـ 7 ص 173) . (6) الترمذي (جـ 3 ص 283) .

والعمرة أجزأه طوافٌ واحد وسعيٌ واحد عنهما حتى يحل منهما جميعاً »[1] .

وأخرج الدارقطني عن ابن عمر أنه دخل مكة قارنًا ، فطاف طوافًا واحداً وسعى سعياً واحداً لحجتِه وعمرتِه ، ثم قال : « هكذا رأيتُ رسولَ الله ﷺ »[2] .

وقالت الحنفية : يطوف طوافين ويَسْعى سَعْيَيْنِ ، وهو قول الثوري والأوزاعي وابن أبي ليلى ، وهو مروي عن علي وابن مسعود ، وبه قال الشعبي وجابر بن زيد[3] . واحتجوا لذلك بما أخرجه الدارقطني عن ابن عمر أنه جمع بين حجته وعمرته معاً وقال : سبيلهما واحد ، قال : فطاف لهما طوافين وسَعَى لهما سعيين ، وقال : « هكذا رأيتُ رسول الله ﷺ صَنَعَ كما صنعتُ »[4] .

والراجح عندي هو ماذهب إليه جمهوُر المالكية والشافعية والحنابلة وغيرهم من أهل العلم وهو أن القارِن يطوف لحجته وعمرتِه طوافاً واحدًا وسَعْياً واحداً ؛ وذلك لتضافرِ الأدلة عن الرسول ﷺ في ذلك .

والحديث الذي استدلت به الحنفية فيه ضَعْفٌ ، فإن أحد رواته الحسن بن عمارة عن الحكم ، وقد قال عنه الدارقطني : متروك الحديث .

الوجه الرابع : التمتع ، وهو أن يُهِلّ الرجلُ بعمرة في أشهر الحج من الميقات إذا كان من أهل الآفاق (خارج الحرم) ، فإذا وصل البيت طاف به لعمرتِه سبعاً ، ثم سعى بين الصفا والمروة سبعاً ، ثم حلق للتحلل من العمرة ، ثم يقيم بمكة حلالاً ، ثم يُنْشئ منها الحجَّ في عامِه نفسه من أشهر الحج نفسِها من غير أن ينصرف إلى بلده أو ميقات أهل ناحيته ، فإذا فعل ذلك كلَّه سُمي متمتعاً ، وعليه ما فرض اللهُ على المتمتع ، وهو ما استيسر من الهدى يَذْبحه ويُعطيه للمساكين بمكة ومِنَى ، وذلك كله قد دلت عليه الآية الكريمة : ﴿ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ ﴾ فإذا لم يَجِدِ الهديَ وَجَب في حقه صيامُ عشرةِ أيام ، ثلاثةٌ منها وهو في مكة ، وسبعةٌ في بلده إذا رجع إليه على أن لا يصوم يوم النحر .

أما سبب تسمية المتمتع بهذا الاسم ، فقيل : لأنه قد تمتع بكل ما هو محظور على

---

(1) الترمذي (جـ 3 ص 284) . (2) الدارقطني (جـ 2 ص 258) .
(3) تفسير القرطبي (جـ 2 ص 392) وأحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 284) .
(4) الدارقطني (جـ 2 ص 258) .

المحرم أن يفعله من وقت التحلل من العمرة إلى وقت إنشاء الحج .

وقيل : سُمي متمتعا ؛ لأنه قد تمتع بإسقاط أحد السفرين ، وذلك أن العمرة تقتضي في الأصل سفراً من المُحْرِم بها ، وكذلك الحجّ فإنه يقتضي سفراً آخر لإنشائه فهذان سفران يقتضيهما الحجُّ والعمرةُ في الأصل ، لكن الشارع أسقط عن المُهِلّ بهما أحد السَّفَرين فكان ذلك استمتاعًا بالراحة من مشقة سفرة واحدة ، ومن أجل هذا التمتع بالراحة من النَّصَب والتلذذ بما كان محظوراً على المحرم ، أُلزم اللهُ المتمتعَ هَدْياً [1] .

على أن التمتع بهذه الصورة المُبيَّنة جائز ومشروعٌ ، وهو ما أجمع عليه العلماء ، وفي ذلك يقول سبحانه : ﴿ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ ﴾ .

وفي ذلك أخرج الترمذي عن ابن عباس قال : « تمتعَ رسولُ الله ﷺ وأبو بكر وعمر وعثمان » [2] .

وأخرج الترمذي كذلك عن سالم بن عبد الله أنه سمع رجلًا من أهل الشام وهو يسأل عبدَ الله بن عمر عن التمتع بالعمرة إلى الحج ، فقال عبد الله بن عمر : هي حلال ، فقال الشامي : إن أباك قد نَهَى عنها ، فقال عبد الله بن عمر : أرأيتَ إن كان أبي نَهَى عنها وصَنَعَها رسولُ الله ﷺ أَأَمْرَ أبي نَتَّبعُ أم أَمْرَ رسول الله ﷺ ؟ فقال الرجل : بل أمر رسول الله ﷺ فقال : « لقد صَنَعها رسولُ الله ﷺ » [3] .

شروط التمتع

يُشترط لصحة التمتع خمسةُ شروط ، وهي خلاصة ما اتفق عليه العلماء في حق المتمتع ، فنعرض لها في التفصيل التالي :

الشرط الأول : الجمع بين الحج والعمرة في سفر واحد ، فلا يجوز للمتمتع أن يَبْرح مكةَ إلى أهله بعد فراغه من أعمال العمرة ثم يعود بعد ذلك لتأدية مناسك الحج ، فقد بيّنّا سابقاً أن عليه بعد الفراغ من العمرة أن يقيم حلالًا بمكة ثم يجدد إحرامه بعد ذلك ليقوم بأعمال الحج .

الشرط الثاني : تقديم العمرة على الحج ، وهذا هو الوجه الصحيح لحقيقة المتعة التي

---

(1) أحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 283) وبداية المجتهد (جـ 1 ص 284) وتفسير القرطبي (جـ 2 ص 391 - 395) وأحكام القرآن لابن العربي (جـ 1 ص 129) .

(2) الترمذي (جـ 3 ص 185) .

(3) الترمذي (جـ 3 ص 185 ، 186) .

أجمع عليها الفقهاء ، فلا ينبغي أن تأتي العمرة عقيب الحج ، بل أن تكونَ سابقةً له ، وصورة ذلك أن يُهِلّ بعمرة مفردة من الميقات حتى إذا فرغ منها أحرم بالحجّ ، وذلك هو المقصود من قوله تعالى ﴿ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ ﴾ .

وفي هذا أخرج البخاريُّ عن ابن عباس (رضي الله عنهما) قال : كانوا يَرَوْن أن العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور في الأرض ويجعلون المحرم صفراً ويقولون : إذا برأ الدّبَر [1] . وعفا الأثَر [2] ، وانسلخ صَفَر ، حلّت العمرة لمن اعتمر ، قدم النبيّ ﷺ وأصحابه صبيحةَ رابعة مُهِلِّين بالحج فأمرهم أنّ يجعلوها عمرةً ، فتعاظم ذلك عندهم فقالوا : يا رسول الله ، أي الحِلِّ ؟ قال : « حِلّ كُلّه » [3] .

وأخرج البخاري كذلك عن ابن عباس (رضي الله عنهما) أنه سئل عن متعة الحج فقال : أهل المهاجرون والأنصارُ وأزواج النبي ﷺ في حِجّة الوداع وأهْلَلْنا ، فلما قدمنا مكةَ قال رسول الله ﷺ : « اجعلوا إهلالكم بالحج عمرةً إلا مَنْ قَلَّدَ الهَدْيَ » طُفْناً بالبيت وبالصفا والمروة وأتينا النساءَ ، ولبسنا الثياب ، وقال : « مَنْ قلد الهدى فإنه لا يُحِلّ له حتى يَبْلُغ الهديُ محلَّه ، ثم أمرنا عشيةَ التروية أنْ نُهِلّ بالحج » فإذا فرغنا من المناسك جئنا فَطُفْنا بالبيت وبالصفا والمروة ، فقد تَمَّ حجُّنا ، وعلينا الهديُ [4] .

والمقصود من ذلك هو تقديم العمرة على الحج فيطوف لها ويسعى ، ثم يقيم بمكة بعد التحلل حتى إذا جاء يوم التروية أهَلّ المتمتع بالحج ، ولا ينبغي أن يُقدم الحجُّ على العمرة ، لِمَا في هذا التقديم من مخالفة لمقتضى قوله تعالى : ﴿ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ ﴾ وكذلك مخالفته لمدلول السنة التي تقتضي تقديمَ العمرة على الحج .

ومع أن حديث ابن عباس المتقدم قد تضمن فَسْخَ الحج في العمرة إلا أنه يُستدل به على تقديم العمرة على الحج ، وعلى أية حال ، فإن فَسخَ الحج لتقام بدلًا منه العمرة ، هو قولُ أكثرِ أهل العلم ، وإنما فعلَه النبي ﷺ لإبطال ما كان يعتقده المشركون من تحريم العمرة في أشهر الحج وأن ذلك – في اعتقادهم – من أفجر الفجور [5] .

---

(1) الدبر ، بالتحريك يعني القرحة في ظهر الدابة نتيجة للاحتكاك بينه وبين القتب . انظر القاموس المحيط (جـ2 ص 27) .

(2) عفا الأثر ، أي دُرِسَ وزَالَ ، انظر مختار الصحاح ص (443) .

(3) البخارى (جـ 2 ص 175) .

(4) البخاري (جـ 2 ص 177) .

(5) أحكام القرآن لابن العربي (جـ 1 ص 127) .

وفي تقديم العمرة على الحج على النحو المشروع والمسنون أخرج البخاري عن عائشة (رضي الله عنها) أنها قالت : خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع ، فأهللنا بعمرة ، ثم قال رسول الله ﷺ : « مَنْ كان معه هَدْيٌ فَلْيُهِلَّ بالحج مع العمرة ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعاً » قالت : قدمت مكةَ ، وأنا حائض لم أَطُفْ بالبيت ولا بين الصفا والمروة ، فشكوتُ ذلك إلى رسول ﷺ فقال : « انْقُضي رأسَك ، وامتشطي وأهِلّي بالحج ودَعِي العمرة » قالت : ففعلتُ ، فلما قضيْنا الحجَّ أرسلني رسولُ الله ﷺ مع عبد الرحمن بن أبي بكر إلى التنعيم فاعتمرتُ فقال : « هذه مكانُ عمرتِك » فطاف الذين أهَلّوا بالعمرة بالبيت وبالصفا والمروة ، ثم حلوا ثم طافوا طوافاً آخر بعد أن رجعوا من مِنَى لحجتهم ، وأما الذين كانوا جمعوا الحجَّ والعمرةَ فإنما طافوا طوافاً واحدا [1] .

وأخرج مسلم عن عمران بن حصين قال : « نَزَلَتْ آية المتعة في كتاب الله (يعني متعة الحج) وأمَرَنا بها رسولُ الله ﷺ ثم لم تَنْزل آيةٌ تَنْسخ آيةَ متعةِ الحج ، ولم يَنْهَ عنها رسولُ الله ﷺ حتى مات . قال رجل برأيه بَعْدُ ما شاء » [2] .

الشرط الثالث : أن يكون الإحرام بالعمرة في أشهر الحج ، وبذلك تجتمع العمرة والحج في أشهر الحج ، فلو أحرم بالعمرة قبل أشهر الحج وأتى بشيء من أعمالها ثم أكمل ما بقي منها في أشهر الحج ثم حج في سنته هذه لم يكن متمتعًا ولم يلزمه هَدْيٌ لأنه لم يجمع بين النسكين في أشهر الحج ، وهو قول الجمهور [3] .

لكنه لو أحرم بالعمرة قبل أشهر الحج ثم أتى بأعمالها (العمرة) في أشهر الحج لم تكن هذه متعةً ، وهو قول الشافعية في الراجح من مذهبهم وبه قالت الحنابلة ، ووجه ذلك : أنه أتى بركنٍ من أركان العمرة قبل أشهر الحج فكان كما لو طاف قبل أشهر الحج . وقال الشافعي في القديم : يَلْزَمُه ذلك ؛ لأن استدامةَ الإحرام في أشهر الحج كابتدائه [4] .

وذهبت الحنفية والمالكية إلى أنه متمتع ، ووجه قول الحنفية : أنهم ينظرون في ذلك لأفعال العمرة وليس للإحرام بها . وقالوا : لا اعتبار لاجتماع الإحرامين في أشهر الحج ،

(1) البخاري (جـ 2 ص 27) . (2) مسلم (جـ 4 ص 49) .
(3) مغني المحتاج (جـ 1 ص 516) وتفسير الرازي (جـ 5 ص 153) والأم (جـ 2 ص 135) وبداية المجتهد (جـ 1 ص 285) والمغني (جـ 3 ص 287) .
(4) تفسير الرازي (جـ 5 ص 153) والمغني (جـ 3 ص 287) .

وإنما الواجبُ اعتبارُ فِعْل العمرة مع الحج في أشهر الحج [1] . أما المالكية فوجه قولهم : أن عمرتَه في الشهر الذي حَلّ فيه ، أي إن كان حَلّ منها في غير أشهر الحج فليس بِتَمَتّع ، وإن كان حَلّ منها في أشهر الحج فهو تَمَتُّع إن حَجَّ من عامه [2] .

ولو أهل بحج ، ثم أدخل على حجته عمرةً فذلك من حيث الحكم والجواز موضعُ خلافٍ ، فقد ذهب الإمام مالك وأبو ثور وإسحق والشافعي إلى أنه ليس له أن يُدْخل على حجته عمرةً وهو قول الحنابلة ولو فعل لم يكن مُهِلًّا بعمرة فليستْ عمرتُه شيئاً [3] .

وذهبت الحنفية إلى أن من أهل بالحج ثم أحرم بعمرة لَزِمَاه ؛ لأن الجمع بينهما مشروعٌ في حق الآفاقي فيصير بذلك قارناً لكنه أخطأ السنةَ فيصير مُسِيئاً [4] .

الشرط الرابع : أن يجتمع الحجُّ والعمرةُ في عام واحد ، فإن اعتمر في عامٍ ، وحَجّ في عام آخر فلا يكون متمتعاً ولا يلزمه دمُ المتعة ، ويدل على ذلك ما أخرجه البيهقي بإسناده عن عبد الله بن عمر قال : تمتع رسول الله ﷺ في حجة الوداع بالعمرة إلى الحج وأهْدَى ، فَسَاقَ معه الهدْيَ من ذي الحُلَيفة وبدأ رسول الله ﷺ فأهلَّ بالعمرة ، ثم أهل بالحج ، وتمتع الناسُ مع رسول اللّه ﷺ بالعمرة إلى الحج ، وكان من الناس مَنْ أهدى فَسَاقَ الهديَ ، ومنهم من لم يُهْدِ ، فلما قدم رسول الله ﷺ مكةَ قال للناس : « مَنْ كان معه هَدْيٌ فإنه لا يُحِلّ من شيء حرم منه حتى يَقْضي حجة ، ومن لم يكن أهْدَى فَلْيَطُفْ بالبيت والصفا والمروة وليتحلل ، ثم لِيُهِلَّ بالحجّ ويُهْدِي ، فمن لم يجد هَدْياً فَلْيَصُمّ ثلاثةَ أيامٍ في الحج وسبعةً إذا رجع إلى أهله » [5] .

الشرط الخامس : أن لا يكون المتمتع من حاضري المسجد الحرام ، وذلك لقوله تعالى : ﴿ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ﴾ . أي يَجب دمُ التمتع عن الغريب الذي ليس من أهل مكة ، وفي هذا أخرج البخاري عن ابن عباس (رضي الله عنهما) أنه سُئل عن متعة الحج فقال : أهَلّ المهاجرون والأنصارُ وأزواجُ النبي ﷺ في حجة الوداع وأهْلَلْنَا ، فلما قدمنا مكةَ قال رسول ﷺ : « اجْعَلُوا إهلالكم بالحجّ عمرةً

(1) أحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 289) .
(2) تفسير القرطبي (جـ 2 ص 397) .
(3) الأم (جـ 2 ص 135) وتفسير القرطبي (جـ 2 ص 398) والمغني (جـ 3 ص 287) .
(4) الهداية (جـ 1 ص 179) .
(5) البيهقي (جـ 5 ص 17) . وانظر مغني المحتاج (جـ 1 ص 516) وبداية المجتهد (جـ 1 ص285) .

إلا مَنْ قَلَّدَ الهَدْيَ » طُفْنَا بالبيت وبالصفا والمروة ، وأتينا النساء ، ولبسنا الثيابَ ، وقال : « مَنْ قلد الهَدْىَ ، فإنه لا يُحِل حتى يبلغ الهدىُ محلّه » ثم أمَرنَا عشيةَ التروية أن نُهل بالحج ، فإذا فرغنا من المناسك جئنا فَطُفْنا بالبيت وبالصفا والمروة ؛ فقد تَمَّ حجُّنا ، وعلينا الهدى كما قال الله تعالى : ﴿ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْۗ ﴾ إلى أمصاركم . الشاة تجزئ ، فجمعوا نسكين في عام بين الحج والعمرة فإن الله تعالى أنْزَله في كتابه وسنة نبيه ﷺ وأباحه للناس غير أهلْ مكة . قال الله تعالى : ﴿ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِۚ ﴾ وأشهر الحج التي ذكر اللّه تعالى هى : شوال ، وذو القعدة ، وذو الحجة فمن تمتع في هذه الأشهر فعليه دَمٌ أو صوم ، والرفثُ : الجماعُ ، والفسوق : المعاصي ، والجدال : المراء »[1] .

يدل ذلك على أن التمتع بالعمرة إلى الحج لأهل الآفاق ولا يصلح لأهل مكة وهم من حاضرى المسجد الحرام ، فإن التمتع بالعمرة إلى الحج – بشروطه المتقدمة – جائز إلا أن يكون المتمتع من حاضري المسجد الحرام فإن كان من أهل الحرَم فإنه لا يلزمه الهدىُ ولا بَدَلُه . وذلك أن التمتع إنما شُرع لأهل الآفاق على سبيل التخفيف عنهم والتيسير من الله لهم ولكي تزول المشقةُ والضرر عنهم في إنشاء سفر واحد مستقل لكل من العمرة والحج ، فأباح الله لهم التمتع بالاقتصار على سفر واحد في جمعهما معاً ، ولو مُنِعُوا من ذلك وكُلِّفوا بالسفر لكل واحد من الاثنين لكان في ذلك مشقة وحرج ، أما أهل مكة فلا مشقة عليهم ولا حرج في أداء العمرة في غير أشهر الحج ولو لأكثر من مرة في السنة[2] .

المقصود بحاضري المسجد الحرام

اختلف العلماء في المقصود بحاضري المسجد الحرام على أربعة أقوال :

القول الأول : أنهم من كانوا دون المواقيت إلى مكة ، وهو ما ذهبت إليه الحنفية وبه قال عطاء ومكحول ، وقالت الحنفية أيضًا : إنَّ أهْلَ المواقيت بمنزلة مَنْ دونها ، وبذلك فأهْلُ المواقيت وما دونها إلى مكة لهم أن يدخلوا بغير إحرام ، فَهُمْ بمنزلة أهل مكة ، واحتجوا لذلك بالمعقول فقالوا : إن مَنْ خرج من مكة ولم يجاوز الميقاتَ فله أن يعود

---

(1) البخاري (جـ 2 ص 176 ، 177) .

(2) تفسير الرازي (جـ 5 ص 158) وأحكام القرآن لابن العربي (جـ 1 ص 129) وأحكام القرآن للجصاص (جـ1 ص 288) وتفسير البيضاوي (ص 42) وتفسير الطبري (جـ 2 ص 149) وتفسير الكشاف (جـ 1 ص 345) .

ويَدْخل مكة بغير إحرام فوجب بذلك أن يكون من حيث المتعةُ بمنزلة أهل مكة [1] .

واستدلوا على أن الحرَم – وما كان قريبا منه – من الأنحاء ، فإن أهله يُعْتبرون من حاضري المسجد الحرام ، بقوله تعالى : ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ﴾ فإن أهل مكة ليسوا منهم في هذه الآية ، لأنهم كانوا قد أسلموا حين فتحها ، فإنما نزلت الآية في الذين خارج مكة في الحرم وما كان قريبًا منه ، وهو بنو مدلج وبنو الدئل ، فالمراد إذن بحاضري المسجدِ الحرام مَنْ كان بمكة أو قريبًا منها ، ويدل على ذلك أيضًا قولُه تعالى في شأن البُدْن : ﴿ ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ ﴾ [2] ومراد الله تعالى بالبيت ما قَرُبَ من مكة وإن كان خارجًا منها .

وكذلك قوله تعالى ﴿ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ٱلَّذِى جَعَلْنَٰهُ لِلنَّاسِ سَوَآءً ٱلْعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ ﴾ [3] .

والمراد : مكةُ وما قَرُبَ منها . [4] ويؤيد ذلك قولُه عليه الصلاة والسلام : « نحرت ههنا بمنى ، ومِنًى كلُّها مَنْحَرٌ ، فانحروا في رحالكم » [5] وكذلك قوله ﷺ : « كلُّ فجاجِ مكةَ طريقٌ ومَنْحَرٌ » [6] .

وذلك يدل على أن حاضري المسجد الحرام هم أهل المواقيت ومن كانوا دونها إلى مكة .

القول الثاني : أن حاضري المسجد الحرام هم أهل مكة وما اتصل بها خاصةً كذي طُوًى أو ما كان مثل ذلك من مكة ، فإنّ مَن كان موضعه كذلك فلا يلزمه دم متعة لأنه يَترفَّه بإسقاط أحد السفرين ، وهو ما ذهبت إليه المالكية والحسن وطاووس وفي هذا ذُكرَ عن ابن عباس قولُه : يا أهل مكة لا مُتْعَةَ لكم ؛ أُحِلّت لأهل الآفاق وحُرّمت عليكم ، إنما يقطع أحدكم وادياً – أو قال : يجعل بينه وبين الحرَم وادياً – ثم يُهلّ بعمرة [7] .

القول الثالث : هم الذين يكونون على أقل من مسافة القصر من مكة ؛ فإن كانوا على مسافة القصر فليسوا من حاضري المسجد الحرام ، وهو قول الشافعية ، واستدلوا على ذلك بمفهوم قوله : ﴿ حَاضِرِى ﴾ وهو جَمْع ، ومفردُه : حاضر ، والحاضر ضِدّ المسافر ،

---

(1) أحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 289) .

(2) سورة الحج الآية (33) . (3) سورة الحج الآية (25) .

(4) أحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 290) .

(5 – 6) أخرجه البيهقي عن جابر (جـ 5 ص 170) .

(7) أحكام القرآن لابن العربي (جـ 1 ص 129) وبداية المجتهد (جـ 1 ص 284) وتفسير القرطبي (جـ 2 ص392 ، 404) وتفسير ابن كثير (جـ 1 ص 235) .

ومن لم يكن مسافراً كان حاضراً ، ولما كان حكم السفر إنما ثبت في مسافة القصر ، فإن من كان دون مسافة القصر لم يعتبر مسافراً بل حاضراً . وهو مروي عن ابن عباس وبه قال الثوري [1] .

القول الرابع : هم أهل الحرم ، ذهب إلى ذلك أهل الظاهر ، وهو قول ابن عباس ومجاهد ، ومروى عن طاووس [2] وحجتهم في ذلك : ظاهرُ قولِه تعالى ﴿ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ ﴾ فإن هذه اللفظة تقتضي أن يكون الحرم دون غيره هو المُرَاعى .

وفي تفصيل ذلك يقول ابن حزم (رحمه الله) : لفظة المسجد الحرام لا تخلو من أحد ثلاثة وجوه لا رابع لها :

إما أن يكون الله تعالى أراد الكعبةَ فقط ، أو ما أحاطت به جدران المسجد فقط ، أو أراد الحرم كلَّه ؛ لأنه لا يقع اسم مسجد حرام إلا على هذه الوجوه فقط .

فبطل أن يكون الله تعالى أراد الكعبة فقط ، لأنه لو كان ذلك لكان لا يسقط الهدي إلا عمن أهله في الكعبة ، وهذا معدوم وغير موجود ، وبطل أن يكون عز وجل أراد ما أحاطت به جدران المسجد الحرام فقط ؛ لأن المسجد الحرام قد زِيدَ فيه مرةً بعد مرة ، فكان يكون هذا الحكم ينتقل ولا يثبت ، وأيضًا فكان لا يكون هذا الحكم إلا لِمَنْ أهلُه في المسجد الحرام ، وهذا معدوم غير موجود ، فإذْ قد بطل هذان الوجهان فقد صَحّ الثالث ؛ إذْ لم يَبْقَ غيرُه ، وأيضاً فإنه إذا كان اسم المسجد الحرام يقع على الحرم كله فغيرُ جائزٍ أن يُخَص بهذا الحكم بَعْضُ ما يَقَع عليه هذا الاسم دون سائر ما يقع عليه بلا برهان ، وأيضاً فإن الله تعالى قد بَيَّنَ لنا فقال : ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ ﴾ [3] فلو أراد الله تعالى بعضَ ما يقع عليه اسم المسجد الحرام دون بعض لما أهمل ذلك ولَبَيَّنَهَ ، أو لكان الله تعالى مُعْنِتاً لنا غير مُبَيِّنٍ علينا ما أَلْزَمَنا ، ومعاذ الله مِنْ أنْ يُظَنَّ هذا ، فصحّ إذ لم يبين الله تعالى أنه أراد بعض ما يقع عليه اسم المسجد دون بعض ، فلا شك في أنه تعالى أراد كل ما يقع عليه اسم المسجد الحرام ، وأيضًا فإن الله تعالى يقول : ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَـٰذَا ﴾ [4] فلم يختلفوا في

(1) تفسير ابن كثير (جـ 1 ص 235) وتفسير البيضاوي (ص 42) وتفسير الرازي (جـ 5 ص 159) .

(2) المحلى (جـ 7 ص 147) وأحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 289) وبداية المجتهد (جـ 1 ص 284) وتفسير الرازي (جـ 5 ص 159) .

(3) سورة النساء الآية (26) .

(4) سورة التوبة الآية (28) .

أنه تعالى أراد الحرم كله فلا يجوز تخصيصُ ذلك بالدعوى [1] .

الترجيح

لا نجد دليلًا ظاهراً يمكن الركون إليه لقولٍ من هذه الأقوال ، ومع هذا فنجد أن ما ذهبتْ إليه المالكيةُ أرجحُ وأصوب ؛ وذلك لأن لفظ الآية يوافق قولَهم ، ولأن أهل مكة هم الذين يشاهدون المسجد الحرام ويحضرونه .

ويعزِّز ذلك ما قاله ابنُ عباس : يا أهل مكة ، لا مُتْعَةَ لكم ، أُحِلّت لأهل الأفاق وحُرِّمت عليكم ، إنما يقطع أحدُكم وادياً أو قال : يجعل بينه وبين الحرم وادياً ثم يُهِلّ بعمرة [2] .

أوجه التمتع

بينا فيما سبق أن كلًّا من الإفراد والتمتع والقران مشروعٌ ، وأنه جائز بالإجماع .

على أن التمتع بالعمرة إلى الحج له عند العلماء أربعة أوجه ذكرناها مفصلةً في حينها سابقاً ، ونذكرها هنا باقتضاب وإيجاز متسلسل وهي على النحو التالي :

الوجه الأول : وهو المجمع عليه ، وهو التمتع الوارد في قوله سبحانه وتعالى : ﴿ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ ﴾ وكيفية ذلك : أن يُحْرِم الآفاقي بعمرة في أشهر الحج فيَقْدمُ مكةَ ويطوف سبعاً ، ويسعى سبعاً ، ثم يقيم بعد ذلك حلالًا بمكة حتى إذا جاء يومُ التروية أحرم بالحج وأدّى مناسِكَه تماماً ما بين طواف وسعي ووقوف بعرفة ورمى لجمار وذبح وحلق إلى غير ذلك من المناسك الواجبة والمسنونة ، فإذا فعل ذلك كان متمتعاً وعليه ما استيسر من الهدى ، فإذا لم يَجد فَعَلَيْه أن يصوم ثلاثة أيام في مكة وسبعةً أخرى بعد الرجوع إلى بلده ، وفي ذلك يقول سبحانه : ﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾ .

الوجه الثاني : القِران ، وهو أن يَجْمع المحرم بين العمرة والحج فيقول : لبيك اللهم بحجة وعمرة ، فإذا قدم مكةَ طاف لعمرته وحجتِه طوافاً واحداً وسعى سعياً واحداً لكل واحد منهما سبعةَ أشواط ، وهو ما ذهب إليه الأكثرون من أهل العلم فيهم الشافعية والمالكية والحنابلة وأهل الظاهر وهو في ذلك كالمُفْرِد سواء ، وفي هذا أخرج مسلم في

(1) المحلى (جـ 7 ص 147 ، 148) .

(2) تفسير ابن كثير (جـ 1 ص 235) وتفسير الرازى (جـ 5 ص 159) .

صحيحه عن ابن عمر أنه أراد الحج عام نزل الحجاجُ بابن الزبير فقيل له : إن الناسَ كائنٌ بينهم قتال وإنّا نخاف أنْ يصدّوك ، فقال : لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة ، أَصْنَعُ كما صَنع رسولُ الله ﷺ أُشْهِدكم أني قد أوجبْتُ عمرةً ، ثم خرج حتى إذا كان بظاهر البَيْداء قال : ما شأن الحج والعمرة إلا واحدٌ ؛ اشْهدوا - أو قال - أُشْهِدكم أني قد أوجبت حجًّا مع عمرتي ، وأهْدَى هديًا اشتراه بقُديد ثم انطلق يُهِلّ بهما جميعًا ، حتى قدم مكة فطاف بالبيت وبالصفا والمروة ولم يَزِدْ على ذلك ولم يَنْحر ولم يحلق ولم يُقَصِّر ولم يَحْلِلْ من شيء حرم منه حتى كان يوم النحر ، فنحر وحلق ورأى أن قد قضى طواف الحج والعمرة بطوافه الأول . وقال ابن عمر : « كذلك فَعَلَ رسولُ ﷺ » (1) .

وذهب آخرون وفيهم الحنفية إلى أن القارِن يَطُوف طوافين ويسعى سعيين ، وقد بينا في موضعه أن ما ذهب إليه الجمهور هو الراجح والصواب ؛ وذلك لتضافرِ الأدلة التي لا ينبغي أن تُعَارض بما استند إليه المخالفون من دليل يخالطه الضعف .

وقد اعتبر القارن متمتعاً ؛ لأنه يتمتع بترك السفر مرةً ، فبدلًا من سفره مرتين للعمرة والحج ، فإنه يُسَافر مرةً واحدة للعمرة والحجِّ كليهما ، وفي ذلك من الاستمتاع بالراحة والتخفيف ما هو معلوم .

الوجه الثالث : وهو ما كان من فسخ للحج في العمرة ، وذلك أن يُحْرِمَ الرجلُ بالحج حتى إذا دخل مكة فسخ حجَّه في عمرة ثم حَلّ وأقام حلالًا إلى أن يُهِلّ بحج يوم التروية (2) .

فقد تواردت الأخبار في ذلك أن النبي ﷺ أَمَرَ أصحابه في حجه ، من لم يكن معه هَدْيٌ ولم يَسُقْه وكان أحرم بالحج أن يجعل حجتَه عمرةً . وقد اختلف الفقهاء في جواز العمل بذلك أو تركه ، فذهب جمهورُهم إلى ترك ذلك ؛ إذ لا يجوز فسخُ الحج في العمرة ، وأما ما كان من فسخ له فهو خاص بالصحابة الأول لما خَصّهم به رسول الله ﷺ في حجته تلك ، وفي هذا أخرج مسلم عن أبي ذر (رضي الله عنه) قال : « لا تَصْلح المتعتان إلا لنا خاصةً . يعني متعةُ النساء ، ومتعةُ الحج » (3) .

---

(1) مسلم (جـ 4 ص 51 ، 52) .

(2) يوم التروية : سمي بذلك ؛ لأنهم كانوا يرتوون فيه من الماء لِمَا بعد ، وهو اليوم الثامن من ذي الحجة .

(3) رواه مسلم (2 / 897) برقم (1224) (162) .

والعلة في هذه الخصوصية أن المشركين كانوا يُحرّمون الاعتمار في أشهر الحج ويَعُدون ذلك من أشد الكبائر ، فأراد النبي ﷺ أن يُبْطل مثلَ هذا الاعتقاد الفاسد ، فَرَخّص في هذه الحادثة فَسْخَ الحج في العمرة فكانت خاصةً بهم دون سواهم ؛ وفي هذا أخرج البخاري عن ابن عباس (رضي الله عنهما) قال : كانوا يرون أن العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور في الأرض ويجعلون المحرم صفراً ويقولون : إذا برأ الدَّبَر وعفا الأثَر وانسلخ صَفَر حلّت العمرةُ لِمَن اعتمر ، قدم النبي ﷺ وأصحابُه صبيحةَ رابعة مُهِلّين بالحج ، فأمرهم أن يجعلوها عمرةً ؛ فتعاظَم ذلك عندهم فقالوا : يا رسول الله أيّ الحل؟ قال : « حِلّ كلُّه » [1] .

وكذلك أخرج أبو داود عن الحرث بن بلال بن الحرث عن أبيه قال : قلت : يا رسول الله فسخ الحج لنا خاصةً أو لمنْ بعدَنا ؟ قال : « بل لكم خاصة » [2] .

وأخرج أبو داود كذلك عن أبي ذر أنه كان يقول فيمن حج ثم فسخها بعمرة : « لم يكن ذلك إلا للرَّكْب الذين كانوا مع رسول الله ﷺ » [3] .

وذهب أخرون إلى جواز فسخ الحج في العمرة وأن ذلك حكمٌ بالجواز أبداً من غير تخصيص لجماعة أو تقييد بحادثة أو زمن ، وهو ما ذهب إليه أحمد بن حنبل وأتباعُه في المذهب ، وهو مروي عن ابن عباس والحسن والسدي ، واستدلوا على ذلك بأحاديث كثيرة ومتفق عليها بحيث تقرب من التواتر والقطع كما قالوا .

وقد ذُكر – في هذا الصدد – أن سلمة بن شبيب قال لأحمد بن حنبل : يا أبا عبد الله ، كل شيء منك حسنٌ جميل إلا خلّة واحدة فقال : ما هي ؟ قال : تقول : نفسخ الحج ، فقال أحمد : قد كنتُ أرى أن لك عقلًا ، عندى ثمانيةَ عشرَ حديثاً صِحَاحاً جياداً كلُّها في فسخ الحج أتركُها لقولك ؟ [4] .

واحتجوا لذلك بجملة أحاديث منها ما أخرجه مسلم عن ابن عباس (رضي الله عنهما) قال : قدم النبيُّ ﷺ وأصحابُه لأربع خَلَوْنَ من العشر وهم يُلَبُّون بالحج فأَمَرَهم أن يجعلوها عمرةً [5] .

وأخرج مسلم كذلك عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : « هذه عمرةٌ

---

(1) البخاري (جـ 2 ص 175) .
(2 – 3) أبو داود (جـ 2 ص 161) .
(4) المغني (جـ 3 ص 399) .
(5) مسلم (جـ 4 ص 57) .

استمتعنا بها فَمَنْ لم يكن عنده الهدىُ فَلْيَحِلّ الحِلَّ كله ، فإن العمرةَ قد دخلت في الحج إلى يوم القيامة » [1] .

وأخرج البخارى بإسناده عن جابر بن عبد الله (رضي الله عنهما) قال : قدمنا مع رسول الله ﷺ ونحن نقول : لبيك اللهم لبيك بالحج « فأمَرنا رسولُ الله ﷺ فجعلناها عمرةً » [2] .

وأخرج البيهقي بإسناده عن عطاء : قال سمعت جابر بن عبد الله في أناس معي قال : أهْلَلْنَا أصحابَ رسول الله ﷺ بالحج خالصاً وحده ، فقدم النبيُّ ﷺ صبيح رابعة مَضَتْ من ذي الحجة فأمَرَنا بعدَ أنْ قَدِمَ أنْ نَحِلَّ فقال : « أحِلُّوا وأصيبوا النساء » فبلغه عنا أنا نقول : لمَّا لم يكن بيننا وبين عرفةَ إلا خمسٌ أمَرَنا أن نَحِلّ إلى نسائنا فنأتي عرفةَ تقطر مذاكيرُنا المنيَّ ، فقام النبي ﷺ فينا فقال : « قد علمتم أني أتقاكم لله وأصدقُكم وأبَرُّكم ولولا هَدْيي لأحللتُ كما تَحِلّون ، ولو استقبلتُ من أمري ما استدبرتُ ما أهديت فَحِلّوا » قال : فاحللنا وسمعنا وأطعنا ، قال سراقة بن مالك بن جعشم : مُتْعَتُنَا هذه يا رسول الله ، لعامِنا هذا أم لأبَدٍ ؟ قال : « بل لِأبَدٍ » [3] .

ومن جهة النظر والمعقول قالوا : إن فسخ الحج إلى العمرة يصير به متمتعًا فتحصل الفضيلة ، أما فسخ العمرة إلى الحج فإنه يفوت الفضيلة .

وقالوا ردًّا على وجوب النية في ابتداء العمرة كشرطٍ لصحتها : إن وجوب الدم في المتعة للترفُّهِ بسقوط أحد السفرين ، وهذا المعنى لا يختلف بالنية ، وعدمها [4] .

وفي تقديري أن ما ذهب إليه جمهورُ العلماء أصوبُ ، وهو عدم جواز فَسْخ الحج في العمرة ، وأن ذلك أُبيح فترةً من زمانٍ ثم نُسخ . وذلك بالنظر لوضوح الاستدلال المستفاد من الأحاديث في هذه المسألة وهي أحاديث تدل على المقصود من غير احتمال أو تأويل ، ولكن ما استند إليه المخالفون لا يدل بالضرورة على جواز الفسخ للحج في العمرة وإنما يدل على مجرد إباحة الفسخ فقط . والله سبحانه وتعالى أعلم .

الوجه الرابع : تمتع المُحْصَر ، وهو أن يُحْصر الحاج بما يَحْبسه عن البيت ، فيتحلَّل بعمرة حيث حُبِسَ ويَتَمتع بحجة إلى العام المُقْبل ويحج ، وهذا هو المتمتع بالعمرة إلى الحج ، وقد بينا ذلك تفصيلًا في الكلام عن الإحصار ، وهذا الوجه من التمتع هو قول

---

(1) مسلم (جـ 4 ص 57) .
(2) البخارى (جـ 2 ص 176) .
(3) البيهقي (جـ 5 ص 18 ، 19) .
(4) المغني (جـ 3 ص 400 ، 401) .

عبد الله بن الزبير وعروة بن الزبير [1] .

الصيام بدلاً من الهدي

الذي يتمتع بالعمرة إلى الحج - سواء في ذلك المحصر الذي حِيلَ بينه وبين البيت فتحلل من إحرامه حيث حُبس ليقضي حجه وعمرته من قابل ، أو غير المحصر الذي يكون في أمنٍ وسَعة - فإنه يجب عليه « ما استيسر من الهدى » وهو شاةٌ على الراجح من الأقوال ، أو جزء من سبعة أجزاء من بَدَنَةٍ ، وذلك جزاءٌ لاستمتاعه بالتحلل من إحرامه ، فإذا لم يجد هدياً لعدم المال أو لعدم البهيمة . وَجَب عليه أن يصوم ثلاثةَ أيام في الحج وسبعةً إذا رجع إلى أهله .

أما الثلاثة أيام التي وجب أن تُصَام في الحج فهي - من حيث وقتها - موضعُ خلاف .

وثمة أقوال للعلماء في ذلك نقتضب منها الأربعة التاليةَ :

القول الأول : الثلاثة أيام هي قبل التروية بيومٍ ، ويوم التروية ، ويوم عرفة ، وهو قول علي وابن عمر والحسن وقتادة وسعيد بن جبير ، وزاد ابن عمر أنه إذا فاته ذلك صامَ أيام مِنًى وهي أيام التشريق أي الثلاثة أيام التي تأتي عقيب يوم النحر .

القول الثاني : يصوم المتمتعُ ثلاثةَ أيام في العشر من ذي الحجة إلى يوم عرفة ، وهو قول عطاء ومجاهد وطاووس .

القول الثالث : المتمتع بالعمرة إذا لم يَجِدْ هدياً صام ثلاثةَ أيامٍ في الحج قبل عرفة على أن يكون آخرها يومُ عرفة ، فإذا كان يومُ عرفة الثالثَ فقد تَمَّ صومُه ، وهو قول ابن عباس .

القول الرابع : الثلاثة أيام هي أيام التشريق ، وهي رواية عن علي وابن عمر ، وهو قول السيدة عائشة (رضي الله عنها) فقد رُوي عنها قولُها : يصوم المتمتع - الذي يفوته الصيام - أيامَ مِنًى . وقيل غير ذلك [2] . واختار ابن جرير الطبري في ذلك أنّ الأيام الثلاثة التي أوجب الله على المتمتع صومها لمتعته - إذا لم يجد ما استيسر من الهدي -

---

(1) أحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 29) وأحكام القرآن لابن العربي (جـ 1 ص 128) وتفسير الطبري (جـ 2 ص 144) وتفسير القرطبي (جـ 2 ص 395) والمغني (جـ 3 ص 356) .

(2) تفسير ابن كثير (جـ 1 ص 234) وتفسير الرازى (جـ 5 ص 155) والكشاف (جـ 1 ص 345) وتفسير القرطبي (جـ 1 ص 399) وأحكام القرآن للشافعي (جـ 1 ص 116) وأحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 293 ، 294) والمحلى (جـ 7 ص 144) .

هي من أول إحرامه بالحج بعد قضاء عمرته واستمتاعه بالإحلال إلى حجه إلى انقضاء آخر عمل حجه ، وذلك بعد انقضاء أيام منى سوى يوم النحر فإنه لا يجوز صيامُه [1] .

وثمة قول بأنه لا يجوز للمتمتع صومُ السبعة أيام إلا في أهله وبلدِه وذلك بالاستدلال بظاهر قوله تعالى : ﴿ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ﴾ واستدل القائلون بذلك أيضًا بما أخرجه البخاري عن ابن عباس (رضي الله عنهما) أنه سئل عن متعة الحج فقال : أَهَلَّ المهاجرون والأنصارُ وأزواج النبي ﷺ في حجة الوداع وأَهْلَلْنا ، فلما قدمنا مكةَ قال رسول الله ﷺ : « اجْعلوا إهلالكم بالحج عمرةً إلا مَنْ قَلَّدَ الهديَ » طُفْنا بالبيت وبالصفا والمروة وأتينا النساء ولبسنا الثياب ، وقال : « مَنْ قلَّد الهديَ فإنه لا يحل له حتى يَبْلُغَ الهديُ مَحِلّه » ثم أَمَرَنا عشية التروية أن نُهِلّ بالحج ، فإذا فرغنا من المناسك جئنا فطفنا بالبيت وبالصفا والمروة فقد تَمَّ حجُّنا وعلينا الهدى كما قال الله تعالى : ﴿ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ﴾ إلى أمصاركم ، الشاة تجزى ، فجمعوا نسكين في عام بين الحج والعمرة فإن الله تعالى أنزله في كتابه وسنةِ نبيه ﷺ وأباحه للناس غيرَ أهل مكة ، قال الله تعالى : ﴿ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ . وأشهرُ الحج التي ذكر الله تعالى هى : شوال ، وذو القعدة ، وذو الحجة ، فمن تمتع في هذه الأشهر فعليه دم أو صوم ، والرفثُ : الجماع ، والفسوق : المعاصي ، والجدالُ : المِرَاءُ [2] . قالوا : وهذا كالنص في أنه لا يجوز صوم السبعة الأيام إلا في أهله وبلده [3] .

وفي تقديرى ، أن هذا القول مرجوح ، والصوابُ ما ذهب إليه عامة أهل العلم من جواز صيام السبعة أيام بإطلاق ما دام ذلك حاصلًا بعد الرجوع إلى ما كان عليه المتمتع قبل الإحرام من الحِلّ ، وهو ما يؤيده أهل اللغة ، وليس في قوله تعالى : ﴿ إِذَا رَجَعْتُمْ ﴾ ما يدل على أن الرجوع يعني بالضرورة العودةَ إلى الأهل والوطن ، بل إن الرجوع لَفْظٌ يحوي عدة معانٍ محتملة ؛ فلا ينبغي الحَمْلُ على واحد منها إلا بدليل ، ولا دليلَ .

وفي هذا يقول ابنُ حزم (رحمه الله) : الرجوع إلى أهله يَقَع على وجهين :

---

(1) تفسير الطبري (جـ 2 ص 146 ، 147) .

(2) البخاري (جـ 2 ص 177) .

(3) تفسير القرطبي (جـ 2 ص 402) .

أحدهما : المشي إلى بلده ، والآخر : الرجوع إلى أهله وإنْ حَلّ له فيها ما كان له حرامًا بالعمل للحج ، ولا يجوز تخصيص اللفظ إلا بنص أو إجماع ، فحمْلُه على كل ما يقع عليه اسمُ رجوعٍ هو الواجب ، فإن صام السبعةَ إذا رجع إلى أهله مِنْ تحريمها عليه فذلك جائزٌ ، وإن صامها إذا رَجع بالمشي فذلك جائز [1] .

وثمة مسألة ، وهي إذا وجد المتمتع هَديًا بعد دخوله في الصوم أو بعد ما صام قبل أن يَحِلّ ، فهل يجزيه صومُه فلا يكون عليه هَدْيٌ ؟ أو أنه مُلْزم بهديٍ ولا يُغْنيه الصوم ؟ اختلف العلماء في ذلك ، فقد ذهبت الحنفية إلى أن عليه الهدي ولا يجزيه صومُه ، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى : ﴿ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ ۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ ﴾ قالوا : إنّ فَرضَ الهديِ قائمٌ عليه ما لم يَحِلَّ أو تمضي أيامُ النحر التي هي مسنونة للحلق . فإذا وجده فعليه الهديُ وبطل صومُه ، ومعلومٌ : أن الهدي مشروطٌ للإحلال ؛ لأنه لا يجوز أن يَحِلّ المحرم قبل أنْ يَذْبح الهديَ ؛ لقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ ﴾ فمن لم يَحِلّ حتى وجد الهديَ فقد وَجَب عليه الهديُ ؛ لأن الله تعالى لم يُفرِّق في إيجابه الهديَ بين حاله قبل دخوله الصوم وبعده .

وقالوا كذلك : إن ذلك بمنزلة المتيمم إذا وَجَد الماءَ بعد فراغه من الصلاة فقد وقع التيممُ موقعَ البدل وأجزى عن أصل الفرض وبذلك فالصلاة صحيحة . أما لو وجد الماءَ قبل الفراغ من الصلاة انتقضت صلاته ؛ لأن ما يُفْسِد آخرَها يُفْسِد أولَها [2] .

أما الشافعية والمالكية والحنابلة فقالوا : إن دخل في الصوم ثُمّ وَجَد الهديَ فالأفضلُ أن يُهْدي ولا يَلْزَمه ، وعلى هذا ، إن دخل في الصوم ثم قَدر على الهدي قبل أن يُتِمّ صومه فلا يجب عليه أن يخرج من الصوم إلى الهدي إلا أن يشاء [3] .

ووجه قولهم : أن هذا صومٌ دخل فيه المُهِلُّ لعدم الهديِ فلا يلزمه الخروجُ منه [4] .

المفاضلة بين الإفراد والقران والتمتع

اختلف العلماء في أفضل أنواع الإحرام ، فهل هو الإفراد ، أو القِرَان ، أو التمتع ؟ .

---

(1) المحلى (جـ 7 ص 144) .
(2) أحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 297) .
(3) المهذب (جـ 1 ص 202) وتفسير القرطبي (جـ 2 ص 401) والمغني (جـ 3 ص 480) .
(4) المغني (جـ 3 ص 481) .

هذا ما نَعْرض له في التفصيل التالي :

فقد ذهبت المالكية إلى أن الإفراد أَفْضَلُ ، وهو رواية عن الإمام أبي حنيفة ، والشافعية في أحد القولين لهم ، واستدلوا على ذلك بما أخرجه الترمذيُّ وغيرُه عن عائشة أن رسول الله ﷺ أفرد الحجَّ [1] ، وهو أن يُحْرِمَ بالحج ، بأن ينوي بقلبه الدخولَ في حرمة الإحرام بالحج مُفْرِدًا ، ووجه التفضيل أيضًا : أن التمتع يتعلق به وجوبُ دمٍ فكان الإفرادُ أفضلَ منه .

وكذلك فإن المتمتع سفرُه حاصلٌ لعمرته ، لكن المفرد سَفَرُه حاصلٌ لحجته [2] .

وذهبت الشافعية في قولهم الثاني إلى أن التمتعَ أفضلُ من القِران ؛ وذلك لما أخرجه الترمذيُّ عن ابن عباس قال : « تمتعَ رسولُ الله ﷺ وأبو بكر وعمرُ وعثمانُ » قال أبو عيسى : حديثُ ابن عباس حديثٌ حسن ، وقد اختار قومٌ من أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرِهم التمتعَ بالعمرة ، والتمتعُ أن يَدْخل الرجلُ بعمرة في أشهر الحج ، ثم يقيم حتى يحجّ فهو متمتعٌ وعليه دمٌ ما استيسر من الهدى ، فإن لم يَجِدْ فصيامُ ثلاثةِ أيامٍ في الحج وسبعة أيام إذا رجع إلى أهله [3] .

وقالت الشافعية أيضًا : إن الإفراد والتمتعَ أفضلُ من القِران ؛ وذلك لأن كُلًّا من المُفْرِد والمتمتِّعِ يأتي بكل واحد من النسكين بكمال أفعالِه .

أما القارنُ فهو يقتصر على عمل الحج وحدهَ ، وبذلك فالإفراد والتمتعُ أفضل [4] .

أما الحنفية فقد ذكر عنهم في ظاهر الرواية أن القرانَ أفضلُ ، ودليل ذلك ما أخرجه مسلم عن أنس (رضي الله عنه) قال : « سمعتُ النبيﷺ يُلَبِّي بالحج والعمرة جميعًا » [5] .

وأخرج الترمذي كذلك عن أنس قال : سمعتُ النبي ﷺ يقول : « لَبَّيْكَ بعمرةٍ وحجةٍ » [6] .

وأخرج أبوداود عن عمر بن الخطاب أنه سمع رسول الله ﷺ يقول : « أتاني الليلةَ آتٍ من عند ربي عز وجل - وهو بالعقيق - وقال : صَلِّ في هذا الوادي المبارك ، وقال : عمرة في حجة » [7] . وذلك يدل على أن النبي ﷺ كان قارناً ، وهو عليه الصلاة

---

(1) الترمذي (جـ 3 ص 183) .

(2) المهذب (جـ 1 ص 201) وأسهل المدارك (جـ 1 ص 454 ، 455) ، والهداية (جـ 1 ص 156) .

(3) الترمذي (جـ 3 ص 183) والمهذب (جـ 1 ص 200) .

(4) المهذب (جـ 1 ص 200) .

(5) مسلم (جـ 4 ص 52) .

(6) الترمذي (جـ 3 ص 184) .

(7) أبو داود (جـ 2 ص 159) .

والسلام لا يَفْعل إلا ما كان أفضلَ [1] .

ومن حيث النظر قالوا : القِرانُ والتمتع جَمْعٌ بين عبادتين بإحرامين ، فكان أفضل من الإفراد وهو إتيان عبادة واحدة بإحرام واحد ، وإنما كان القِرانُ أفضلَ من التمتع ؛ لأن القارن حجتُه وعمرتُه آفاقيتان - أي يقعان من الآفاقي - لأنه يُحْرِم بكل واحدة منهما من الآفاق ، أما المتمتع فهو عمرتُه آفاقية ، وحجته مكيةٌ ؛ لأنه يُحْرم بالعمرة من الآفاق وبالحجة من مكة ، والحجةُ الآفاقية أفضلُ من الحجة المكية ؛ لقوله تعالى : ﴿ وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ [2] وإتمامُهما أن تحرم بهما من دُوَيْرَةِ أهلِك ، وما كان أتمَّ فهو أفضلُ [3] .

وذهبت الحنابلة إلى أن التمتع أفضلُ ثم الإفراد ثم القِران ، وهو قول ابن عمر وابن عباس وابن الزبير وعائشة والحسن وعطاء وطاووس ومجاهد وعكرمة وسالم ، وحجتهم في ذلك ما أخرجه مسلم عن جابر بن عبد الله الأنصاري (رضي الله عنهما) أنه حجَّ مع رسول الله ﷺ عام سَاق الهديَ معه وقد أهلوا بالحج مُفْرِدًا ، فقال رسول ﷺ : « أحِلُّوا من إحرامكم ، فطوفوا بالبيت وبين الصفا والمروة ، وقَصِّروا وأقيموا حلالًا ، حتى إذا كان يوم التروية فأهِلّوا بالحج واجعلوا التي قدمتم بها متعةً » قالوا : كيف نجعلها متعةً وقد سَمَّيْنا الحج ؟ قال : « افعلوا ما آمُرُكم به ؛ فإني لولا أني سُقْتُ الهَدْيَ لفعلتُ مثلَ الذي أَمَرْتُكم به ولكن لا يَحِلّ مِنّي حرامٌ حتى يَبْلغ الهديُ محلَّه » ففعلوا [4] .

وهو القول الثاني للشافعية كما بيناه [5] .

أشهر الحج

بينا سابقًا أن العمرة وقتُها السنةُ كلّها ، فللمرءِ أن يعتمر أكثر من مرة في العام إن شاء ، لكن الحج وقتُه محدودٌ وهو أشهر معلومات وهو ما ذكرتْه الآية الكريمة : ﴿ ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ﴾ [6] وهو نص يتضمن إجمالا فكان بذلك موضعَ خلافٍ للعلماء من حيث تعيينُ وقت الحج والوقوف على حقيقة هذه الأشهر المعلومات .

---

(1) البدائع (جـ 2 ص 175) . (2) سورة البقرة الآية (196) .

(3) البدائع (جـ 2 ص 175) والهداية (جـ 1 ص 156) .

(4) مسلم (جـ 4 ص 38) .

(5) المغني (جـ 3 ص 276 ، 277) والمهذب (جـ 1 ص 200) .

(6) سورة البقرة الآية (197) .

أما المراد بأشهر الحج فهي لا تتجاوز ثلاثةَ أشهرٍ ولا تَقِلّ عن شهرين ، وقد أجمع العلماء على أن شوالًا وذا القعدة من أشهر الحج ، لكنهم اختلفوا في شهر ذي الحجة فيما إذا كان كلُّه من أشهر الحج أو بعضُه ؟ .

فذهبت المالكية إلى أن شهر ذي الحجة كلّه من أشْهُرِ الحج ، وهو قول ابن مسعود وابن عمر وعطاء والربيع وقتادة وطاووس ومجاهد والزهري وابن المنذر ، وقد استندوا في ذلك إلى ظاهر الآية المفيد بالتعدية للثلاثة [1] .

وذهبت الحنفيةُ والحنابلة إلى أنه عشرةُ أيام من ذي الحجة وهو قول ابن عباس ، ورواية عن الإمام مالك أيضاً ، ووجه هذا القولِ : أن مَنْ لم يدرك الوقوفَ بعرفة حتى طلع الفجرُ من يوم عرفة فحجه فائتٌ [2] .

وذهبت الشافعية إلى أنه تسعةُ أيام من ذي الحجة وليلةُ يومِ النحر ، ووجه ذلك : أن الحجّ يفوت بطلوعِ الفجر يوم النحر ، والعبادةُ لا تكون فائتةً مع بقاء وقتِها [3] .

مسألة : وهي : هل يصح الإحرام بالحج في جميع السنة أم لا يصح إلا في أشهر الحج التي بيناها ؟ .

ثمة قولان في ذلك :

أحدهما : أنه يصح الإحرام بالحج في جميع السنة ، وهو ما ذهب إليه جمهورُ الحنفية والمالكية ، وأجازه الحنابلة مع الكراهة . وقال بصحته إبراهيمُ النخعي والثوري والليث ، وقد احتجوا لذلك بقوله تعالى : ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ﴾ [4] وهذا يدل على أن أشهر الحج غيرُ مقيدة بزمان مخصوص ، وقالوا : إن ذلك عموم في كون الأهلة كلها وقتاً للحج ، وأن الحج جائز في سائر الأهلة وغيرُ جائز أن يَقْتصر على بعضِها دون بعض [5] ، وعلى هذا لو أحرم بالحج في غير

---

(1) أحكام القرآن لابن العربي (جـ 1 ص 131 ، 132) وبداية المجتهد (جـ 1 ص 278) .

(2) أحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 299) وأحكام القران لابن العربي (جـ 1 ص 132) وغاية المنتهى (جـ 1 ص 390) والهداية (جـ 1 ص 159) .

(3) أحكام القرآن للشافعي (جـ 1 ص 115) وتفسير الرازي (جـ 5 ص 161) والكشاف (جـ 1 ص 346) ومعه حاشية الجرجاني ، وتفسير الرازي (جـ 5 ص 161) .

(4) سورة البقرة الآية (189) .

(5) تفسير ابن كثير (جـ 1 ص 235) وتفسير الرازي (جـ 1 ص 161) وتفسير القرطبي (جـ 2 ص 406) وغاية المنتهى (جـ 1 ص 389) وأحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 300) .

أشهرِ الحجِّ لَزِمَه أن لا يُحِلّ حتى يَقْضي حجّه .

ثانيهما : ذهبت الشافعية إلى أنه لا يجوز لأحد أن يُهِلّ بالحج قبل أشهر الحج ، وهو قول ابن عباس وجابر وطاووس وعطاء ومجاهد وعمرو بن ميمون وعكرمة .

وحجتهم في ذلك قولُه تعالى : ﴿ ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ﴾ [1] فالنظر في ذلك من حيث اللغة يدل على اقتصار زمن الإحرام بالحج على أشهر الحج فقط ، فقالوا : كلمة « أشهر » جَمْعُ تقليل على سبيل التنكير فلا يتناول الكُلّ ، وإنما أكثرُه عشرةٌ وأقلُّه ثلاثة ، وعند التنكير ينصرف إلى الأقل ، فيثبت من ذلك أن أشهر الحج ثلاثةٌ ، ولا خلاف بين العلماء على أن هذه الأشهر الثلاثة هي : شوال ، وذو القعدة ، وبعض من ذي الحجة .

وعلى هذا فلا يجوز الإحرامُ بالحج قبل أَشْهُرِه .

واستدلوا كذلك بالقياس على الصلاة ، فإنها لا تجوز قبل وقتها ، ويُشْبه ذلك الحجّ ؛ إذ لا يجوز الإحرامُ به قبل أشهره المعلومة .

ومن حيث المعقول قالوا : إن الإحرام لا يبقى صحيحاً لأداءِ الحج إذا مضى وقته (الحج) قبل الأداء ، فَلَأَنْ لا يصحُّ قبل الوقت أولى ؛ لأن البقاء أسهلُ من الابتداء [2] .

وفي ذلك رُوي عن ابن عباس قولُه : لا ينبغي لأحد أن يُحْرِم بالحج إلا في شهور الحج ؛ من أجل قوله تعالى : ﴿ ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ﴾ .

وروي عنه أيضاً أنه قال في هذا : من السنة أن لا يحرم بالحج إلا في أشهر الحج [3] .

والراجح عندي قول الشافعية بعدم الإحرام بالحج قبل أشهره الثلاثة : شوال وذو القعدة وذو الحجة ، على الخلاف في الشهر الأخير ، وذلك بالاستناد إلى مدلول قوله تعالى : ﴿ ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ﴾ فإن هذا المنطوق المتضمن لأشهر الحج والذي فسّره العلماء بأشهر الحج الثلاثة لا يكون بغير فائدة وإنما يدل على وجوب الإحرام بالحج في أشهره فقط .

وفي هذا أخرج البيهقي عن أبي الزبير قال : سمعت جابر بن عبد الله (رضي الله

---

(1) سورة البقرة الآية (197) .

(2) تفسير الرازي (جـ 5 ص 162) وأحكام القرآن للشافعي (جـ 1 ص 114) وتفسير الطبري (جـ 2 ص 150) .

(3) تفسير ابن كثير (جـ 1 ص 235) .

عنه) يسأل : أيهلّ بالحج في غير أشهر الحج ؟ قال : لا [1] .

وأخرج البيهقي أيضًا عن ابن عباس قال : لا يحرم بالحج إلا في أشهر الحج ، فإن مِنْ سُنّةِ الحج أن يحرم بالحج في أشهر الحج [2] .

وأخرج البيهقي أيضاً عن ابن عباس في الرجل يُحْرم بالحج في غير أشهر الحج قال : ليس ذاك من السُّنة [3] .

وأخرج البيهقي كذلك عن عطاء قال : مَنْ أحرم بالحج في غير أشهر الحج جعلَها عمرةً [4] .

أما استدلال المجيزين بقوله تعالى : ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ﴾ فهذه الآية تفيد العموم وهو ينبغي حملُه على الخصوص في قوله تعالى : ﴿ ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ﴾ فوجب بذلك أن يقتصر الإحرام بالحج من حيث وقتُه على أشهر الحج الثلاثة دون غيرها . والله سبحانه وتعالى أعلم .

إيجاب الحج والالتزام به

اختلف العلماء في كيفية إيجاب الحج وإلزام النفس به ، ومبعث الاختلاف هو الإجمال الوارد في قوله تعالى : ﴿ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ ﴾ والمراد بالفرض هنا الإيجابُ والإلزام ، وهو ما لا خلاف فيه ، لكن الخلاف في كيفية الدخول في الحج أو الإحرام به .

ذهبت الشافعية والمالكية والحنابلة إلى أن ذلك يكون بالنية دون غيرها ، فإنه لا يصح الإحرام إلا بالنية لقوله ﷺ : « إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نَوَى فمن كانت هجرتُه إلى الله ورسولِه ، فهجرتُه إلى الله ورسوله ، ومَنْ كانت هجرتُه لِدُنْيَا يُصيبها أو امرأة يَنْكحها فهجرتُه إلى ما هَاجَر إليه » [5] .

(1 - 2) البيهقي (جـ 4 ص 343) .

(3) البيهقي (جـ 4 ص 343) . قال الشوكاني في فتح القدير (1 / 271) : وأخرج الشافعي في الأم وابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس قال : لا ينبغي لأحد أن يُحرم بالحج إلا في أشهر الحج من أجل قول الله تعالى ﴿ الحج أشهر معلومات ﴾ وأخرج ابن أبي شيبة وابن خزيمة والحاكم وصححه والبيهقي عنه نحوه ، وأخرج الشافعي فى الأم وابن أبي شيبة وابن مردويه والبيهقي عن جابر عن النبي ﷺ قال : « لا ينبغي لأحد أن يحرم بالحج إلا في أشهر الحج » .

(4) البيهقي (جـ 4 ص 343) .

(5) رواه البخاري في (1 / 15) برقم (1) . ومسلم (3 / 1515) برقم (1907) .

وقالوا أيضًا : إن الإحرام عبادةٌ محضة فلا تصح من غير نية كالصوم ، ولا يُشْترط عندهم لصحة الإحرام أن يلبي ؛ فإن اقتصر على النية من غير تلبية : جاز ، ووجه ذلك : أن الإحرام عبادةٌ وهي لا يجب النطق بها [1] .

فإن نوى الإحرام فله أن يعين ما أحرم به من الحج أو العمرة . وذلك لأن النبي ﷺ قد أهل بالحج ، فقد أخرج مسلمٌ عن عائشة (رضي الله عنها) أنها قالت : « خَرَجْنا مع رسول الله ﷺ عامَ حجةِ الوداعِ ، فَمِنَّا مَنْ أَهَلّ بعمرة ، ومِنّا مَنْ أَهَلَّ بحج وعمرة ، ومِنَّا من أهل بالحج ، وأهل رسول الله ﷺ بالحَجِّ » [2] .

وكذلك أخرج مسلم عن عائشة (رضي الله عنها) قالت : خرجنا مع رسول الله ﷺ فقال : « مَنْ أراد منكم أن يُهِلّ بحج وعمرة فَلْيفعل ، ومَنْ أراد أن يهل بحج فَلْيُهِلَّ ، ومن أراد أن يُهِلَّ بعمرة فَلْيُهِلَّ » قالت عائشة (رضي الله عنها) : فأَهَلَّ رسولُ الله ﷺ بحج ، وأهل به ناسٌ معه ، وأهلَّ ناسٌ بالعمرة والحج ، وأهلّ ناسٌ بعمرة ، وكنتُ فيمن أهل بالعمرة [3] .

وعلى أية حال ، فإن موضع الاعتبار في الإهلال أو الإحرام هي النية ، فلو لَبّى المُهِلُّ بنسك ونوى غيرَه انعقد ما نواه لا ما تَلَفَّظَ به بلسانه ؛ لأنه إنما يُعَوّل في العبادة على النية كما بينا ، ومعلوم أن النية محلُّها القلب ، فلو نطق بغير ما نواه ، كما لو كان ينوي العمرةَ فيسبق لسانُه إلى الحج أو بالعكس : انعقد ما نواه دون ما لفظ به .

وفي هذا يقول ابن المنذر : أجمع كلُّ مَنْ نحفظ عنه من أهل العلم على هذا ، وذلك لأن الواجبَ النيةُ ، وعليها الاعتمادُ واللفظُ لا عبرةَ به فلم يؤثر كما لا يؤثر اختلافُ النية فيما يُعْتبر له اللفظ دون النية .

وعلى هذا لو لبي المُهِلّ أو سَاقَ الهديَ من غير نية لم يَنْعقد إحرامه ؛ لأن ما اعتبرت له النيةُ لم ينعقد بدونها كالصومِ والصلاةِ [4] .

على أنه يجوز للمهل أن يُحرم إحراماً مبهمًا من غير تعيين ، لأن ذلك أحوط ، فإنه

---

(1) المهذب (جـ 1 ص 205) وتفسير الطبري (جـ 2 ص 152 ، 153) وتفسير البيضاوي (ص 42) وتفسير ابن كثير (جـ 1 ص 236) وبداية المجتهد (جـ 1 ص 287) .

(2) مسلم (جـ 4 ص 29) .

(3) مسلم (جـ 4 ص 28) .

(4) المهذب (جـ 1 ص 205) وتفسير الطبري (جـ 2 ص 153) والمغني (جـ 3 ص 281) .

ربما عرض للمحرم مَرَضٌ أو إحصار فيصرفه إلى ما هو أسهل عليه ، فإنه إن كان عينّ فقد انعقد ما عَيَّنَه وقيل : التعيينُ أفضلُ ؛ لأنه إذا عين عرف ما دخل فيه [1] .

أما الحنفية فإنهم لا يُجيزون الدخولَ في الإحرام إلا بالتلبية أو تَقْليدِ الهدي وسَوْقِه ، فإلزامُ النفس بالإحرام بالحج أو العمرة إنما يكون بالتلبية أو ما يقوم مقامَها .

وفي التلبية أخرج أبو داود عن جابر بن عبد الله قال : « أَهَلَّ رسولُ الله ﷺ فَذَكَرَ التلبية » [2] .

وأخرج أبو داود أيضًا عن خلاد بن السائب الأنصاري عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال : « أتاني جبريل ﷺ فأمَرَني أنْ آمَر أصحابي ومَنْ معي أن يَرْفَعوا أصواتَهم بالإهلال » أو قال : « بالتلبية » يُريد أحدَهما [3] .

وفي كيفية التلبية أخرج أبو داود والترمذيّ عن عبد الله بن عمر أن تلبية رسول الله ﷺ : « لبيك اللهمَّ لبيك ، لبيك لا شريكَ لك لبيك ، إن الحمد والنعمة لك والمُلْك لا شريكَ لك » والتلبية واحدةٌ من مناسك الحج والعمرة وقد أمَرَ النبيّ ﷺ المسلمين أن يأخذوا المناسك عنه ، وفي هذا أخرج البخاري والنسائي عن عمر بن الخطاب عن النبي ﷺ قال : « خُذوا عني مَناسِكَكم » [4] .

ولقد لبى النبي ﷺ ، فثبت بذلك أن التلبية شرطٌ لصحة الإحرام بالحج أو العمرة ، ويقوم مقامَ التلبية تقليدُ الهديِ وسَوْقُه ، فإذا قَلّد المُهِلُّ بدنته وساقَها وهو يريد الإحرام فقد أحرم ، وقد رُوي ذلك عن علي وابن مسعود وابن عباس وطاووس وعطاء ومجاهد والشعبي ومحمد بن سيرين وسعيد بن جبير وإبراهيم ، لكنه إذا ساقها وهو لا يريد الإحرام فإنه لا يكون مُحْرماً [5] .

وفي تقليد الهدي وسوقهِ وأنه شرطُ الدخول في الإحرام أخرج مسلم عن جابر بن

---

(1) المهذب (جـ 1 ص 205) والمغني (جـ 3 ص 285) .

(2) أبو داود (جـ 2 ص 162) .

(3) أبو داود (جـ 2 ص 163) والترمذي (جـ 3 ص 187) ورواه النسائي (5 / 162) برقم (2753) وابن ماجه (2 / 975) برقم (2922) .

(4) الحديث رواه مسلم (2 / 943) برقم (1297) ولفظه « لتأخذوا مناسككم » ورواه أبو داود (2 / 495) برقم (1970) والنسائي (5 / 270) برقم (3062) ولفظه « يا أيها الناس خذوا مناسككم ... » ؛ وانظر جامع الأصول (جـ 3 ص 491) .

(5) أحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 306) .

عبد الله الأنصاري (رضي الله عنهما) أنه حَجَّ مع رسول الله ﷺ عام ساق الهدى معه وقد أهلوا بالحج مُفْرَداً فقال رسول الله ﷺ : « أحِلّوا من إحرامكم ، فطوفوا بالبيت وبين الصفا والمروة ، وقَصِّروا وأقيموا حلالاً حتى إذا كان يومُ التروية فأهِلّوا بالحج واجعلوا التي قدمتم بها متعةً » قالوا : كيف نجعلها متعةً وقد سَمَّيْنَا الحجَّ ؟ قال : « افعلوا ما آمُرُكم به ؛ فإني لولا أني سقتُ الهديَ لفعلتُ مثلَ الذي أمَرْتكم به ؛ ولكن لا يحل مني حرامٌ حتى يبلغ الهديُ محلَّه » ، ففعلوا [1] .

والراجح عندي ما ذهب إليه جمهورُ المالكية والشافعية و الحنابلة وهو أن الدخول في الإحرام والالتزام به – سواء كان ذلك في الحج أو العمرة – إنما يتحقق بمجرد النية ، ومع ذلك فإن الإهلال بالتلبية مقترنا بالنية أفضل كما قالت الحنابلة : وذلك لأن الإحرام عبادةٌ ممحضة وشرطها الأول : النيةُ ؛ استناداً إلى الحديث المشهور : « إنما الأعمال بالنيات » .

أما ما ساقته الحنفيةُ من دليل على اشتراط التلبية فإنه لا يُفيد بالقطع ما سيق من أجله ، وذلك أن تلبية الرسول أو تقليده للهدى وسَوْقِه له لا يدل على غير حصول التلبية والتقليد والسوق ، وليس فيه دلالة على أن ذلك شرطٌ للدخول في الإحرام ولو بغير نية ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

---

(1) مسلم (جـ 4 ص 38) .

الرفث والفسوق والجدال في الحج

هذه من الآثام التي نَهى اللهُ عن مقارفتها في الإحرام بالحج أو العمرة ، فإن المحرم يَنْبغي أن يكون على غاية من التواضع والذكر والإخبات والصمت والإمساك عن غير الطاعة والانقطاع لأفعال العبادة ، والتنسك ما استطاع ، وفي ذلك يقول سبحانه وتعالى : ﴿ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ ﴾ [1] .

معنى الرفث : ومعناه الجماعُ وغيرُه مما يكونِ بين الرجل وامرأتِه ، يعني التقبيل والمغازلة ونحوهما مما يكون في حالة الجماع ، والرفث أيضاً : الفُحْشُ من القول وكلامُ النساء في الجماع ، وقيل : التعريض بالنكاح ، وقيل : الرفثُ كلمةٌ جامعة لكل ما يُريده الرجلُ من المرأة [2] .

معنى الفسوق : والفسوق جمعٌ ، ومفردُه : الفسق ، وهو العصيان والترك لأمر الله عز وجل والخروجُ عن طريق الحق ، وقيل : الفسوق ، الخروجُ عن الدّين ، وكذلك المَيْل إلى المعصية كما فَسَق إبليسُ عن أمر رَبّه . وفسق عن أمر ربه ، أي : جار ومال عن طاعته ، والفسق معناه الخروج عن أمر الله ، والفواسق من النساء أي الفواجر ، والفويسقة : الفأرة ، سُمّيت فاسقةً لخروجهِا من جحرها على الناس وإفسادها .

وأصل الفسق : الخروج عن الاستقامة ، والجور ، وبه سمي العاصي فاسقاً ، فالفسوق تعنى المعاصي [3] .

معنى الجدال : وهو من الجدْل بالسكون وهو شدة الفَتْل ، وجدلت الحبلَ أجدله جدلًا إذا شَدَدْتَ فَتْلَه . ويقال لزمام الناقة : الجديل ، وهو الحبل المجدول من أدم أو شَعْر يكون في عنق البعير أو الناقة ، والجمع : جُدُل بضمتين والجَدْل بالسكون معناه أيضًا الصرع ، وجدله جدلًا إذا صَرَعه على الجدالة وهي الأرض .

والجَدَل بالتحريك ، معناه : اللّدَد في الخصومة والقدرة عليها ، ورجل جَدْل ومَجْدَل ومِجْدال ، معناه : شديد الجدال ، وجادلت الرجلَ أي غلبته ، والاسم : الجَدَل وهو شدة الخصومة أو مقابلة الحجة بالحجة ، والمجادلة : المناظرة والمخاصمة .

---

(1) سورة البقرة الآية (197) . (2) لسان العرب (جـ 2 ص 154) .

(3) لسان العرب (جـ 10 ص 308) .

والمراد به هنا في الآية : المخاصمة على الباطل أو المراء بالقول بما يُغْضب الآخرين ويُسْخطهم في الحج [1] .

قال في تفسير المنار : إن تفسير الكلمات الثلاث - الرفث والفسوق والعصيان - ينبغي أن يكون متناسبًا وبحسب حال القوم في زمن التشريع ، فأما الرفث فهو ما يكون قبل الجماع ، وأما الفسوق فهو الخروج عما يجب على المحْرِم اجتنابه إلى الأشياء التي كانت مباحةً في الحل كالصيد والطيب والزينة واللباس المخيط .

والجدال هو ما كان يجرى بين القبائل من التنازع والتفاخر في الموسم [2] .

وجملة القول : أن الآية تضمنت الأمرَ بحفظ اللسانِ والفَرْج عن كل ما هو محظورٌ من المعاصي والآثام وفُحْش القول وإثارة الآخرين وإغضابهم بالمراء ، وكذلك الإفحاش في الكلام مما يَسْبق الجماع من استثارة وفتنةٍ ، وذلك في حال الإحرام على وجه الخصوص والتأكيد .

التزود وعدم المسألة في الحج

وهذا أمرٌ من الله للحجاج والعُمَّار الذين يقصدون البيتَ الحرام أن يأخذوا معهم ما يَقْتاتون به من زاد ؛ وذلك كيلا تحيق بهم نوبةٌ من الفاقة والطوى فيضطرون بعد ذلك إلى المسألة في ذِلّة وامتهان ، وهو ما لا يرضاه اللهُ لعباده المؤمنين .

- وفي الأمر بالتزود من الزاد بما يتضمن النهي عن ذل الابتذال والمسألة في الحج يقول الله سبحانه : ﴿ وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ ﴾ [3] .

وقد رُوي في سبب نزول هذه الآية عن ابن عباس قولُه : كان أهل اليمن يحجون ولا يتزودون ويقولون : نحن المتوكلون ، فإذا قدموا مكة سألوا الناس ؛ فأنزل الله عز وجل ﴿ وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ ﴾ [4] .

التجارة في الحج

الاتجار والمبايعات في الحج جائزةٌ ولا حرج فيها ، ولما نَهى الله عن محظورات الحج

---

(1) لسان العرب (جـ 11 ص 103 - 105) .

(2) تفسير المنار للسيد محمد رشيد رضا (جـ 2 ص 227) .

(3) سورة البقرة الآية (197) .

(4) أسباب النزول للنيسابوري (ص 37) .

ومنها الجدالُ وما يقتضيه من منازعات وخصومات فقد أثار ذلك الظنَّ بحظر التجارة في الحج ؛ لما تقتضيه من التماري والنزاعات بين المتبايعين .

ومن ناحية أخرى ، فإن التجارة بكل صورها تُثِير الظنَّ باحتمال الإشراك في العمل وذلك في مَزْجِ العبادة بأغراض الدنيا ، وفي ذلك كله نزَل قولُه تعالى : ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ [1] أي : لا حرج في ذلك ولا إثْمَ .

وفي سبب نزول الآية أخرج أبو داود عن أبي أمامة التيمي قال : كنت رجلا أُكْرى في هذا الوجه وكان ناس يقولون لي : إنه ليس لك حَجٌّ ، فلقيتُ ابنَ عمر ، فقلتُ : يا أبا عبد الرحمن إني رجل أكرى في هذا الوجه ، وإن ناساً يقولون لي : إنه ليس لك حج ، فقال ابنُ عمر : أليس تُحْرِم وتُلَبيّ وتَطُوف بالبيت وتُفِيض من عرفات وتَرْمي الجِمَارَ ؟ قلت : بلى ، قال : فإن لك حجًا ، جاء رجلٌ إلى النبي ﷺ فسألَه عن مثلِ ما سألتني عنه ، فسكتَ عنه رسولُ الله ﷺ فلم يُجِبْه حتى نزلتْ هذه الآية : ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ فأرسل إليه رسول الله ﷺ وقرأ عليه هذه الآية وقال : « لك حَجٌّ » [2] .

وأخرج أبو داود عن ابن عباس ، أن الناس في أول الحج كانوا يتبايعون بِمِنًى وعرفةَ وسوق ذي المجاز ومواسم الحج ، فخافوا البيعَ وهم حُرُمٌ ، فأنزل الله سبحانه : ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ . في مواسم الحج [3] .

وعلى هذا ، فإنه لا بأس بالمبايعات في مواسم الحج بقصد التكسب والارتزاق وهو ما ذهب إليه جمهور العلماء ، خلافاً لما ذُكِر عن سعيد بن جبير أن رجلًا سأله : إني أكري إبلي وأنا أريد الحج أفيجزيني ؟ قال : لا ولا كرامةَ [4] ، وهذا قول شاذ ولا يُعَوَّل عليه ، والصوابُ جوازُ التجارة في حال الإحرام وإن كان الانقطاعُ الكُلّي للتنسك أفضلَ .

---

(1) سورة البقرة الآية (198) . (2) أبو داود (جـ 2 ص 142) .

(3) أبو داود (جـ 2 ص 142) وأخرج البخاري مثلَه (جـ 2 ص 222) .

(4) أحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 309) وتفسير الرازي (جـ 5 ص 171) وتفسير الطبري (جـ 2 ص 164) وتفسير البيضاوي ص (43) .

الوقوف بعرفة

عرفة : مفردُ وجمعه عرفات ، وذلك كأن كل قطعة من تلك الأرض عرفة ، فَسُمي مجموعُ تلك القِطع بعرفات . وعرفاتُ : اسمُ علمٍ لموضع بِمِنًى من مكة ، وهو اسم في لفظ الجمع فلا يجمع ، وهو معرفة وليس نكرة ، ومصروف في كتاب الله ، فهو بذلك مُنَوّن ، والكلمة مُعَرَّفة ؛ لأن التاء في عرفات بمنزلة الياء والواو في مسلمين ومسلمون ، وذلك مثل أذرعات وعانات .

وفي سبب التسمية بهذا الاسم أقوال :

منها : أن الناس يتعارفون في هذا الموضع .

ومنها : أن جبريل (عليه السلام) طاف بإبراهيم (عليه السلام) فكان يُرِيه المشاهدَ فيقول له : أَعَرَفْتَ ، أَعَرَفْتَ ؟ فيقول إبراهيم : عَرَفْتُ عَرَفْتُ .

ومنها : أن آدم (عليه السلام) لمّا هبط من الجنة وكان من فِرَاقِه حواء ما كان ، فَلَقِيَها في ذلك الموضع ، فَعَرَفَها وعَرَفَتْه . وقيل غير ذلك [1] .

وفي الوقوف بعرفات وما يقتضيه ذلك من أحكام في الحج يقول الله سبحانه : ﴿ فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ ﴾ [2] . وبذلك فإن الوقوف بعرفة يُعتبر الركنَ الأهم في الحج ، فمن فاته هذا الوقوفُ في وقته المعلوم فقد فاتَه الحجُّ ، ولا يجزئ عنه أن يَقِفَ بعد طلوع الفجر بل يجعلها عمرةً وعليه الحج مِنْ قابل ، وفي هذا أخرج الترمذي عن عبد الرحمن بن يَعْمُر أن ناسًا من أهل نجد أتَوْا رسولَ الله ﷺ وهو بعرفة فسألوه ، فأَمَرَ منادياً فنادى : « الحَجّ عرفة ، مَنْ جاء ليلةَ جَمْعٍ قبل طلوع الفجر فقد أدرك الحجَّ ، أيامُ منى ثلاثةٌ ، فمنْ تعجّل في يومين فلا إثْمَ عليه ومَنْ تأخر فلا إثْمَ عليه » [3] .

وأخرج الترمذي كذلك عن عروة بن مضرّس أن النبي ﷺ قال : « مَنْ شهد صلاتَنَا هذه ، ووقَفَ مَعَنا حتى ندفع وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلًا أو نهاراً فقد أتم حَجه وقَضَى تَفَثَه » [4] وقولُه : قضى تَفَثَه ، أي نسكه .

(1) لسان العرب (جـ 9 ص 242) ومختار الصحاح (ص 427) وتفسير الطبري (جـ 2 ص 166) وتفسير الرازي (جـ 5 ص 173 ، 174) .

(2) سورة البقرة الآية (198) .

(3) الترمذي (جـ 3 ص 237) .

(4) الترمذي (جـ 3 ص 238 ، 239) .

وقت الوقوف بعرفة

ذهب العلماء إلى أن وقت الوقوف بعرفة يَدْخل بزوال الشمس من يوم عرفةَ وهو اليوم التاسع من ذي الحجة ، ويمتد إلى طلوع الفجر من يوم النحر ، فيكون مجموعُ وقته بذلك نصفَ يوم وليلةً كاملة ، فإذا حضرالحاج عرفة خلال جزء من هذا الوقت ولو بمقدار لحظة واحدة من ليل أو نهار : كفاه ذلك وكان حجّه صحيحاً ، وهو قول الحنفية والشافعية والمالكية ، وهو مروي عن ابن عباس وابن عمر وابن الزبير وجابر [1] .

أما الحنابلة فقالوا : إن وقتَ الوقوف بعرفة من طلوع الفجر يوم عرفة إلى طلوع الفجر من يوم النحر ، وبذلك فإن من أدْرك عرفةَ في شيء من هذا الوقت وذلك ما بين فجر عرفة وفجر يوم النحر وهو عاقل فحجُّه عند الحنابلة صحيح [2] وهو خلاف ما ذهب إليه الجمهور ؛ إذ حددوا وقتَ الوقوف بالفترة ما بين الزوال في يوم عرفة إلى فجر يوم النحر ، فإن وقف قبل الزوال ثم انصرف ولم يقف في وقت آخر فكأنه لم يَحجَّ ولَيجعلها عمرةً .

استدل الجمهور بما أخرجه الترمذي عن ابن عباس : « أن النبي ﷺ صَلّى بمنى الظهرَ والفجرَ ، ثم غَدَا إلى عرفات » [3] .

وأخرج البخاري عن سالم قال : كتب عبدُ الملك إلى الحجاج أنْ لا يخالفَ ابنَ عمر في الحج ، فجاء ابنُ عمر (رضي الله عنه) وأنا معه يوم عرفة حين زالت الشمس [4] .

واحتجوا بحديث جابر في حجة الوداع ونزول النبي ﷺ بِنَمِرَة ، وفيه قولُه : « حتى إذا زاغت الشمسُ أمر بالقصوى فرحلت له ، فركب حتى أتى بطنَ الوادي ، فخطب الناس ، فَذَكَر الحديث في خطبته ، قال : ثم أذن بلال ، ثم أقام فصلى الظهر ، ثم أقام فصلى العصر ولم يُصَلِّ بينهما شيئاً [5] .

واحتجت الحنابلة بحديث : « مَنْ شَهِد صلاَتنا هذه ووقَف معنا حتى ندفع وقد

---

(1) تفسير الرازي (جـ 5 ص 176) وتفسير ابن كثير (جـ 1 ص 241) وتفسير البيضاوي (ص 43) وأحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 311) .

(2) المغني (جـ 3 ص 415) وغاية المنتهى (جـ 1 ص 432) .

(3) الترمذي (جـ 3 ص 227) . (4) البخاري (جـ 2 ص 198) .

(5) البيهقي (جـ 5 ص 114) .

وَقَف بعرفة قبل ذلك ليلًا أو نهاراً فقد أتم حجّه وقَضَى تَفَثَه »[1] فهو يدل على جواز الوقوف في أي جزء من النهار حتى ولو كان قبل الزوال وذلك لإطلاق النص « أو نهارًا » .

وجملة ذلك : أن الوقوف بعرفة في جزء من ليل أو نهار مابين الزوال والفجر مجزئ عند الجمهور خلافاً للحنابلة إذ قالوا بالتوسعة في وقت الوقوف كما بيناه سابقاً .

ولو وقف خلال النهار من غير أن يقف بعد الغروب جاز عند عامة العلماء ، لكن المالكية اشترطوا لصحة الوقوف أن يكون ذلك في الليل ، فإذا لم يَقِفْ في الليل فحجُّه باطل ، ومذهبُهم في هذه المسألة أن الوقوف بعرفة مفروضٌ بالليل دون النهار وأن الوقوف بالنهار مسنونٌ وليس مفروضًا[2] وحجتهم في ذلك ما أخرجه الترمذي عن علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) قال : وقف رسول الله ﷺ بعرفة فقال : « هذه عرفةُ ، وهذا هو الموقف ، وعرفةُ كلُّها موقفٌ » ثم أفاض حين غربت الشمس[3] .

على أن مدلول هذا الحديث لا يفيد بالضرورة وجوبَ الوقوف بالليل وإنما وقوفُه (عليه الصلاة والسلام) بعرفة إلى غروب الشمس كان على سبيل التفضيل لا الإيجاب إذ كان مخيراً بين ذلك ، واحتجوا بما أخرجه ابنُ ماجه وغيرُه عن عروة بن مضرس الطائي أن النبي ﷺ قال : « مَنْ شهد معنا الصلاةَ ، وأفاض مِنْ عرفاتٍ ليلاً أو نهاراً ؛ فقد قضى تَفَثَه ، وتَمَّ حجُّه »[4] .

ومع أن جمهور العلماء قالوا بصحة الحج للذي يُفيض من عرفات قبل غروب الشمس لكنهم أوجبوا عليه فديةً وهي أن يُهْريق دماً ، وذلك لِمَا في الإفاضة قبل الغروب من إساءة ، فقد كان عليه الوقوف حال الغروب حتى إذا غاب قرصُ الشمس أفاض من عرفات ، وقد فاته ذلك بخروجه قبل الغروب فأشْبَه مَنْ تجاوَزَ الميقاتَ غَيْرَ مُحْرِمٍ .

ووجوب الدم قالت به الحنفية والشافعية والحنابلة وهو قول عطاء والثوري وأبي ثور وآخرين غيرهم[5] خلافًا للمالكية إذ قالوا ببطلان الحج كما بيناه سابقًا .

---

(1) رواه الترمذي (3/ 238) برقم (891) عن عروة وقال : هذا حديث حسن صحيح ، ورواه النسائي (5/264) برقم (3042) وروى نحوه أبو داود (2 / 486) برقم (1950) .

(2) بداية المجتهد (جـ 1 ص 296) وأسهل المدارك (جـ 1 ص 468) وأحكام القرآن لابن العربي (جـ 1 ص 137) .

(3) الترمذي (جـ 3 ص 232) .

(4) ابن ماجه (جـ 2 ص 1004) .

(5) المغني (جـ 3 ص 415) وأحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 311) والأم (جـ 2 ص 212) .

موقف عرفة

يستفاد من ظاهر الكتاب والسنة أن عرفة من حيث المكان كلُّها موقف وفي هذا أخرج الترمذي عن علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) قال : وقف رسول الله ﷺ بعرفة فقال : « هذه عرفةُ ، وهذا هو الموقفُ ؛ وعرفةُ كلُّها موقفٌ » [1] .

وأخرج مسلم عن جابر أن رسول الله ﷺ قال : « نحرت ههنا ، ومِنى كلُّها مَنْحَر ؛ فانحَرُوا في رحالكم ، ووقفتُ ههنا ، وعرنةُ كلُّها موقفٌ ، ووقفتُ ههنا وجَمْعٌ كلُّها موقفٌ » [2] .

وحَدُّ عرفة يَمْتَدّ ما بين الجبل المشرف على عرنة والجبال المقابلة له ، وعُرَنة – بضم العين وفتح الراء – اسمُ موضع غربي مسجد عرفة ، وهو ليس من عَرَفة عند أكثر أهل العلم [3] وحجتُهم في ذلك ما أخرجه البيهقي عن محمد بن المنكدر أن النبي ﷺ قال : « عرفةُ كلُّها موقفٌ ، وارتفعوا عن بطن عُرَنة . والمزدلفة كلها موقفٌ ، وارتفعوا عن مُحَسِّر » [4] .

وجاء في موطأ مالك أن رسول الله ﷺ قال : « عرفة كلها موقفٌ ، وارتفعوا عن بطن عُرَنَة ، والمزدلفةُ كلّها موقفٌ ، وارتفعوا عن مُحَسّر » [5] .

وذهب الإمام مالك إلى أنه يجوز الوقوف بعرنة فمن وقف من عرفة بعرنة فحجُّه تامٌّ وعليه دمٌ ، ووجه قوله : أن الأصل أن يكون الوقوف بكل عرفة جائزاً إلا ما قام عليه دليلُ تخصيصه ، وما ذكر عن عرنة من أحاديث لا يُسْتدل به على قول الجمهور [6] .

لكن المشهور من مذهب المالكية أن بطن عُرَنَة ليس من عرفة فلا يجزئُ الوقوف فيه ، كما ذهب إليه الجمهور في المسألة [7] .

فضل يوم عرفة

يوم عرفة من أفضل الأيام فَيُسْتحب فيه الإكثار من ذكر الله والدعاء ، فإنه يوم

---

(1) الترمذي (جـ 3 ص 232) . (2) مسلم (جـ 3 ص 43) .
(3) المغني (جـ 3 ص 410) وتفسير القرطبي (جـ 2 ص 418) والأم (جـ 2 ص 212) وأحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 312) . (4) البيهقي (جـ 5 ص 115) .
(5) انظر الجوهر النقي لابن التركماني بذيل سنن البيهقي (جـ 5 ص 115) .
(6) بداية المجتهد (جـ 1 ص 297) . (7) أسهل المدارك (جـ 1 ص 468) .

تتجلى فيه الرحمةُ وتُرتجى فيه المغفرة والقبول والاستجابة ؛ فقد أخرج ابن ماجه عن عائشة قالت : إن رسول الله ﷺ قال : « ما من يوم أكثر من أن يُعْتِق الله (عز وجل) فيه عبداً من النار من يوم عرفة ، وإنه لَيَدْنُو (عز وجل) ثم يُبَاهِي بهم الملائكةَ فيقول : ما أراد هؤلاء ؟ » [1] .

وأخرج البيهقي عن طارق بن شهاب أن رجلًا قال لعمر بن الخطاب (رضي الله عنه) : يا أمير المؤمنين آيةٌ في كتابكم تَقْرؤونها لو علينا معشرَ اليهود نَزَلَتْ لاتَّخَذْنا ذلك اليوم عيداً .. فقال : أيُّ آيةٍ ؟ قال : ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ﴾ [2] فقال عمر (رضي الله عنه) : فقد عرفنا ذلك اليومَ ، والمكانَ الذي أنزلت فيه ، نَزَلت على رسول الله ﷺ بعرفات يوم جُمُعَة [3] .

وأخرج البيهقي أيضًا عن عباس بن مرداس أن رسول الله ﷺ دعا عشيةَ عرفة لأمته بالمغفرة والرحمة فأكثر الدعاء ، فأوحى الله تعالى إليه إني قد فعلتُ إلا ظلم بعضُهم بعضًا ، وأما ذنوبهم فيما بيني وبينهم فقد غفرتُها ، فقال : « يا ربِّ إنك قادرٌ على أن تثيب هذا المظلومَ خيراً من مظلمته وتغفر لهذا الظالم فلم يُجِبْه تلك العشيةَ » فلما كان غداة المزدلفة أعاد الدعاء فأجابه اللهُ عز وجل : إني قد غفرتُ لهم ، فتبسَّمَ رسولُ الله ﷺ فقال له بعضُ أصحابه : يا رسول الله تبسمتَ في ساعة لم تكن تَبَسَّمُ فيها .. قال : « تبسمتُ من عدوِّ اللهِ إبليس ؛ إنه لما عَلِمَ أن الله قد استجاب لي في أمتي أَهْوَى يَدْعو بالويل والثبور ويَحْثو الترابَ على رأسِه » [4] .

وفي فضل الدعاء في هذا اليوم يقول الرسول ﷺ : « أفضلُ الدعاءِ دعاء يوم عرفة ، وأفضلُ ما قلتُ أنا والنبيون من قَبلي : لا إله إلا الله وحده لا شريك له » [5] .

وأخرج البيهقي كذلك عن علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) قال : قال رسول الله ﷺ : « أكثرُ دعائي ودعاءِ الأنبياءِ قبلي بعرفة : لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ، اللهم اجْعَلْ في قلبي نورًا ، وفي سمعي نورًا ، وفي بصري نورًا ، اللهم اشْرَحْ لي صدري ، ويَسِّرْ لي أمري ، وأعوذ بك من

---

(1) ابن ماجه (جـ 2 ص 1003) . (2) سورة المائدة الآية (3) .
(3 ، 4) البيهقي (جـ 5 ص 118) .
(5) أخرجه البيهقي عن طلحة بن عبد الله بن كريز (جـ 5 ص 117) .

وسواس الصدر وشتاتِ الأمر وفتنةِ القبر ، اللهم إني أعوذ بك من شرّ ما يلج في الليل وشرِّ ما يلج في النهار وشرِّ ما تَهُبُّ به الرياحُ ، ومن شَرِّ بوائق الدهر » [1] .

صوم يوم عرفة

لا يُستحب الصوم للحجاج من أهل عرفة ، لكي يتقَوَّوْا على العبادة ما بين صلاة ودعاء ونحوهما ، وفي ذلك أخرج البخاري عن أم الفضل : « شكَّ الناسُ يوم عرفة في صوم النبي ﷺ فبعثتُ إلى النبي ﷺ بشراب فَشَرِبَهَ » [2] .

وفي رواية أخرى للبيهقي عن أم الفضل بنت الحارث أن ناساً اختلفوا عندها يومَ عرفة في رسول الله ﷺ ، فقال بعضُهم : هو صائم ، وقال بعضُهم : ليس بصائم . فأرسلت إليه بقدح من لبن وهو واقفٌ على بعيره بعرفةَ فَشَرِبَه [3] .

وأخرج البيهقي أيضًا عن عكرمة قال : « كنا عند أبي هريرة فَحَدَّثَنَا عن رسول الله ﷺ أنه نهى عن صوم يوم عرفة بعرفة » [4] .

وأخرج النسائي والترمذي أن ابن عمر سُئل عن صوم يوم عرفة ، فقال : « حججتُ مع النبي ﷺ ومع أبي بكر ومع عمر ومع عثمان فلم يَصُوموا يوم عرفة ، وأنا لا أصومه ولا آمُرُ به ولا أَنْهَى عنه » [5] .

يستدل من ذلك على استحباب الإفطار للحجاج في يوم عرفة بعرفة وذلك ليتقووا على العبادة والوقوف . أما غير الحجاج فإنه يُستحب لهم الصومُ في هذا اليوم المكرم ، وهو الذي عليه عامة أهل العلم [6] . قال ابن المنذر في ذلك : الفطرُ يوم عرفة بعرفات أحبُّ إليَّ ، اتباعًا لرسول الله ﷺ ، والصومُ بغير عرفة أحبّ إليَّ ؛ لقول رسول الله ﷺ وقد سُئل عن صوم يوم عرفة فقال : « يُكَفِّرَ السنةَ الماضيةَ والباقيةَ » [7] .

وفي هذا روى الخمسة إلا البخاري عن أبي قتادة عن النبي ﷺ قال : « صيامُ يوم

---

(1) البيهقي (جـ 5 ص 117) . (2) البخاري (جـ 2 ص 198) .

(3) البيهقي (جـ 5 ص 116 ، 117) . (4) البيهقي (جـ 5 ص 117) .

(5) رواه الترمذي (3/125) برقم (751) وقال : هذا حديث حسن وانظر التاج الجامع للأصول للشيخ منصور على ناصف (جـ 2 ص 95) .

(6) تفسير القرطبي (جـ 2 ص 420) والمغنى (جـ 3 ص 411) ، والمهذب (جـ 1 ص 226) .

(7) رواه مسلم (2 / 818) برقم (1162) (197) في الحج ، وانظر تفسير القرطبي (جـ 2 ص 421) .

عرفة إني أحتسب على الله أن يُكَفِّرَ السنةَ التي قبلَه والسنةَ التي بعده »[1] .

على أن الإمام يقيم بالحجاج بنمرة وإن شاء بعرفة حتى تزول الشمس ثم يخطب خطبةً يُعَلِّم الناسَ فيها مناسكَ الحج وذلك من حيث موضع الوقوف بعرفة ومن حيث وقت الوقوف وكذلك الإفاضة (الدفع) من عرفات ومَبِيتهم بِمُزْدلفة وما يتبع ذلك من جمع بين صلاة المغرب والعشاء تأخيراً ، ومن أَخْذِ الحصيات لِرَمْيِ الجمار وغير ذلك من مناسك ثم يأمر بالأذان فَيُصَلي بهم الظهر والعصرَ جَمْعَ تقديمٍ على أن يقيم لكل صلاة إقامةً مستقلة . وهو ما لا خلاف فيه .

والسنة أن يعجل الإمامُ الصلاةَ حين تزولُ الشمس وأن يُقَصِّر الخطبة ليبادر مع الحجاج الذهاب إلى الموقف ، وفي ذلك أخرج أبو داود عن ابن عمر قال : « غدا رسولُ الله ﷺ من مِنًى حين صلى الصبحَ صبيحةَ يومِ عرفة حتى أتى عرفةَ فنزل بِنَمِرة وهي منزل الإمام الذي ينزل به بعرفة . حتى إذا كان عند صلاة الظهر راح رسولُ الله ﷺ مهجرًا فجمع بين الظهر والعصر ثم خطب الناسَ ثم راح فوقف على الموقف من عرفة »[2] .

الوقوف بمزدلفة

المزدلفةُ اسمُ موضع بين عرفات ومِنًى ، وهي في اللغة من الازدلاف ويعني : الاقترابَ . وسُمِّيت المزدلفة ؛ لأن الحجاج يتقربون فيها إلى الله ، وقيل : سُمِّيت بذلك ؛ لاقتراب الناسِ فيها من منى بعد الإفاضة من عرفات ، وقيل : سُمِّيت بذلك لمجيء الناسِ إليها في زُلَف من الليل ، أو لأنها أرضٌ مستويةٌ مكنوسة ، وهو ما اختاره صاحبُ القاموس المحيط[3] .

وسُمِّيت المزدلفةُ في القرآن بالمشعر الحرام ، وذلك في قوله تعالى : ﴿ فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ ﴾[4] والمشعر : من الشِّعار ، وهو العلامةُ ، والمشعرُ معناه : المعْلَم ، وأصلُه من قولك : شعَرْتُ بالشيء إذا علِمْتَه ، وليت شِعْرِي ما فعل فلان . أي : ليت علْمِي بَلَغَه وأحاط به .

وقد سمّى اللهُ المزدلفةَ بالمشعر الحرام ، لأنه معْلَمٌ من معالم الحج ؛ إذ تقام فيه الصلاةُ ،

---

(1) رواه مسلم (2/818) برقم (1162) وانظر التاج الجامع للأصول للشيخ منصور علي ناصف (جـ 2 ص 95) .

(2) أبو داود (جـ 2 ص 188) .

(3) القاموس المحيط (جـ 2 ص 154) . (4) سورة البقرة الآية (198) .

ويكون به المقامُ والمبيتُ والدعاءُ ، وهذه من معالم الحج [1] .

وتُسمَّى المزدلفةُ أيضًا بِجَمْع ؛ لأن الحجاجَ يَجمَعون فيها بين المغرب والعشاء . وقيل : سُمِّيت بذلك ؛ لاجتماع آدمَ عليه السلام فيها مع زوجِه حواءَ ، وازدلَفَ إليها أي : اقترب ودَنَا منها ، وقيل غيرُ ذلك [2] .

وفي المشعر الحرام (المزدلفة أو جَمْع) يصلي الحاجُّ المغربَ والعشاءَ جَمْعًا وهو ما أجمع عليه العلماءُ ؛ فإنه لا خلاف بينهم أن السُّنة أن يَجْمع الحاج بين المغرب والعشاء تأخيراً ، وذلك في أذانٍ واحدٍ وإقامتين ، وفي هذا أخرج الترمذي عن ابن عمر أنه صلّى بجَمْع ، فجَمَعَ بين الصلاتين بإقامة . وقال : « رأيْتُ رسولَ الله ﷺ فعل مِثْلَ هذا في هذا المكان » [3] .

وأخرج أبو داود عن سعيد بن جبير قال : أفضنا مع ابن عمر فلما بلغنا جَمْعًا صلى بنا المغربَ والعشاءَ بإقامة واحدة ، ثلاثًا واثنتين ، فلما انصرف قال لنا ابن عمر : « هكذا صلّى بنا رسولُ الله ﷺ في هذا المكان » [4] .

وأخرج أبو داود عن ابن مسعود قال : « ما رأيْتُ رسولَ الله ﷺ صلى صلاةً إلا لوقتها إلا بجَمْع ، فإنه جَمَع بين المغرب والعشاء بجَمْعٍ ، وصلّى صلاةَ الصبح من الغد قبل وقتها » [5] .

وجَمْعُ الصلاتين في مزدلفة سنةٌ ؛ لفعل الرسول ﷺ ، ولو صلى المغربَ بعد مغيب الشمس قبل أن يأتِيَ المزدلفةَ ولم يَجْمَع فقد خالف السُّنةَ لكن صلاتُه صحيحةٌ ، وهو ما ذهب إليه جمهور الشافعية والحنابلة ، وهو قولُ عطاء وعروة وسعيد بن جبير وإسحق وأبي ثور وأبي يوسف من الحنفية وابن المنذر .

وحجتُهم في ذلك : أنّ كلَّ صلاتين جاز الجَمْعُ بينهما جاز التفريقُ بينهما كالظهر والعصر بعرفة ، أما فعلُ النبي ﷺ بالجَمْع فهو محمولٌ على الأولى والأفضل ، ومن جهة أخرى فإن الجَمْعَ رخصةٌ لأجل السفر فجاز له تركُه [6] .

---

(1) القاموس المحيط (جـ 2 ص 61) ومختار الصحاح (ص 339) وتفسير الرازى (جـ 5 ص 178) وتفسير الطبري (جـ 2 ص 167) .

(2) تفسير القرطبي (جـ 2 ص 421) والكشاف (جـ 1 ص 349) .

(3) الترمذي (جـ 3 ص 235) .

(4) أبو داود (جـ 2 ص 192) .

(5) أبو داود (جـ 2 ص 193) .

(6) المغني (جـ 3 ص 420) والمهذب (جـ 1 ص 227) .

أما الحنفيةُ والمالكية فقالوا : إذا صَلّى المغربَ قبل المجيء إلى مزدلفة – وكان ذلك بعد الغروب – فلا تُجْزِيه صلاتُه ؛ لمخالفته السُّنةَ في ترك الجَمْع [1] . واحتجُّوا بأن الأخبارَ عن النبي ﷺ متواترةٌ في جَمْع النبي عليه الصلاة والسلام بين المغرب والعشاء بالمزدلفة فلا مساغَ لمخالفته في ذلك ؛ لقوله في ذلك : « خُذُوا عنِّي مناسِكَكم » .

واحتجوا كذلك من السُّنة بما أخرجه مسلم وأبو داود من حديث طويل عن أسامة ابن زيد قال : قلْتُ : يا رسول الله ! الصلاةُ ، قال : « الصلاةُ أمامَك » قال : فركب حتى قدمنا المزدلفة فأقام المغربَ ثم أناخ الناسُ في منازلهم ولم يُحِلُّوا حتى أقام العشاء وصلى ثم حَلّ الناس [2] .

أما حَدُّ المزدلفة فهو من مأزِمَيْ عرفةَ إلى قَرْنِ مُحَسِّرٍ وما على يمينِ ذلك وشمالِهِ من الشعاب ، وبذلك ففي أي موضع وقف منها الحاجُّ أجزأه ، وفي هذا يقول الرسول ﷺ : « هذا قُزَحُ – وهو الموقفُ – وجَمْعٌ كلُّها موقفٌ ، ونَحَرْتُ ههنا ، ومنىً كلُّها منحرٌ ، فانحروا في رِحَالِكم » [3] .

وأخرج أبو داود أيضًا عن جابر أن النبي ﷺ قال : « وقفْتُ هنها بعرفةَ ، وعرفةُ كلُّها موقفٌ ، ووقفت ههنا بجَمْع ، وجَمْعٌ كلُّها موقفٌ ، ونحَرْتُ ههنا ، ومنىً كلُّها مَنْحَرٌ ، فانحروا في رحالِكم » [4] .

وكذلك أخرج أبو داود عن جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ قال : « كلُّ عرفةَ موقفٌ ، وكلُّ مِنىً منحرٌ ، وكلُّ المزدلفة موقفٌ ، وكلُّ فِجَاجِ مكةَ طريقٌ ومنحرٌ » [5] .

أما المبيتُ بمزدلفةَ فهو واجبٌ بمنزلة السنة المؤكدةِ ، فهو ليس ركْنًا ، ومَن تَرَكه فعليه فديةٌ وهي دم ، ولا يبطل حجُّه وهو ما ذهب إليه جمهورُ المالكية والحنفية والحنابلة والشافعية في أحد قوليهم ، وهو قولُ الزهري وقتادة والثوري وإسحق وأبي ثور [6] وحجتُهم في ذلك حديثُ الرسول ﷺ : « الحجُّ عرفةُ ؛ مَنْ جاء ليلة جَمْعٍ قبل طلوع

---

(1) أحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 313) وأسهل المدارك (جـ 1 ص 469) وأحكام القرآن لابن العربي (جـ 1 ص 138) .

(2) مسلم (جـ 4 ص 74) وأبو داود (جـ 2 ص 190) .

(3 – 4) أبو داود (جـ 2 ص 193) . (5) أبو داود (جـ 2 ص 194) .

(6) المهذب (جـ 1 ص 227) والمغني (جـ 3 ص 421) وأحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 313) وتفسير القرطبي (جـ 2 ص 425) .

الفجر فقد أدرك الحجّ ، أيامُ مِنًى ثلاثةٌ ، فمَنْ تعجّل في يومين فلا إثْمَ عليه ومن تأخّر فلا إثم عليه » [1] .

وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام : « الحجُّ عرفةٌ ؛ فمَنْ جاء قبل صلاةِ الفجر ليلة جَمْعٍ فقد تمَّ حجُّه » [2] .

وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام عن طريق عبد الرحمن بن يعمر الديلي : « الحجُّ عرفاتٌ ، الحجُّ عرفاتٌ ؛ فمن أدرك ليلةَ جَمْعٍ قبْلَ أن يَطلُعَ الفجرُ فقد أدرك » [3] .

وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام من حديث عروة بن مضرس (رضي الله عنه) : « مَنْ وقف معنا بعرفةَ قد تمَّ حجُّه » [4] .

يُستدَلُّ من هذه الأحاديث على أن الوقوف بعرفة شرطٌ لصحة الحج ؛ فمن وقف بعرفة تم حجُّه ، ومن لم يقف فلا حجَّ له ، بل فاته الحجُّ ، وأنه لا يُشترَطُ لصحة الحجِّ الوقوفُ بمزدلفة (المشعر الحرام أو جَمْع) .

وذهب آخرون من أهل العلم إلى أن المبيت بمزدلفة رُكْنٌ في الحج ، فمن فاته المبيتُ بالمشعر الحرام فقد فاته الحجُّ ، وهو قولُ عكرمة والحسن البصري والثوري والأوزاعي وعلقمة والنخعي والشعبي وبعض الشافعية منهم القفال وابن خزيمة ، واستدلوا بقوله تعالى : ﴿ فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ ﴾ [5] فقالوا : إنّ ظاهرَ ذلك يقتضي الوجوبَ ، فإنّ ذِكْرَ الله يُراد به التلبيةُ و التهليل والدعاء ، وقيل : صلاةُ المغرب والعشاء جَمْعًا ، وقيل : يقتضي الوقوفَ والمبيت [6] .

واحتجّوا كذلك بما أخرجه الترمذي عن عروة بن مضرس أن رسول الله ﷺ قال : « مَنْ شَهِدَ صلاتَنا هذه ، ووقف معنا حتى نَدفَعَ ، وقد وقف بعرفةَ قبل ذلك ليلًا أو نهارًا فقد أتمَّ حجَّه وقضى تفَثَه » وذلك حين جاء عروةُ بالمزدلفة يسأله [7] .

وفي تقديري أنه لا حُجّةَ لهم في ذلك ، ولا يُمكن الاستدلالُ بذلك على ركنيةِ الوقوف بمزدلفة أو المبيت بها ، فإن الآية التي استندوا إليها في ركنية الوقوف أو المبيت لا

---

(1) الترمذي (جـ 3 ص 237) . (2) ابن ماجه (جـ 2 ص 1003) .

(3 ، 4) البيهقي (جـ 5 ص 116) . (5) سورة البقرة الآية (198) .

(6) تفسير القرطبي (جـ 2 ص 425 ، 426) وتفسير ابن كثير (جـ 1 ص 242) وتفسير البيضاوي (ص 43) .

(7) الترمذي (جـ 3 ص 239) .

حُجّة لهم فيها . وإنما فيها طلَبُ الذكر فقط ، ولا خلاف بين العلماء في أنه لو وقف الحاجُ بمزدلفة ولم يَذْكُرْ فإنّ حجَّه تامٌ ، فإذا لم يكن الذْكرُ - وهو المأمور به في الآية - من ماهيةِ الحج فلا جرم أن لا يكون اللُّبْثُ والوقوفُ من ماهيته كذلك .

وكذلك الحديثُ لا حُجّةَ لهم فيه ، فإنه لا خلاف بين العلماء في أنه لو وقف الحاج بمزدلفة أو بات ونام عن الصلاة فلم يُصَلِّ مع الإمام حتى فاتته فإن حجَّه قد انعقد صحيحًا ، وليس من قائل ببطلانه ، فلئن كان أداءُ الصلاة مع الإمام ليس من ماهيةِ الحج ، فإنه أحرى بالوقوف أو المبيت بالمزدلفة - حيث تكونُ فيه الصلاةُ - أن لا يكونَ من ماهيته كذلك .

وقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَفِيضُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ ﴾ ثمّةَ أقوالٌ في تأويل هذه الآية لمعرفة من المأمور بالإفاضة من حيث أفاض الناس ؛ والقول الراجح والصواب في ذلك : أنّ المرادَ قريشٌ ، وهم الذين كانوا يُسَمَّون في الجاهلية الحُمْس ، فقد كانوا في الجاهلية لا يُفِيضُون من عرفاتٍ كما يُفِيض الناسُ ، بل كانوا يُفيضون وحدهم من مزدلفةَ ، ترفُّعًا على الناس واستكبارًا ، ويقولون : نحن قَطِينُ الله ، فينبغي لنا أن نُعظِّمَ الحَرَم ولا نعظم شيئًا من الحِلّ ، وذلك بالرغم من معرفتِهم وإقرارهم أن عرفةَ موقفُ إبراهيمَ عليه السلام ، لذلك أمرهم اللهُ أن يفيضوا من عرفات كما يُفيض الناس [1] .

وفي هذا أخرج البخاري عن عروة : كان الناس يطوفون في الجاهلية عُرَاةً إلا الحُمْسَ ، والحمسُ قريشٌ وما ولدت ، وكانت الحمسُ يحتسبون على الناس ، يُعطي الرجلُ الرجلَ الثيابَ يطوف فيها ، وتُعطي المرأةُ المرأةَ الثيابَ تطوف فيها ، فمن لم يُعْطِه الحمسُ طاف بالبيت عريانًا ، وكان يُفِيضُ جماعةُ الناس من عرفاتٍ ويُفيض الحمسُ من جَمْع . قال : وأخبرني أبي عن عائشةَ (رضي الله عنها) أن هذه الآيةَ نزلت في الحمس ﴿ ثُمَّ أَفِيضُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ ﴾ فكانوا يُفيضون من جَمْعٍ فدفعوا إلى عرفات [2] .

وأخرج الترمذي بإسناده عن عائشة قالت : كانت قريشٌ ومن كان على دينها ، وهم الحمسُ يقفون بالمزدلفة يقولون : نحن قَطِينُ الله ، وكان من سواهم يقفون بعرفة ، فأنزل الله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَفِيضُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ ﴾ [3] .

---

(1) تفسير الطبري (جـ 2 ص 169) وتفسير ابن كثير (جـ 1 ص 242) وأسباب النزول للنيسابوري (ص 38) والكشاف (جـ 1 ص 349) .

(2) البخاري (جـ 2 ص 200) . (3) الترمذي (جـ 3 ص 231) .

ترتيب أعمال الحج

هذا عرضٌ وجيزٌ ومقتضبٌ لأعمال الحج بَدْءاً بطواف القدوم وانتهاءً بطواف الوداع فيما يُبَيِّنُ صورة شاملةً للحج بغير ما تفصيلٍ أو إسهاب .

فمن دخل مكة مُحرِمًا في ذي الحجة أو قبله ، فهو إن كان مفردًا أو قارنًا عليه أن يَطوف طوافَ القدوم ثم يُقِيم على إحرامه في مكةَ إلى يوم التَّرْوِيَة [1] وهو اليومُ الثامن من ذي الحجة - ليَخرُجَ إلى عرفات .

أما إن كان مُتمتِّعًا فعليه الطوافُ والسعيُ ثم التحلُّل من العمرة بالحلق أو التقصير ، ثم يُقِيم بعد ذلك في مكةَ متحلِّلًا من إحرامه إلى يوم التروية - وهو يوم الخروج إلى عرفات - وحينئذ يُحرِمُ من مكة بالحج ويخرج إلى مِنًى ، أما من كان مُقِيمًا من أهل مكة أو من غيرهم فعليه أن يُحرِم يوم التروية كذلك ؛ ليتوجه بعد ذلك إلى منى ، وهناك يصلي خمسَ صلوات - وهي الظهر والعصر والمغرب والعشاء - ثم الفجر من اليوم التاسع من ذي الحجة ، فإذا طَلَعت الشمسُ دَفَعَ إلى عرفةَ فأقام بنَمِرَة [2] وإن شاء بعرفة ، وعرفةُ كلُّها موقفٌ كما بيناه سابقًا ، حتى تزولَ الشمس ، ثم يقف الإمامُ في الحجيج خطيبًا فيُعَلِّم الناسَ مناسِكَهم ، بما في ذلك موضعُ الوقوف بعرفةَ ووقتُ الوقوف ثم الدَّفْعُ من عرفاتٍ إلى مزدلفةَ ومبيتُهم فيها ثم أخْذُ الحَصَياتِ منها ؛ لرمْي الجمار .

وبعد الخطبة هذه في عرفات يأمُرُ الإمامُ أن يُؤذَّن للصلاة فيصلي بالناس الظهر والعصر جَمْعَ تقديمٍ ، ويُقيم لكل صلاة إقامةٍ وللصلاتين معًا بأذانٍ واحدٍ ، وثَمَّةَ قولٌ بأنه يُؤذَّنُ لكل صلاةٍ أذانٌ وإقامةٌ ، والقولُ الأولُ أصوبُ ، وهو الذي عليه أكثرُ أهل العلم .

أما المنفرِدُ الذي فاتته الجماعةُ فله أن يَجْمَعَ الظهرَ والعصر منفردًا وبغير جماعة ، وهو ما ذهب إليه أكثرُ العلماء وفيهم الشافعيةُ والحنابلة والمالكية ، وهو قول عطاء وإسحق وأبي ثور وصاحبَيْ أبي حنيفة - وهما أبو يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني .

وذهب الإمام أبو حنيفة والنخعي والثوري إلى أنه لا يجوز للمنفرد أن يَجمَعَ الصلاةَ إلا في جماعة مع الإمام .

---

(1) يوم التَّروية : سُمِّي بذلك ؛ لأنهم كانوا يرتَوُون فيه من الماءِ لِمَا بَعْدُ . انظر مختار الصحاح (ص 265) .

(2) نَمِرة : اسمٌ لموضعٍ مرتفعٍ قريبًا من عرفة ، وهو جد من عرفة نفسِها .

والراجحُ عندي جوازُ الجمع للمنفرد ؛ وذلك لأن كلَّ جَمْع جاز في جماعة مع الإمام فإنه جائزٌ في حال الانفراد كذلك ، وذلك كالجَمْع بين المغرب والعشاء في مزدلفة .

وقد رُوي عن ابن عمر أنه كان إذا فاته الجَمْعُ بين الظهر والعصر مع الإمام بعرفةَ جَمَع بينهما منفردا [1] .

ويجوز لكل من كان بعرفة من الحجيج أن يَجمَعَ ، سواءٌ كانوا من أهل مكة أو من غيرها .

وفي هذا الشأن يقول ابن المنذر : أجمع أهلُ العلم على أن الإمامَ يَجمَعُ بين الظهر والعصر بعرفة وكذلك من صلّى مع الإمام ، وهو ما ذهب إليه جمهورُ العلماء ، خلافًا للحنابلة ؛ إذ قالوا : لا يجوز الجمع إلا لمن كان بينه وبين موطنِه مسافةُ القصر ، وهو قولٌ نَحسَبُه مرجوحًا ، وما ذهب إليه الجمهورُ هو الصحيح ؛ وذلك لأن النبي ﷺ جَمَع بعرفة وجَمَع معه من كان بعرفة سواءٌ فيهم المكيون وغيرهم ، ولو كان الجمعُ في حقِّهم غيرَ جائزٍ لبيَّنه لهم ، فإنه لا يجوز تأخيرُ البيان عن وقت الحاجة كما هو معلوم .

أما قصْرُ الصلاة فلا يجوز للمقيمين وهم أهل مكة ، وهو ما ذهب إليه جمهورُ الحنفية والشافعية والحنابلة ، وهو قول الزهري والثوري وابن المنذر ، ووجْهُ قولِهم : أنّ أهلَ مكة ليسوا مسافرين ؛ فليست لهم رخصةُ القصر كغيرهم من الأباعد .

وذهب آخرون إلى جواز القَصْر قياسًا على جواز الجمع في حقِّهم ، وهو قولُ المالكية والأوزاعي .

وبعد أداء الصلاتين جَمْعًا يسير الحجاج إلي الوقوف بعرفة . وعرفةُ كلُّها موقف . وفي الحديث مما أخرجه الترمذي عن علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) قال : وقف رسول الله ﷺ بعرفة فقال : « هذه عرفةُ ، وهذا هو الموقف ، وعرفةُ كلُّها موقفٌ » [2] .

وكذلك أخرج الترمذي عن ابن مربع الأنصارى قال : إني رسول رسول الله ﷺ إليكم يقول : « كونوا على مشاعِركم ، فإنكم على إرْثٍ من إرْثِ إبراهيم » [3] .

وقد بينا سابقًا أن الوقوف بعرفة ركْنُ الحج الرئيسي ولا يَتِمُّ الحجُّ إلا به ، وهو ما

---

(1) المغنى (جـ 3 ص 404 - 407) وتفسير الرازي (جـ 5 ص 175 ، 176) والأم (جـ 2 ص 211 - 214) وبدائع الصنائع (جـ 2 ص 133 - 136) .

(2) الترمذي (جـ 3 ص 232) . (3) الترمذي (جـ 3 ص 230) .

أجمع عليه العلماءُ ، وفي ذلك يقول الرسول ﷺ : « الحجُّ عرفةُ » .

وفي يوم عرفة يُندَبُ للحجيج أن يُكثروا من ذِكْر الله تعالى ومن الدعاء والتلبية ؛ فإنه في هذا اليوم العظيم يَغفِرُ اللهُ الذنوبَ ويَمحو الخطايا ويَستجيب فيه الدعوات ، وقد ذكرنا الحديث في حينه : « ما من يومٍ أكثرَ أن يعتِقَ اللهُ فيه عبداً من النار من يوم عرفة ، فإنه ليَدْنُو عَزّ وجَلّ ثم يُباهي بكم الملائكةَ . فيقول : ما أراد هؤلاءِ » ويظل الحجاجُ بعرفة في دعاءٍ وذكْر وتلبية حتى تغرُبَ الشمسِ ، فإذا غربت دفعوا إلى المشعر الحرام (مزدلفة أو جمع) ، وذلك هو مقتضى قوله تعالى : ﴿ فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ ﴾ (1) .

ويَدْفَعُ الإمام من عرفات إلى المشعر الحرام ثم يَدْفَعُ معه الناسُ ، ولا يُستحَبُّ أن يدفع أحدٌ وحده من غير الإمام ، فإن المستحبُّ أن يقف الحاجُّ حتى يدفع الإمامُ ثم يسير الجميعُ نحو المزدلفة وذلك في سكينة ، وفي هذا يقول الرسول ﷺ - فيما أخرجه الترمذي - : « يا أيها الناسُ عليكم السكينةَ » ثم أتى جَمْعاً فصلى بهم الصلاتين جميعًا ، فلما أصبح أتى قُزَحَ فوقف عليه وقال : « هذا قُزَحُ وهو الموقفُ ، وجَمْعٌ كلُّها موقفٌ » ثم أفاض حتى انتهى إلى وادي مُحَسِّر ، فقَرَع ناقتَه فخبَّت حتى جاوز الوادي فوقف ، وأردف الفَضْلَ ثم أتى الجمرة فرماها ، ثم أتى المنحر فقال : « هذا المنحرُ ، ومنىً كلُّها منحرٌ » (2) .

وهيئةُ الدَّفْع نحو مزدلفة أن يسير الحجاجُ سيْرَ العَنَقِ - وهو المشي في هِينَة - وإن وَجَدوا فُرْجَةً للمسير من غير إيذاء لأحد زادوا في السرعة فساروا في خَبَبٍ ، وفي هذا أخرج مسلم عن أسامة بن زيد حين سُئل عن رسول الله كيف كان يَسير حين أفاض من عرفة ؟ قال : « كان يَسيرُ سَيْرَ العَنَقِ ، فإذا وجد فجوةً نَصَّ » (3) والنصُّ في المشي ما كان أكثرَ سرعةً من العَنَق ، أو هو الخَبَبُ ، وبعبارة أخرى فإن العنق هو انبساطُ السير ، والنص ما كان فوقه .

وبعد الدفع من عرفة بعد الغروب لا ينبغي لأحد أن يصلى المغرب إلا أن يَصِلَ مزدلفةَ حيث يُصلِّي الإمامُ بالحجيج المغربَ والعشاءَ جَمْعًا وذلك بإقامتين ليس بينهما أذان ، ودليلُ ذلك ما أخرجه مسلم عن أسامة بن زيد قال : دَفَع رسولُ الله ﷺ من

(1) سورة البقرة الآية (198) .

(2) أخرجه الترمذي عن علي بن أبي طالب (جـ 3 ص 232) .

(3) مسلم (جـ 4 ص 74) .

عرفةَ حتى إذا كان بالشِّعْب نزل فبال ثم توضأ ولم يُسبغْ الوضوءَ . فقلْتُ له : الصلاةُ قال : « الصلاةُ أمامك » فرَكِب فلما جاء المزدلفة نزل فتوضأ فأسبَغَ الوضوء ، ثم أقيمت الصلاةُ فصلى المغربَ ثم أناخ كلُّ إنسان بعيرَه في منزله ، ثم أقيمت العشاءُ فصلاها ولم يُصَلِّ بينهما شيئا [1] . وهو الذي ذهب إليه الشافعي [2] .

وثمة قولٌ ثانٍ : أن يصلِّيَ المغربَ ثلاثا والعشاءَ ركعتين وذلك بإقامة واحدة من غير أذان . وحُجّةُ ذلك ما أخرجه الترمذي أن ابن عمر صلى بجَمْع فجَمَعَ بين الصلاتين بإقامة ، وقال : « رأيتُ رسول الله ﷺ فَعَلَ مِثْلَ هذا في هذا المكان » [3] وقد رُوي ذلك عن ابن عمر ، وهو قولُ الثوري وآخرين [4] .

وثمةَ قولٌ ثالثٌ : وهو جَمْعُ الصلاتين بأذان واحد وإقامتين ، وهو قولُ الإمام أبي حنيفة وبعض أتباعه في المذهب ، وحُجّتُهم في ذلك ما أخرجه البيهقي عن جابر بن عبد الله (رضي الله عنه) في حجِّ النبي ﷺ قال : « حتى أتى المزدلفةَ فصلى بها المغربَ والعشاءَ بأذان وإقامتين ، ولم يُصَلِّ بينهما شيئًا » [5] .

وثمة قولٌ رابعٌ : وهو أن يكون الجَمْعُ بآذانين وإقامتين ، وهو قول الإمام مالك [6] .

ودليلُ ذلك ما أخرجه البيهقي عن عبد الرحمن بن يزيد قال : خرجت مع ابن مسعود إلى مكة ثم قدمنا جَمْعًا فصلى بنا الصلاتين كلّ صلاةٍ وحدها بأذان وإقامة [7] .

ويَبِيتُ الحاجُّ بمزدلفةَ حتى طلوع الفجر ، فإذا طَلَع الفجْرَ صلى الصبحَ في أول الوقت وذلك في استعجال ؛ مراعاةً للسُّنة فقد أخرج البخاري عن عبد الله بن مسعود أنه لما قدم جَمْعاً صلى الصلاتين كل صلاة وحدها بأذان وإقامة والعشاء بينهما ، ثم صلى الفجر حين طلع الفجر – قائل يقول : طَلَع الفجرُ ، وقائل يقول : لم يطلُعِ الفجرُ – ثم قال : إن رسول الله ﷺ قال : « إن هاتين الصلاتين حوِّلتا عن وقتهما في هذا المكان : المغرب والعشاء ، فلا يَقْدُمُ الناس جَمْعًا حتى يعتموا ، وصلاة الفجر هذه الساعة » [8] وهذا يَدُلُّ على استحباب التعجيل في صلاة الصبح وعلى عدم الإبطاء والوَناء .

---

(1) مسلم (جـ 4 ص 73) . (2) الأم (جـ 2 ص 212) .
(3) الترمذي (جـ 3 ص 235) .
(4) المغني (جـ 3 ص 418 ، 419) وتفسير القرطبي (جـ 2 ص 423) .
(5) البيهقي (جـ 5 ص 121) . (6) تفسير القرطبي (جـ 2 ص 423) .
(7) البيهقي (جـ 5 ص 121) . (8) البخاري (جـ 2 ص 203) .

فإذا صلَّى الفجرَ وقف الحاجُّ على قُزَحَ [1] من المشعر الحرام ، ثم يُبادر هنالك بذكر الله تعالى ما بين دعاء وابتهال وتسبيح وتلبية وذلك هو المقتضي لقوله تعالى : ﴿ فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلۡمَشۡعَرِ ٱلۡحَرَامِۖ ﴾ [2] .

ثم يدفع الحاجُّ من مزدلفة نحو مِنىً مسفرًا وقبل أن تطلع الشمس مخالفًا بذلك المشركين فقد كانوا يدفعون من المشعر الحرام بعد الطلوع ، وفي هذا أخرج الترمذي عن عمر ابن الخطاب قال : « إن المشركين كانوا لا يُفِيضون حتى تطلُعَ الشمسُ ، وكانوا يقولون : أشرَقَ ثَبِيرُ [3] . وإن رسولَ الله ﷺ خالَفهم ، فأفاض عمرُ قبل طلوع الشمس » [4] .

وليكُنْ سيْرُ الحجاجِ نحو منى في سكينة ووقار ، حتى إذا بلغوا وادي مُحَسِّرٍ - وهو مكان بين جَمْع ومِنًى - فإنه يُستحبُّ لهم الإسراعُ في السير سواء كانوا ركبانًا أو مشاة ، وفي هذا أخرج النسائي عن جابر قال : إن رسول اللّه ﷺ دفَعَ من المزدلفة قبل أن تطلع الشمس وأردف الفَضْلَ بن العباس حتى أتى مُحَسِّرًا ؛ حرّك قليلًا ثم سلك الطريقَ الوسطى التي تُخرِجُك على الجمرة الكبرى حتى أتى الجمْرَةَ التي عند الشجرة فرمى بسَبْعِ حَصَيَاتٍ يُكَبِّرُ مع كلِّ حَصَاةٍ منها حَصَى الخَذْفِ ، رمى من بطن الوادي » [5] .

والخَذْفُ بالحصى معناه : الرميُ به بالأصابع ، وحصاةُ الخذف أكبر من حبة الحِمِّصِ ودُونَ البُنْدُقة ، أو ما كان دون الأَنْمَلة طولًا وعرضًا .

ويأخُذُ الحاجُّ الحصياتِ من مزدلفة أو من أي مكان شاء ، وفي هذا أخرج النسائي عن الفضل بن عباس قال : قال رسول اللّه ﷺ للناس حين دفعوا عشيةَ عرفة وغداة جَمْع : « عليكم بالسَّكِينة » وهو كافٌّ ناقته حتى إذا دخل منى فهبط حين هبط مُحَسِّرًا قال : « عليكم بحَصَى الخَذْفِ الذي تُرمى به الجمْرَةُ » [6] .

وأخرج النسائي أيضًا عن ابن عباس قال : قال لي رسول اللّه ﷺ غداة العقبة وهو على راحلته : « هَاتِ الْقُطْ لي » فلَقَطْتُ له حصياتٍ هن حَصَى الخَذْف ، فلما وضعتُهن في يده قال : « بأمثال هؤلاء ، وإياكم والغلُوَ في الدِّين فإنما أهلَك من كان

---

(1) قُزَحُ : اسمُ جبل بالمزدلفة يقف عليه الإمامُ ، انظر مختار الصحاح (ص 533) وسنن أبي داود (جـ 2 ص 193) .
(2) سورة البقرة الآية (198) .
(3) ثَبِيرٌ : اسمُ جبل بمكة ، انظر مختار الصحاح (ص 82) .
(4) الترمذي (جـ 3 ص 242) .
(5) النسائي (جـ 5 ص 267) .
(6) النسائي (جـ 5 ص 267) .

قبلكم الغلُوُّ في الدِّين » [1] .

ويجزئ الرميُ بكل ما يُسمَّى حَصىً ، ويشمل ذلك ما لو كانت الحصيات من الحجارة الصغار ، ويستوي في ذلك الأسود منها والأبيضُ والأحمر وغير ذلك ، ويستوي في الحجارة كذلك ما لو كانت من المرمرِ أو الرخام أو الصَّوَّان أو غير ذلك مما يقع عليه اسمُ حجرٍ ، وهو ما قاله أكثر أهل العلم [2] وأجازَت الحنفية ما لو كانت الحصياتُ من الطين والمَدَرِ وما كان من جنس الأرض [3] .

ومن مخالفة السنة أن تكونَ حصياتُ الخذف كِبارًا ؛ لما في ذلك من احتمال إيذاء الناس أو إصابتهم نظرًا لكثرة الناس وازدحامِهم .

ويسير الحاجُّ إلى منى ومعه الحصياتُ ، وحَدُّ منىً ما بين جَمْرةِ [4] العقبة ووادي مُحَسِّر ، وبذلك فليس مُحَسِّرٌ والعقبةُ من منى ، فإذا دخل منى بدأ بجمرة العقبة وهي من حيث الموضعُ آخِرُ الجمرات مما يلي منى أما أولُها فهو ما يلي مكة .

وجمرةُ العقبةِ سبْعُ حصيات يَرميها الحاجُّ شريطةَ أن تقعَ كلُّ حصاة في داخل العقبة ، فإن لم تقع في داخلها أعاد . ويُكبِّرُ مع كلِّ حصاةٍ وهو مستقبلُ القبلة ، كلُّ ذلك في يوم النحر وهو يوم الحجِّ الأكبر ، ومن السُّنة أن يكون رميُ هذه الجمرة بعد طلوع الشمس حتى الغروب ، وهو أفضلُ وقت الرمي وعليه أجمع العلماء ، أما ما كان قبل طلوع الشمس وبعد الغروب فهو موضع خلاف ، أخرج النسائي عن جابر قال : « رَمَى رسولُ اللّه ﷺ الجمرةَ يوم النحر ضُحىً ، ورَمَى بعد يوم النحر إذا زالَتِ الشمسُ » [5] .

وأخرج النسائي عن ابن عباس أن رسول اللّه ﷺ قال : « لا تَرْمُوا جمرة العقبة حتى تطلُعَ الشمسُ » [6] .

وفي التكبير مع كل حصاة أخرج النسائي عن الفضل بن عباس قال : « كنتُ رِدْفَ النبي ﷺ فلم يَزَلْ يُلَبِّي حتى رمى جمرة العقبة فرماها بسبع حصيات يُكَبِّر مع كل حصاة » [7] .

---

(1) النسائي (جـ 5 ص 268) .
(2) المغني (جـ 3 ص 425) والأم (جـ 2 ص 213) .
(3) بدائع الصنائع (جـ 2 ص 157) .
(4) الجَمْرَة في اللغة تعني : الحصاة .
(5) النسائي (جـ 5 ص 270) .
(6) النسائي (جـ 5 ص 271) .
(7) النسائي (جـ 5 ص 275) .

وينبغي للحاج أن يَقطع التلبيةَ عند ابتداء الرمي لجمرة العقبة ، وهو الذي عليه أكثرُ العلماء ، وفي هذا أخرج النسائي عن الفضل بن عباس قال : « كنتُ رِدْفَ رسول الله ﷺ فما زِلْتُ أسمَعُه يُلَبِّي حتى رمى جمرة العقبة فلما رَمَى قَطَع التلبيةَ » [1] .

وإذا رَمَى الحاجُّ جمرةَ العقبةِ بسبع حصيات بادَرَ إلى المنحر في مِنىً ؛ ليذبحَ ما معه من هدي وذلك في يوم النحر ، سواءٌ كان الهديُ في حقِّه واجبًا أو تطوَّعَ به تطوُّعًا ، فإن لم يكن عليه هديٌ وأحبَّ أن يُضحِّيَ اشترى ما يُضحِّي به ، ووقتُ النحْرِ بالنسبة للهدي أو الأضحية ثلاثةُ أيامٍ هي : يومُ النحر ، ويومان بعده ، وهو قولُ المالكية والحنابلة [2] وقيل : ثلاثةُ أيامٍ بعد النحر ، وهو قولُ الشافعية ، وبه قال عطاء والأوزاعي وآخرون [3] .

وإذا نحر الحاجُّ هدْيَه وزَّعه على المساكين من أهل الحرم ، أو ترَكَه لهم فيأكلون أو ينتفعون منه ، ولا ينبغي أن يُعطِي الجزارَ أُجْرَتَه شيئًا من الذبيحة إلا أن يكون الجزارُ فقيرًا فيُعطيهِ لفقره ، ولا يجوز كذلك أن يبيعَ شيئًا منها ؛ وله أن يأكُلَ منها إن شاء ، إلا أن يكون الهديُ واجبًا كهدي النساء والطيبِ وجزاءِ الصيد والنذورِ فلا يَحِلُّ له أن يَأكُلَ منه فإنْ أكَلَ منه شيئًا تصدَّقَ بقيمة ما أكَل .

فإذا نحر هدْيَه بادَرَ بحَلْقِ رأسِه أو تقصيرِه ، والحلقُ أفضلُ كما بيناه في حينه ، وهو في ذلك مخيَّرٌ بين الحلْق والتقصير ، وأما المرأةُ فلا تَحلقُ وإنما عليها التقصيرُ ، فهي بذلك تُقَصِّرُ من شَعْرِها ولو بمقدار أَنْمُلَةٍ [4] .

فإذا رمى الحاجُّ الجمرةَ الأولى ثم نَحَر وحَلَق ، دَفَع إلى مكة ؛ ليَطُوفَ بالبيت طوافَ الزيارة ويُسمَّى طوافَ الإفاضة ؛ لأنه يأتِيه بعد إفاضته من مِنًى إلى مكة ، وهذا الطوافُ هامٌّ جدًّا فهو ركْنٌ ثانٍ للحج ولا يتم إلا به وهو ما لا خلافَ فيه ، وهو مقتضى قوله تعالى : ﴿ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴾ [5] .

وأفضلُ وقتٍ لطواف الإفاضة هو يومُ النحر وهو يومُ الحج الأكبر ؛ وذلك بعد الرمي والنحر والحلق ، وفي هذا أخرج مسلم عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ أفاض يوم النحر

---

(1) النسائي (جـ 5 ص 276) . (2) المغني (جـ 3 ص 432) .

(3) الأم (جـ 2 ص 217) .

(4) المغني (جـ 3 ص 425 - 440) وبداية المجتهد (جـ 2 ص 297 - 300) وبدائع الصنائع (جـ 2 ص 136 - 140) والأم (جـ 2 ص 213 - 218) وأسهل المدارك (جـ 1 ص 469 - 471) .

(5) سورة الحج الآية (29) .

ثم رَجَع فصلى الظهرَ بِمِنىً . قال نافع : فكان ابنُ عمر يُفيضُ يوم النحر ، ثم يرجع فيُصَلِّي الظهر بمنىً ، ويذْكُرُ أن النبي ﷺ فَعَله [1] .

ولو طاف من ليلةِ النحر جاز عند الشافعية والحنابلة [2] ، وقالت الحنفية والمالكية : طوافُ الإفاضة يبدَأُ من طلوع الفجر من يوم النحر وينتهي في آخر أيامِ النحر [3] .

وبعد طواف الزيارة (الإفاضة) والرميِ والنحرِ والحلق يتحلَّلُ الحاجُّ كُلِّيًا ، ويَحِلُّ له كلُّ شيء حَرُم عليه بسبب الإحرام سواءٌ في ذلك الطيبُ واللباسُ والصيد والنساء ، وذلك هو التحلُّلُ الأكبر ، أما ما كان من رميٍ ونحرٍ وحلقٍ فهو تحلُّلٌ أصغرُ ، يَحِلُّ به كلُّ شيء إلا النساء .

وجملةُ القول هنا : أنّ يومَ النحر هو يومُ الحج الأكبر ، وهكذا سمّاه رسولُ اللّه ﷺ ، وذلك من حديث طويل رواه البخاري وفيه خُطبةٌ لرسول اللّه ﷺ بِمِنًى يُعلِّمُ الناسَ مناسِكَهم وقال في آخرها : « هذا يومُ الحَجِّ الأكبَرِ » [4] والمشارُ إليه يومُ النحر ، وقد سمِّي بالحج الأكبر ؛ لما يكون فيه من أفعال كثيرةٍ وهامة ، ما بين وقوفٍ بالمشعر الحرام ودفعٍ إلى منى ثم رمي الجمرات في العقبة ثم النحر والحلق ، ثم طواف الإفاضة ثم العودة بعدها إلى منى لأداء بقية المناسك ، كلُّ ذلك في يوم النحر .

وعلى هذا فيومُ النحر فيه أربعةُ أشياءَ عظيمةٍ من مناسك الحج ؛ وهي :

الرميُ والنحر والحلق وطواف الإفاضة ، على أن الثلاثةَ الأولى لا يُشترط فيها الترتيبُ ، فلو قدَّمَ واحدًا منها أو أخَّره جاز ولا حَرَجَ فيه وهو الذي عليه جمهورُ العلماء .

وكذلك لو قدَّم الإفاضةَ على الرمي فهو جائزٌ على الأرجح ، وقيل : لا يجوز .

وبعد الفراغ من طواف الإفاضة يَرجع الحاجُّ إلى منى في يومه (يوم النحر) ، فإنّ العودةَ بعد الإفاضةِ إلى مِنىً والمبيتَ فيها واجبٌ حتى إن المبيتَ خارجَ منًى في أيام التشريق الثلاثة يُعتبرُ إساءةً تقتضي التصدُّقَ بدرهم أو درهمين عند الشافعية والحنابلة [5] ،

---

(1) مسلم (جـ 4 ص 84) .
(2) المغني (جـ 3 ص 441) والأم (جـ 2 ص 221) .
(3) أسهل المدارك (جـ 1 ص 472) والبدائع (جـ 2 ص 159) .
(4) البخاري (جـ 2 ص 217) .
(5) الأم (جـ 2 ص 215) والمغني (جـ 3 ص 449 ، 450) .

وعند المالكية تقتضي دَمًا [1] ، ويُستدَلُّ على الوجوب بما أخرجه البخاري عن ابن عمر (رضي اللّه عنهما) أن العباسَ (رضي اللّه عنه) استأذن النبيَّ ﷺ ليبيتَ بمكةَ لياليَ مِنًى من أجْلِ سِقَايَتِه فأَذِن له [2] والترخيصُ له بالمبيت خارج منى يدُلُّ على وجوب المبيت فيها ، وذلك خلافًا للحنفية ؛ إذ اعتبروا المبيتَ في منىً من مسنونات الحجِّ .

وبذلك يرجع الحاجُّ بعد طواف الإفاضة إلى منى ، وفي اليوم الثاني وهو الذي يلي يوم النحر يَرمي الحاجُّ الجمرةَ الأولى (السُّفْلَى) بسبع حصيات بعد الزوال ويُكبِّرُ مع كل حصاة وهو مُستقبِلُ القبلةِ ثم يدعو ، ثم يرمي الجمرةَ الوسطى بسبع حصيات أُخْرَيات مع التكبير والدعاء واستقبال القبلة ، ثم يَرمي جمرةَ العقبة وهي الجمرةُ العليا بسبع حصيات كذلك وبذلك فإنّ مجموعَ ما يَرميه الحاجُّ في اليوم الأول من أيام التشريق إحدى وعشرون حصاة ، وفي هذا أخرج أبو داود عن عائشة قالت : « أفاض رسولُ اللّه ﷺ من آخِرِ يومِه حين صلَّى الظهرَ ثم رجع إلى منىً فمَكَثَ بها لياليَ أيامِ التشريق ، يَرْمي الجمرةَ إذا زالت الشمسُ كُلّ جمرةٍ بسبع حصياتٍ يُكبِّرُ مع كل حصاةٍ ويقف عند الأولى والثانية فيُطِيلُ القيامَ ويتضرَّعُ ويَرمي الثالثةَ ولا يَقِفُ عندها » [3] .

وأخرج البخاري عن الزهري : « أن رسول اللّه ﷺ كان إذا رمى الجمرةَ التي تَلِي مسجدَ منًى يَرميها بسَبْعِ حصياتٍ يُكبِّرُ كُلَّما رَمَى بحصاةٍ ، ثم تقدَّمَ أمامها فوقف مُستقبِلَ القبلةِ رافعًا يدَيْه يدعو ، وكان يُطِيلُ الوقوف ، ثم يأتي الجمرةَ الثانيةَ فيرمِيها بسبع حصيات يُكبِّر كُلَّما رَمَى بحصاة ، ثم يَنحدِرُ ذاتَ اليسار مما يلي الواديَ فيقف مُستقبِلَ القبلةِ رافعًا يدَيْه ويدعو ، ثم يأتي الجمرة التي عند العقبة فيرميها بسبع حصيات يُكبِّر عند كلِّ حصاةٍ ثم ينصرِفُ ولا يَقِفُ عندها » [4] .

وفي اليومِ الثاني من أيام التشريق يُعاوِدُ الحاجُّ الرميَ بإحدى وعشرين حصاة ، يَرمي منها في كلِّ مرة سبعًا على الترتيب الذي فَعَله في اليوم الأولِ من أيام التشريق مما يَلِي يومَ النحر ، وفي اليوم الثالثِ يَفعَلُ ما فَعَله في اليومين السابقين ، إذ يرمي إحدى وعشرين حصاةً أُخرى ، يرمي منها في كلِّ جمرةٍ سبعًا .

وبذلك يكون مجموعُ ما يرميه الحاجُّ في أيام التشريقِ الثلاثةِ التي تَلي يومَ النحر –

---

(1) أسهل المدارك (جـ 1 ص 473) .
(2) البخاري (جـ 2 ص 217) .
(3) أبو داود (جـ 2 ص 201) .
(4) البخاري (جـ 2 ص 219) .

ثلاثًا وستين حصاةً ، وذلك لكُلٍّ من الجمرة السُّفْلَى والوسطى والعليا ، باستثناء جمرةِ العقبة الكُبْرَى التي يرميها في يوم النحر بسبع حصيات .

فإذا أُضِيف السبعُ حصياتِ التي يرميها في جمرة العقبةِ الكبرى من يوم النحر إلى الحصياتِ الثلاثِ والستين التي يرميها في أيامِ التشريق الثلاثةِ كان مجموعُ ما يَرْميه الحاجُّ من جمراتٍ سبعين حصاةً [1] .

أما إذا أراد الحاجُّ أن يتعجَّلَ الرميَ في يومين من أيام التشريقِ بدلًا من ثلاثةِ أيامٍ كان عليه الخروجُ قبل الغروب .

وبيانُ ذلك أن الأصْلَ في أيام منًى أن تكون ثلاثةً بعد يوم النحر ، وهي أيامُ التشريق ، إذ يرمي فيها الحاجُّ ثلاثًا وستين حصاةً باستثناء السبعةِ التي يرميها في يوم النحر ، ولكن إن تعجَّلَ فقد رُخِّص له أن يَرْمِيَ في يومين من أيام التشريق بدلًا من ثلاثة ، وبذلك يَسقُطُ عنه الرميُ في اليوم الثالث ، فيكون مجموعُ ما يَرميه من الحصيات تسعًا وأربعين حصاةً ، وذلك هو مقتضى قوله تعالى : ﴿ وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَىٰ ﴾ [2] وما بيَّنَّا من حكم مما اقتضَتْه هذه الآيةُ من ترخيص للمتعجل قد أجمع عليه العلماءُ [3] .

وفي هذا أخرج أبو داود عن عبد الرحمن بن يعمر الديلي أن رسول اللّه ﷺ أمر رجلًا فنادى : « الحَجُّ الحجُّ يومُ عرفةَ ، من جاء قبل صلاةِ الصبح من ليلة جَمْعٍ فتم حجُّه ، أيامُ مِنًى ثلاثةٌ ، فمن تعجَّلَ في يومين فلا إثْمَ عليه ومن تأخَّرَ فلا إثْم عليه » [4] .

على أن الذي يتعجَّلُ في يومين – عليه أن يَنفِرَ من مِنًى بعد الزوال في اليوم الثاني من أيام التشريقِ وذلك قبل غروب الشمس ، فإن غربت قبل أن يَخرُجَ من مِنًى فلا يُعتبر نافرًا ولا يجوز له الخروج ، بل عليه أن يُقِيمَ يومه الثالثَ ثم يَنفِرَ مع الناس .

قال ابن المنذر في هذا الشأن : ثبت عن عمر أنه قال : « مَنْ أدرَكَه المساءُ في اليوم

---

(1) المغني (جـ 3 ص 404) وأسهل المدارك (جـ 1 ص 472-476) . والأم (جـ 2 ص 215، 216) والبدائع (جـ 2 ص 139) .

(2) سورة البقرة الآية (203) .

(3) المغني (جـ 3 ص 404 ، 405) وتفسير الطبري (جـ 2 ص 176 ، 177) وتفسير القرطبي (جـ 3 ص 8 ، 9) والمحلى (جـ 7 ص 185) .

(4) أبو داود (جـ 2 ص 196) .

الثاني فليُقِمْ إلى الغد حتى يَنفِرَ مع الناس » [1] .

وقال الإمام الشافعي في ذلك : وإن تعجَّلَ في يومين بعد يوم النحر فذلك له ، وإن غابت الشمسُ من اليوم الثاني أقام حتى يَرمِيَ الجمارَ من يوم الثالث بعد الزوال [2] .

والرخصةُ بالتعجُّلَ في يومين عامةٌ لجميع الحجاج ، وهو الذي عليه عامةُ أهل العلم بدليل قوله تعالى : ﴿ فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ [3] وهو بعمومه يدُلُّ على جواز التعجُّل لمن أراده سواءٌ كان مكيًّا أو غيرَ مَكِّيّ [4] .

وذهبت المالكيةُ إلى عدم جواز التعجُّل بالنسبة لأهل مكةَ إلا أن يكونوا ذوي أعذارٍ ، أما إن أرادوا التعجُّل على سبيل التخفيفِ والرخصة فلا يجوز لهم ذلك ، وهو قولُ الإمام أحمد أيضًا ، واستدلُّوا بما رُوي عن عمر بن الخطاب (رضي اللّه عنه) أنه قال : « مَن شَاء من الناس كلُّهم أن يَنفِرَ في النَّفْر الأول إلا آلَ خزيمةَ فلا يَنفِرُون إلا في النَّفْر الآخر » . والمراد بآلِ خزيمةَ أهلُ مكة [5] .

والراجحُ عندي القولُ الأوَّلُ وهو عمومُ الحكم بالترخيص لجميع الناس ، سواءٌ كانوا من أهل مكة أو غيرهم ؛ وذلك استنادًا إلى عموم الآية في الترخيص بالتعجُّل في يومين ، واللّه تعالى أعلم .

والرميُ – من حيث الحكمُ – واجبٌ بغير خلاف ، وهو نُسُكٌ من مناسك الحج ، وقد ثبت وجوبُه بكلٍ من قول الرسول ﷺ وفعلِه وبالإجماع .

أما الحديثُ فهو ما أخرجه الترمذي وغيرُه عن عبد اللّه بن عمرو أن رجلًا سأل رسولَ اللّه ﷺ فقال : حَلَقْتُ قبل أن أذبح ؟ فقال : « اذْبَحْ ولا حَرَجَ » وسأله آخَرُ فقال : نحرْتُ قبل أن أرمِيَ ؟ قال : « ارْمِ ولا حَرَجَ » [6] .

وظاهر الأمر هنا يقتضي الوجوب .

وكذلك فعلُه ﷺ ، فقد أخرج أبو داود عن جابر بن عبد اللّه قال : رأيْتُ رسول

---

(1) المغني (جـ 3 ص 406) . (2) الأم (جـ 2 ص 221) .
(3) سورة البقرة الآية (203) .
(4) المغني (جـ 3 ص 404) والأم (جـ 2 ص 221) .
(5) المغني (جـ 3 ص 404) وتفسير القرطبي (جـ 3 ص 13) .
(6) الترمذي (جـ 3 ص 258) .

اللّه ﷺ يرمي على راحلته يوم النحر يقول : « لِتَأْخُذُوا مناسِكَكم فإنِّي لا أدري لعلِّي لا أحُجُّ بعد حجَّتِي هذه » [1] .

وأخرج أبو دواد كذلك عن أم سليمان بن عمرو بن الأحوص قالت : رأيتُ رسولَ اللّه ﷺ يَرمي الجمرةَ من بطن الوادي وهو راكبٌ يُكبِّر مع كلِّ حصاةٍ ورجلٌ من خلفه يَسترُه ، فسألت عن الرجل فقالوا : الفضل بن العباس ، وازدحم الناسُ فقال النبي ﷺ : « يا أيها الناسُ لا يَقتُلْ بعضُكم بعضًا ، وإذا رَمَيْتُم الجمرةَ فارْمُوا بمِثْلِ حَصَى الخَذْفِ » [2] .

أما الإجماعُ ، فقد أجمعت الأمةُ على وجوب الرمي وأنه منسَكٌ من مناسك الحج ، وبذلك فإن الرميَ في حق الحاجِّ واجبٌ ، وبه يتحلَّلُ من الإحرام ، ومَنْ تَرَك الرميَ فعليه دَمٌ ولا يَفسُدُ حَجُّه ؛ لأنه ليس ركنًا في الحج ولا شرطًا . أما لو تَرَك بعضَه – كما لو لم يَرْمِ بعضَ حصياتٍ – فقد قيل : يجب فيه دَمٌ ، وقيل : يجب فيه دُونَ الدم كَمُدٍّ من طعام أو مُدَّيْن [3] .

أما الظاهريةُ فقد اعتبروا الرميَ فرضًا وفواتَه يُفسِدُ الحجَّ ، فقالوا : من لم يَرْمِ فقد فاتَه الحجُّ وعليه أن يَحُجَّ من قابل ؛ وذلك لظاهر الحديث الذي يأمُرُ بالرمْي [4] والقولُ الأولُ الصوابُ ، وهو الذي عليه عامةُ العلماء .

وإذا فرغ الحاجُّ من نُسُكِه في منًى أتى مكةَ ليطُوفَ طوافَ الوداع – وهو آخِرُ أعمال الحج – فيكون الطوافُ بذلك آخِرَ عهدِ الحاج بالبيت ، وفي هذا أخرج البخاري عن ابن عباس (رضي اللّه عنهما) قال : « أُمِر الناسُ أن يكُونَ آخِرُ عهدِهم بالبيت ، إلا أنه خُفِّفَ عن الحائض » [5] .

وأخرج مسلم عن ابن عباس قال : كان الناس ينصرفون في كلِّ وجهٍ فقال رسول اللّه ﷺ : « لا يَنفِرَنَّ أحدٌ حتى يَكُونَ آخِرُ عهدِه بالبيت » [6] ، يُريد طوافَ الوداع .

وأخرج الترمذي عن الحارث بن عبد اللّه بن أوس قال : سمعتُ رسول اللّه ﷺ يقول : « مَنْ حَجَّ هذا البيتَ أو اعْتمَرَ فلْيَكُنْ آخِرُ عهدِه بالبيت » [7] .

(1) أبو داود (جـ 2 ص 201) . (2) أبو داود (جـ 2 ص 200) .
(3) البدائع (جـ 2 ص 136) والأم (جـ 2 ص 214) وأسهل المدارك (جـ 1 ص 469) وأحكام القرآن لابن العربي (جـ 1 ص 140) .
(4) المحلى (جـ 7 ص 133) . (5) البخاري (جـ 2 ص 220) .
(6) مسلم (جـ 4 ص 93) . (7) الترمذي (جـ 3 ص 282) .

وطوافُ الوداع واجبٌ عند الحنفية والحنابلة والشافعية في أحد قوليهم ، ودليلُ الوجوب عندهم مقتضى الأمر في قوله عليه الصلاة والسلام : « فليَكُنْ آخِرُ عهده بالبيت » ومطلقُ الأمر يُفيد الوجوبَ ، إلا أنّ المرأةَ خُصَّتْ عن هذا العمومِ ؛ لأن الرسولَ ﷺ رخَّصَ للنساء الحُيَّض ترْكَ طوافِ الوداع ؛ لعُذْرِ الحيض .

وعلى هذا فالأصلُ في طواف الوداعِ ، أو الصَّدْر - كما يُسمِّيه الحنفية - الوجوبُ ، ومَنْ تَرَكه عليه أن يهريق دَمًا [1] .

وذهبت المالكية والشافعية في قولهم الثاني إلى أن طوافَ الوداعِ مندوبٌ ، وبذلك لو تَرَكه الحاجُّ لا ينبغي جبْرُه بدمٍ كطواف القدوم [2] .

وحُجتُهم في ذلك إسقاطُه عن المرأة الحائض في الحج ، فقد أخرج مسلمٌ عن ابن عباس قال : « أُمِر الناسُ أن يكون آخِرُ عهدِهم بالبيت إلا أنه خُفِّفَ عن المرأةِ الحائض » [3] .

وأخيرًا يَتشرَّفُ الحاجُّ بزيارة قَبْرِ الرسول ﷺ في المدينة ، وله في هذه الزيارة جزيلُ الثواب ، وله كذلك من حُسْنِ الذكرى والتفكُّرِ ما يبعث على الحبور والشرح ، ويثير في النفس مزيجًا من الخشوع والحنين والتشوق البالغ لرؤيته ﷺ .

وفي فضْلِ الزيارةِ هذه أخرج البيهقي عن عبد اللّه بن عمر قال : قال رسول اللّه ﷺ : « مَنْ حَجَّ فَزَارَ قَبْرِي بعد موتي كان كمَنْ زارني في حياتي » [4] .

وأخرج البيهقي كذلك عن عمر (رضي اللّه عنه) قال : سمعت رسول اللّه ﷺ يقول : « من زَارَ قَبْرِي - أو قال - من زارني كنْتُ له شَفِيعًا أو شَهِيدًا » [5] .

نسأل اللّهَ أن يجعَلَنا يوم القيامة في زُمْرَتِه ﷺ وممن يحظَون بشافعته .

---

(1) البدائع (جـ 2 ص 142) والمغني (جـ 3 ص 458) والأم (جـ 2 ص 215) ومغني المحتاج (جـ 1 ص 510) .

(2) مغني المحتاج (جـ 1 ص 510) ، وأسهل المدارك (جـ 1 ص 476) .

(3) مسلم (جـ 4 ص 93) . (4) البيهقي (جـ 5 ص 246) .

(5) البيهقي (جـ 5 ص 245) .

المواقيت

المواقيتُ : جَمْع ، ومفردُه : الميقات ، والميقات : مصدرُ الوقت ، وهو يَعني الوقتَ المضروبَ للفعل أو الموضع ، يقال : هذا ميقاتُ أهل الشام للموضع الذي يُحْرِمُون منه .

وبذلك فالمواقيتُ هي : مواضعُ الإحرام للحجاج والمُعْتَمِرين [1] .

وقد حَدد الشرْعُ جملَة مواضِعَ (مواقيت) يَبدأ منها الحجاجُ والمعتمرون إحرامَهم ، ولا يجوز لهم مجاوزتُها بغير إحرامٍ ؛ فإنه إساءةٌ .

والمواقيتُ المضروبة لبدء الإحرام خمسةٌ ، منها أربعةٌ أجمَعَ العلماءُ عليها بغير خلاف ، وفي الميقات الخامس خلافٌ .

أما الأربعةُ المُجْمعُ عليها فهي : ذو الحُلَيْفَةَ والجُحْفَةُ وقَرْنٌ ويَلَمْلَمُ .

وفي هذه المواقيت الأربعةِ أخرج البخاري عن ابن عباس قال : « إن النبي ﷺ وقَّت لأهل المدينة ذا الحُلَيْفَةَ ، ولأهل الشام الجُحْفَةَ ، ولأهل نَجْدٍ قَرْنَ المنازلِ ، ولأهل اليمن يَلَمْلَمَ ، هن لهن ولمن أتى عليهن من غيرهن ممن أراد الحجَّ والعمرةَ ، ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ حتى أهْل مكة من مكة » [2] .

وأخرج البخاري كذلك عن عبد اللّه بن عمر (رضي اللّه عنهما) أن رسول اللّه ﷺ قال : « يُهِلُّ أهلُ المدينة من ذي الحُلَيْفَة ، وأهلُ الشام من الجُحْفَة ، وأهل نَجْدٍ من قَرْنٍ » قال عبد اللّه : وبلغني أن رسول اللّه ﷺ قال : « ويُهِلُّ أهلُ اليمن من يَلَمْلَمَ » [3] .

هذه المواقيتُ الأربعة لا خلاف فيها بين العلماء ، وثمَّةَ ميقاتٌ خامسٌ وهو ذاتُ عِرْقٍ ، وهو ميقاتُ أهل المشرق أي : العراق وخُرَاسان وما كان يحذوها من البلدان وهو الذي عليه أكثرُ العلماء [4] .

وفي هذا أخرج البخاري عن ابن عمر (رضي اللّه عنهما) قال : لما فُتِح هذان المِصْران أتوا عمرَ فقالوا : يا أميرَ المؤمنين إن رسول اللّه ﷺ حَدَّ لأهل نجد قَرْنًا ، وهو جَوْرٌ (مَيْل) عن طريقنا ، وإنا إن أردْنَا قرنًا شقَّ علينا ، قال : فانظروا حَذْوَها من

(1) لسان العرب (جـ 2 ص 108) . (2 ، 3) البخاري (جـ 2 ص 165) .

(4) المغني (جـ 3 ص 257) والمهذب (جـ 1 ص 203) وأسهل المدارك (جـ 1 ص 450) والهداية (جـ 1 ص 136) .

طريقكم ، فحَدَّ لهم ذاتَ عِرْقٍ [1] .

وأخرج أبو داود عن عائشة (رضي اللّه عنها) : « أن رسول اللّه ﷺ وقَّتَ لأهل العراق ذَاتَ عِرْقٍ » [2] وذاتُ عِرْق : اسمٌ لقرية خَرِبَةٍ قديمة ، وعِرْقٌ هو : جبلٌ مُشْرِفٌ على العَقِيق [3] .

وأخرج أبو داود والترمذي عن ابن عباس قال : « وقَّتَ رسولُ اللّه ﷺ لأهل المشرق العَقِيقَ » [4] . وقال عنه الترمذي : حديثٌ حسنٌ .

هذه هي المواقيتُ الخمسة التي وقَّتها رسول اللّه ﷺ لمن أَهَلَّ بالحج أو العمرةِ ، فلا مساغ للمُهِلِّ أن يَتَجاوَزَ ميقاتَه إلا بإحرام ، فإن تجاوَزَ بغير إحرام فقد أساء وعليه جَبْرُ ذلك بأن يُهرِيقَ دمًا .

تحوُّلُ مكان الميقات

لو كان الميقاتُ قريةً من القُرَى فتحولت هذه القريةُ إلى خَرَابٍ ، أو انتقلَتْ إلى موضعٍ آخَرَ فليس للميقات أن يتحوَّلَ بتحوُّلِها ، بل يَظَلُّ الموضعُ الأولُ المعين هو نفسُه الميقاتُ الذي يبدأ منه الإحرامُ ؛ وذلك لتعلُّقِ حُكْمِ الميقات بذلك المكان . وهو ما لا خلافَ فيه ، وبعبارة أخرى أوضحُ فإن العِبْرَة في هذه المواقيتِ بالبقاع لا ما بُنِي بقربها وسُمِّي باسمها . وعلى هذا ينبغي التنقيبُ والبحثُ عن القُرَى القديمةِ التي جُعِلَتْ عندها المواقيتُ [5] .

وقد ذَكَر الشافعيُّ عن سفيان بن عيينة عن عبد الكريم الجزري أن سعيد بن جبير رأي رجلًا يُريد أن يُحرِمَ من ميقات ذَاتِ عِرْقٍ - فأخذ بيَدِه حتى أخرجه من البيوت ، وقطع به الواديَ ، وأتى به المقابِرَ ، ثم قال : هذه ذاتُ عرْقٍ الأولى [6] .

ميقاتُ أهل مكة

يُراد بأهل مكةَ - من حيث الميقاتُ - أهلُها والقاطنون بها من غير أهلها ، وهؤلاء جميعًا يُحرِمُون بالحج من مكةَ نفسِها فهي بالنسبة لهم ميقاتٌ . وفي هذا يقول الرسولُ

(1) البخاري (جـ 2 ص 166) . (2) أبو داود (جـ 2 ص 143) .
(3) انظر غاية المنتهي (جـ 1 ص 388) .
(4) أبو داود (جـ 2 ص 143) والترمذي (جـ 3 ص 194) .
(5) نهاية الغاية (جـ 1 ص 388) والأم (جـ 2 ص 139) .
(6) الأم للشافعي (جـ 2 ص 139) .

ﷺ من حديث البخاري : « حتى إن أهلَ مكةَ يُهلُّون منها » . في رواية أخري للبخاري : « حتى أهل مكْةَ من مكةَ » [1] ذلك لمن أحرم بالحج . أما من أحرم بالعمرة من أهل مكة فإنّ ميقاتَه الحِلُّ ، يبدأ منه إحرامُه ، فيُهِلُّ منه بالعمرة وذلك من أيَّةِ جهةٍ من الجهات خارج الحَرَمِ ولو بخُطوة وذلك خلافًا للميقات من مكةَ في حقِّ المحرم بالحج . ووجْهُ التفريق بينهما : هو أنَ يَجمَعَ المعتمر بين الحِلِّ والحَرَمِ في النُّسُكِ مثلما يَجمَعُ الحاجُّ بينهما . فإن الحاجَّ سيخرج بالضرورة إلى الحِلِّ لأداء مناسكِ الحجِّ ، وذلك كذهابه إلى عرفةَ مثلًا ، فيَجمَعُ بذلك في نُسُكِه بين الحِلِّ والحَرَم ، وذلك بخلاف المعتمِر فإن أعمالَه كلَّها داخلَ الحرم ، وكيما يجمَعَ المعتمرُ في نسكه بين الحلِّ والحَرَم كالحاج فقد جُعِلَ ميقاتُه من أي جانبٍ من جوانب الحل لضرورة الجَمْع في الإحرام بين الحل والحرم [2] .

يقول العلّامة أبو بكر الكشناوي صاحبُ أسهل المدارك في هذا الشأن : فمن كان بمكة يُحرِمُ منها بالحج لا بالعمرة فلا بُدَّ أن يَخرُجَ منها إلى أدنى الحلِّ من أي جهةٍ كانت ، والأفضلُ الجِعْرانةُ أو التَّنْعِيم .

وقال أيضًا : وإنما قلنا إنه يَخرُجُ في العمرة ؛ لأن كلَّ إحرامٍ لا بُدّ فيه من الجَمْع بين الحِلِّ والحَرَم [3] .

وعلى هذا إنْ أحْرَمَ بالعمرة من الحَرَم فقد انعقد إحرامُه بها (العمرة) لكنه وجب عليه أن يُهرِيقَ دمًا ؛ لَتركه الإحرامَ من الميقات المشروع وهو الحِلّ ، وأفضلُ بقاعِ الحلِّ الجعرانةُ ثم التنعيمُ ثم الحديبية .

الإقامة دون الميقات

من كان مُقِيمًا في منزلٍ أقرب إلى مكة من ميقاته ، فإنّ ميقاتَه من حيث يُقيم ، وهو الذي عليه أكثرُ العلماء ، وفيهم المالكية ، والشافعية ، والحنابلة ، والحنفية ، وهو قولُ طاووس وأبي ثور [4] .

---

(1) البخاري بإسناده عن ابن عباس (جـ 2 ص 166) .

(2) المغني (جـ 3 ص 258 ، 259) والأم (جـ 2 ص 143 ، 144) . وأسهل المدارك (جـ 1 ص 453) ومغني المحتاج (جـ 1 ص 476) .

(3) أسهل المدارك (جـ 1 ص 453) .

(4) المغني (جـ 3 ص 261) وأسهل المدارك (جـ 1 ص 452) والهداية (جـ 1 ص 136) والأم (جـ 2 ص 139) ومغني المحتاج (جـ 1 ص 474) .

ودليلُ ذلك ما أخرجه البخاري عن ابن عباس : « أنّ النبي ﷺ وَقَّتَ لأهل المدينة ذا الحُلَيْفَة [1] ، ولأهل الشام الجُحْفَةَ [2] ، ولأهل اليمن يَلَمْلَمَ [3] ، ولأهل نجد قَرْنًا [4] ، فهُنَّ لهُنَّ ولمَنْ أتى عليهن من غيرِ أهلِهن ممن كان يُريد الحجَّ والعمرةَ ، فمن كان دونهن فمِن أهْلِه حتى إن أهلَ مكة يُهلُّون منها » [5] وموضعُ الاستدلال في هذا الحديث قولُه : « فمَنْ كان دُونَهُنّ فمِنْ أهْلِه » .

ولو سار للحجِّ بين ميقاتين فعليه أن يتحرَّى ما استطاع ثم يُحرِمُ من محاذاةِ أقربِ ميقاتٍ بالنسة له ، وفي ذلك أخرج البخاري عن ابن عمر أن عمر سُئل : يا أميرَ المؤمنين إن رسول اللّه ﷺ حَدَّ لأهل نجد قَرْنًا وهو جَوْرٌ عن طريقنا ، وإنا إن أردْنَا قرنًا شقَّ علينا . قال : « فانظروا حَذْوَها من طريقكم ؛ فحَدَّ لهم ذَاتَ عِرْقٍ » [6] .

ولو انطلق الحاجُّ من بلدٍ غَيْرِ بلده فميقاتُه هو ميقاتُ البلد الذي انطلق منه ، وذلك كما لو انطلَقَ الشاميُّ من المدينة حاجًا فميقاتُه ذو الحليفة ، وكذلك لو حجَّ من اليمنِ فميقاتُه يلملمُ ، وكذلك لو حجَّ من العراق فعليه أن يُحرِمَ من ذات عرق ، وخلاصةُ ذلك أن من مَرَّ على ميقاتٍ غيرِ ميقاتِ بلدِه صار الميقاتُ الذي مرَّ عليه ميقاتًا له [7] . ودليلُ ذلك قولُه عليه الصلاة والسلام عن المواقيت : « هُنَّ لهُنَّ ولمَنْ أتَى عليهن من غيرِ أهْلِهن » [8] .

الإحرام قبل الميقات

الأصلُ في الإحرام أن يكون من الميقات ، لكنه لو أحرم من قبل أن يبلُغَ الميقاتَ فلا جرم أنه يكون مُحرِمًا ، ويَثبُتُ في حقِّه كلُّ أحكام الإحرام ، وهو ما لا خلاف فيه ، وفي

---

(1) ذا الحُلَيْفَة : اسمُ موضع على ستة أميال من المدينة ، انظر القاموس المحيط (جـ 4 ص 133) والمحلى لابن حزم (جـ 7 ص 70) .

(2) الجُحْفَة : اسمُ موضع بالحجاز بين مكة والمدينة ، انظر لسان العرب (جـ 9 ص 21) والمحلى (جـ 7 ص 70) .

(3) يَلَمْلَم : اسمُ جبل جنوب مكة ، انظر المحلى (جـ 7 ص 70) .

(4) قَرْن - بسكون الراء - : وهو اسمُ جبل عند الطائف ، انظر القاموس المحيط (جـ 4 ص 260) والمحلى (جـ 7 ص 70) .

(5) البخاري (جـ 2 ص 166) .

(6) رواه البخاري (3 / 455) برقم (1531) عن ابن عمر (رضي اللّه عنهما) .

(7) غاية المنتهى (جـ 1 ص 388) والأم (جـ 2 ص 140) ومغني المحتاج (جـ 1 ص 474) وأسهل المدارك (جـ 1 ص 451) .

(8) رواه البخاري (3 / 450) برقم (1524) ، ومسلم (2 / 838) برقم (1181) .

هذا الشأن يقول ابن المنذر : أجمع أهلُ العلم على أنّ من أحرم قبل الميقاتِ أنه محرمٌ .

لكنِ العلماءُ اختلفوا في أيِّهما الأفضل : الإحرام من الميقات أم من قبله ؟ فقد ذهبت الحنابلة والمالكية والشافعية في أحد قوليهم إلى أن الإحرامَ من الميقات أفضلُ ، وهو قولُ الحسن وعطاء وإسحق ؛ وذلك لأن النبيَّ ﷺ وأصحابَه كانوا يُحرِمُون من الميقاتِ ، وهم لا يفعلون إلا الأفضلَ ، وكذلك فإنّ الإحرامَ من قبل الميقاتِ فيه مشقةٌ عظيمةٌ وحرجٌ كبيرٌ ؛ لما في ذلك من مصابرةٍ للنفس على الاحتمال والتجلُّدِ ؛ لطول المدة ، وفي ذلك مدعاةٌ لارتكاب محظوراتِ الإحرام [1] .

ويُستدَلُّ لهذا القولِ كذلك بما رواه البيهقي عن أبي أيوب الأنصاري قال : قال رسول اللّه ﷺ : « ليَستمتِعْ أحدُكم بحِلِّه ما استطاع ؛ فإنه لا يَدْرِي ما يَعرِضُ في إحرامِه » [2] أي : لا يدري ما يُمكِنُ أن يواجِهَه من احتمالاتِ الحرجِ العظيمِ بسببِ طولِ مدةِ الإحرام ، وبذلك فُضِّل له أن لا يُحرِمَ من قَبْلِ الميقات .

ورُوي عن عمران بن حصين أنه أحرَمَ من البصرة فكَرِهِ له ذلك عمرُ بن الخطاب رضي اللّه عنه .

ورُوي عن عبد اللّه بن عامر بن كريز حين فتح خراسان قال : لأجعلَنَّ شُكْري للّه أن أخرُجَ من موضعي مُحرِمًا ، فأحرَمَ من نيسابور ، فلما قَدِمَ على عثمانَ لَامَه على ما صنع قال : « ليْتَكَ تَضبِطُ مِنَ الوقتِ الذي يُحرِمُ منه الناسُ » [3] .

وذهبت الحنفيةُ والشافعية في قولهم الثاني إلى أن الأفضلَ أن يُحرِمَ الحاجُّ أو المعتمِرُ من دويرة أهله (من بلده) [4] واستدلُّوا على ذلك بقوله تعالى : ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ [5] .

وإتمامُهما : أن يُحرِمَ من دويرة أهله ، وهو ما قاله علي وابن مسعود رضي اللّه عنهما .

واستدلوا كذلك بما أخرجه أبو داود عن أم سلمة زوجِ النبي ﷺ أنها سمعَتْ رسولَ اللّه ﷺ يقول : « من أَهَلَّ بحجّةٍ أو عمرةٍ من المسجد الأقصى إلى المسجد الحرام – غُفِرَ له ما تقدَّمَ من ذنْبِه وما تأخَّر » أو « وَجَبَتْ له الجنةُ » [6] .

---

(1) المغني (جـ 3 ص 264) وأحكام القرآن لابن العربي (جـ 1 ص 118) ومغني المحتاج (جـ 1 ص 475) ؛ والمهذب (جـ 1 ص 203) .

(2 – 3) البيهقي (جـ 5 ص 31) .

(4) المهذب (جـ 1 ص 203) والهداية (جـ 1 ص 136) .

(5) سورة البقرة الآية (196) .

(6) أبو داود (جـ 2 ص 143 ، 144) .

أما الظاهريةُ فقد خالفوا في ذلك كلِّه ؛ إذ قالوا : لا يَحِلُّ لأحدٍ أن يُحرِمَ بالحج ولا بالعمرة قَبْلَ المواقيت [1] .

والراجحُ عندي قولُ المالكية والحنابلة وهو أن الأفضلَ أن يكون الإحرامُ من الميقات ، ويُؤيِّدُ ذلك ما أخرجه البخاري عن سالم بن عبد اللّه أنه سَمِع أباه يقول : « ما أَهَلَّ رسولُ ﷺ إلا من عند المسجد ، يعني : مسجدَ ذي الحليفة » [2] .

وكذلك فإن أصحاب النبي ﷺ كانوا يُحرِمُون من المواقيت ، ولو كان الإحرامُ من عند الأَهْلِ أفضلَ لما تواطئوا على ترْك الأفضل ، ومعلومٌ أن الصحابةَ خيرُ مُعَلِّمٍ للمسلمين بعد النبي ﷺ ، ولا جرم أنهم خيرُ الناس تُقًى وعِلْمًا وفضلًا ، ومن جهة أخرى فإن الإحرامَ من دويرةِ الأهلِ أو من قَبْلِ الإحرامِ يُكلِّفُ النفْسَ رَهَقًا وضيقًا وفيه من الحرج ما لا يَخفَى ، وهو مَظِنَّةُ الوقوع في فعلِ محظوراتِ الإحرام ، وهو في ذلك يُشبِهُ الوصالَ في الصوم فَكُرِهَ .

أما الاستدلالُ بحديث أم سلمة فقد أُجيب عنه بأنه يُحتمَلُ اختصاصُه ببيت المقدس دون غيره ، وذلك كيما يتسنَّى للحاجِّ أو المعتمِرِ أن يَجمَعَ بين صلاةٍ في المسجدين في إحرامٍ واحدٍ ، فلا ينسحب الحكمُ بأفضليةِ الإحرامِ منه على الإحرام من بقية البلدانِ خارجَ المواقيت .

مجاوزة الميقات بغير إحرام

مَنْ تجاوَزَ الميقاتَ غيرَ مُحرِمٍ وهو يبتغي النُّسُكَ فقد وجب عليه أن يَرجِعَ إلى الميقاتِ ؛ ليُحرِمَ منه إنِ اشتطاع الرجوعَ ، يَستوي في ذلك ما لو كان تجاوُزُه عن جَهْلٍ أو علْمٍ بالحُكْم ، أو كان ذلك عن نسيانٍ وخَطَأٍ أو عن إصرارٍ وعَمْد .

فإن رَجَع إلى الميقات وأحرم منه فلا شيءَ عليه بغير خلاف ؛ لأنه لما عاد إلى الميقات قَبْلَ أن يُحرِمَ ثم أحرَمَ من الميقات صارت المجاوزةُ منه في حُكْمِ العدم ، وصار المُهِلُّ بالحج أو العمرة مبتدئًا بإحرام [3] .

أما لو أحرَمَ بعد مجاوزةِ الميقات فقد وَجَب في حقِّه أن يُهرِيقَ دمًا ، سواءٌ رجع إلى الميقات أو لم يَرجِعْ ؛ لأنه بإحرامه بعد المجاوزةِ قد تَرَك نُسُكًا وذلك يُوجِبُ دمًا ، وفي هذا

(1) المحلى (جـ 7 ص 70) . (2) البخاري (جـ 1 ص 168) .

(3) الأم (جـ 2 ص 139) ومغني المحتاج (جـ 1 ص 474) والبدائع (جـ 2 ص 164) وأسهل المدارك (جـ 1 ص 452) .

أخرج الدارقطني عن ابن عباس مرفوعًا : « مَنْ نَسِيَ شيئًا من نُسُكِه أو تَرَكَه فليُهرِقْ دَمًا » [1] .

وأخرج الدارقطني كذلك عن ابن عباس أنه قال : « مَنْ تَرَكَ من نُسُكِه شيئًا فليُهْرِقْ دمًا » [2] .

وهو ما ذهبت إليه الحنابلة والمالكية [3] .

وقالت الشافعية : يَجِبُ عليه الرجوعُ إلى الميقات إلا إذا أتى بشيءٍ من أفعالِ الحج كالوقوف أو الطواف ويلزمه دمٌ ؛ لعدم الرجوع [4] .

ولو جاوَزَ الميقاتَ ثم أحرم ولم يستطع الرجوعَ إلى الميقات ؛ لعذر - كما لو خَشِيَ برجوعه أن يفُوتَه الحجُّ ؛ لضيق الوقت ، أو خَشِيَ الانقطاعَ عن الرفاق ، أو حَبَسَه عذرٌ من وَجَعٍ ونحوه - فَلَه في مثل هذه الأحوالِ أن لا يَرْجِعَ إلى الميقات ، وعليه أن يُهرِيقَ دمًا ، وهو ما لا خلافَ فيه [5] .

مجاوزة الميقات لغير نسك

لو جاوز أحدٌ الميقات ولم يَقصِدْ نُسُكًا فهل يَلزَمُه إحرامٌ ؟

المجاوِزُ في هذه الحال على ضربين :

الضرب الأول : لو كان غيرَ قاصد دخولَ الحرم بل قَصَدَ حاجةً في غيره ، فلا يَلزَمُه إحرامٌ في مثل هذه الحالِ ، وهو ما لا خلافَ فيه ولا شيءَ عليه في عدم الإحرام ، ودليلُ ذلك : أن النبي ﷺ قد أتى هو وأصحابه بدرًا مرتين ، وكانوا يسافرون للجهاد وغيرِه ، وكانوا في ذلك يَمُرُّون بذي الحليفة - وهي ميقاتُ أهل المدينة - فلا يُحرِمُون .

أما لو تجدَّد له القصْدُ بالإحرام للحج أو العمرة أحرَمَ من موضعه ولا شيءَ عليه ، وهو الذي عليه أكثرُ أهل العلم [6] .

(1 - 2) الدارقطني (جـ 2 ص 244) .

(3) المغني (جـ 3 ص 266) وأسهل المدارك (جـ 1 ص 452) .

(4) المهذب (جـ 1 ص 203) والمغني (جـ 1 ص 474) .

(5) الأم (جـ 2 ص 139) والمغني (جـ 3 ص 266) وأسهل المدارك (جـ 1 ص 452) والفقه على المذاهب الخمسة للشيخ محمد جواد مغنية (ص 209) .

(6) المغني (جـ 3 ص 267) والمهذب (جـ 1 ص 203) والبدائع (جـ 2 ص 164) والأم (جـ 2 ص 140) .

الضرب الثاني : لو قَصَد دخولَ الحَرَمِ – سواءٌ في ذلك مكةُ أو غيرُها – فهو على وجهين :

الوجه الأول : أن يَدخُلَ الحَرَمَ لقتالٍ مباحٍ ، أو بسبب خوفٍ ، أو لحاجةٍ متكررة – كالاحتطاب أو الاحتشاش أو نقل الطعام ونحوه – أو كانت له ضَيْعَةٌ يَقتضي إصلاحُ شأنِها أن يتكرَّر دخولُه وخروجُه إليها – فإن أمثالَ هؤلاء لا يجِبُ في حقِّهم إحرامٌ ، ودليلُ ذلك : أن النبي ﷺ دَخَل مكةَ يوم الفتح بغير إحرام [1] ، وكذلك أصحابُه (رضوان اللّه عليهم) لم يُحرِمْ منهم أحدٌ ، وكذلك فإنّ إيجابَ الإحرامِ على الذي يدخُلُ مكةَ أو غيرَها من أجزاء الحرم على نحو متكرِّر – معناه أن يكون الزمانُ بالنسبة للمجاوِزِ كلُّه إحرامٌ ، وفي ذلك من عظيمِ الحرج ما لا يخفى ؛ وبذلك فلا إحرامَ في مثل هذه الأحوالِ التي بيناها ، وهو قول الشافعية والحنابلة [2] .

وقالت الحنفية والمالكية لا يجوز دخولُ مكة إلا بإحرام ، ويستوي في ذلك ما لو دَخَلَها للنسك أو لغيره كالتجارة أو حاجة من الحاجات ، وحجتُهم في ذلك ما أخرجه الترمذي عن أبي شريح العدوي أن النبي ﷺ قال : « إن مكةَ حرّمها اللّهُ ولم يُحرِّمْها الناسُ ، وقد عادت حرمتُها اليوم كحرمَتِها بالأمس » [3] .

وقالوا أيضًا : إن مكةَ بقعة شريفةٌ لها من القدْرِ وعُلُو المنزلة ما يُوجِبُ الإحرامَ لدى دخولِها ؛ إظهارًا لشرفها على سائر البقاع ، وبذلك فإنّ قصْدَها من غير إرادةٍ لنسكٍ يستوي هو وقصْدُها لنسكٍ ؛ فوجب أن لا يدخُلَها أحدٌ إلا مُحرِمًا ؛ فلو دخلها بغير إحرام وَجَب عليه الرجوعُ إلى الميقات فيُحرِمُ منه ولو لم يكن يُرِيدُ نُسُكًا [4] .

الوجه الثاني : أن يدخل مكةَ أو الحَرَمَ لغير قتال ولا حاجة متكرِّرة – كالذي يأتي أهلَه بمكة من سفرٍ غيرِ مستديمٍ ولا متكررٍ – فلا يدخُلُ إلا مُحرِمًا ؛ لأنه في مستطاعِه أن يُحرِمَ وليس عليه حَرَجٌ في ذلك ، وهو قول الشافعية والحنابلة والحنفية [5] .

* * *

---

(1) الحديث رواه مسلم (2/990) برقم (1358) عن جابر بن عبد اللّه الأنصاري : « أن رسول اللّه ﷺ دخل مكة وعليه عمامةٌ سوداء بغير إحرام » .

(2) المغني (جـ 3 ص 269) والأم (جـ 2 ص 141 ، 142) .

(3) الترمذي (جـ 3 ص 174) .

(4) البدائع (جـ 2 ص 164) وأسهل المدارك (جـ 1 ص 452) .

(5) المغني (جـ 3 ص 269) والأم (جـ 2 ص 143) والبدائع (جـ 2 ص 164) .

قوله تعالى : ﴿ يَسْئَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۗ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴿٢١٥﴾ ﴾ .

معنى النفقة

النفقةُ والإنفاق : ما أنفقْتَ واستنفَقْتَ على العيال وعلى نفسِكَ ، ومنه الفعلُ نَفَق أي : هَلَك أو فَنِيَ أو مات ، نقول : نَفَقَت الفرَسُ والدابةُ وسائرُ البهائم أي : ماتَتْ ، ونفق البيع نَفَاقًا – بفتح النون – أي راج ، وأنفق القومُ ، أي : نفقَتْ سوقُهم ، ونَفَقَ مالُه ودرهمُه وطعامه نَفْقًا ونَفَاقا أي : نَقَص وقلَّ ، وقيل : فَنِيَ وذَهَب [1] .

وعلى هذا فالمقصودُ بالنفقة أو الإنفاق صرفُ المال في وجوهه ، كإنفاقه على الأهل والعيال والوالدَيْن والأقربين وذوي الحاجة من الفقراء والمساكِين وغيرهِم من المُعْوَزِين والمحاويج ، وفي إطراء المتصدقين والمنفقين الذين يصرفون المال في وجوهه المختلفة يقول الله سبحانه : ﴿ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ ﴾ [2] .

سبب نزول الآية

ذكر ابن عباس أن هذه الآيةَ نزلت في عمرو بن الجموح الأنصاري وكان شيخًا كبيرًا ذا مالٍ كثير فقال : يا رسول الله بماذا يتصدَّقُ ؟ وعلى مَنْ ينفق ؟ فنزلت هذه الآية .

وفي رواية ثانية لعطاء عن ابن عباس ، أنها نزلت في رجل أتى النبيَّ ﷺ فقال : إن لي دينارًا فقال : « أنفقه على نفْسك » فقال : إن لي دينارَيْن ، فقال : « أنفِقْهما على أهلِك » فقال : إن لي ثلاثةً ، فقال : « أنفِقْها على خادِمك » فقال : إن لي أربعةً ، فقال : « أنفِقْها على والدَيْك » فقال : إن لي خمسةً ، فقال : « أنفِقْها عل قرابتِك » فقال : إن لي ستةً ، فقال : « أنفِقْها في سبيل الله ، وهو أحسنها » [3] .

وجملةُ القول – فيما تضمنَتْه الآيةُ من حكم – أن يُنفِقَ المسلمون من أموالِهم ما يجعلُونه لآبائهم وأمهاتِهم وأقربيهم ولليتامى والمساكينِ وابنِ السبيل ؛ فإن الله مُوَفِّيهم على ذلك أجورَهم يوم القيامة .

---

(1) لسان العرب (جـ 10 ص 357 ، 358) . (2) سورة البقرة الآية (177) .
(3) أسباب النزول للنيسابوري (ص 40 ، 41) .

وقد راعى اللّهُ الترتيبَ في الآية تبعًا لأفضلية المنفَقِ عليهم بالنسبة للمنفِق ودنوه منه ،

فقد قدَّم الله الوالدَيْن ؛ لأنهم أكثرُ الخلق فضلًا على الولد ، وكفى بهما أنهما السببُ في خروجه من العدم إلى الوجود .

ثم الأقربين ، وسببُ الترجيح في أفضلية النفقة عليهم هي القرابةُ ، وهي (القرابة) تبقَى على الدوام مَظِنَّةَ المخالطة والاطلاعِ من القريب على حال قريبِه من حيث وضعُه ومعاشُه وغناه وفقره ، وذلك يقتضي التفضيلَ على غيره في الإنفاق ، يُضاف إلى ذلك أنّ قريبَ الإنسان يجري مَجْرَى الجزءِ منه ، والإنفاقُ على النفس أولى من الإنفاق على الغير ، ولهذا السبب كان الإنفاق على القريب أولى من الإنفاق على البعيد .

ثم اليتامى ، فهم لصِغَرِهم وقلّةِ حيلتهم وضعفِ إرادتِهم وعقولِهم لا يستطيعون الكسْبَ وليس لهم من يتكسَّبُ لهم بعد موت أبيهم فهم بذلك أشدُّ من غيرهم تعرُّضًا للضياع والافتقار والحاجة .

ثم المساكين ، ولا رَيْبَ أنّ هؤلاء أقلُّ حاجةً من اليتامى ؛ لأنهم (المساكين) يملِكُون القدرةَ على الكسب والاستفادةِ والتحصيل أكثرَ من اليتامى الذين ليست لهم مُكْنَةٌ من اقتدار لا في العقل ولا في الجسم من أجْل التكسُّب .

ثم ابن السبيل ، وهو أقلُّ السابقين حاجةً وضعفًا ، فهو لا يَعترِيه ضعفٌ في العقل أو الجسم ، ولا هو بالقريب فتُناطُ بالمقتدِرِ النفقةُ عليه ، ولكنه واحدٌ من الأباعدِ قد ألمَّ به طارئٌ من الانقطاع عن الأهل ؛ فاستحق بذلك العونَ والنفقة.[1] .

على أن ما ذُكِر من أفضلية الإنفاقِ على الوالدين على غيرهم إنما هو مستفادٌ مما تضمنَتْه هذه الآيةُ دون غيرها ، ولا ينبغي الجزْمُ بهذه الأفضليةِ بإطلاق ، فثمَّةَ نصوصٌ على أن الإنفاقَ على الأهل والعيال أفضلُ أنواعِ النفقة ؛ فقد أخرج الترمذي وغيرُه عن ثوبان أن النبي ﷺ قال : « أفضلُ الدينارِ دينارٌ يُنفِقُه الرجلُ على عياله ، ودينارٌ يُنفِقُه الرجلُ على دابتِه في سبيل اللّه ، ودينارٌ ينفِقُه الرجلُ على أصحابه في سبيل اللّه » قال أبو قلابة (من رواة الحديث) : بدأ بالعيال ، فأيُّ رجلٍ أعظمُ أجرًا من رجلٍ يُنفِقُ على عيالٍ له صغارٍ يُعِفُّهم اللّهُ به ويُغنِيهم اللّهُ به [2] ، ولعلَّ السببَ في تفضيل الأهل والعيال في النفقةِ : أنهم إذا افتقروا كانوا عُرْضَةً للهلاك وأنواعِ الأمراض والموبقاتِ أكثرَ من غيرهم ،

(1) تفسير الرازي (جـ 6 ص 24) .
(2) الترمذي (جـ 4 ص 344) .

ويخاصة إذا ذكرنا أنهم صغارٌ وأنهم بغير مُعِيلٍ حريصٍ فلا جرم أنّ مآلَهم إلى الفساد والانحرافاتِ النفسية والسلوكية وغير ذلك من ألوان الشذوذ .

وثمةَ أقوالٌ للعلماء في الآية من حيث مدلولُها ، فقد قيل : إن الآيةَ يُراد بها النفقةُ في التطوع ، أما الزكاةُ فهي سوى ذلك كلِّه ، وعلى هذا فلا نسخ في الآية بل هي مبينة لمصارفِ صدقةِ التطوع ، وهو قولُ ابن جريج .

وقيل : لما أنزلت هذه الآية لم يكن زكاة وإنما كانت نفقة يُنفقُها الرجل على أهله وصدقة يتصدَّق بها ، ثم نسختها الزكاةُ ، وهو قولُ السدي ، وفي ذلك نظر ، فإنه يمكن القولُ أن هذه الآيةَ قد تَضَمَّنَتِ الحضَّ على النفقة على من كانت نفقتُه غيرَ واجبةٍ من الآباء والأمهاتِ والأقربين والذين ذُكروا معهم في الآية ، وكذلك فإن الآيةَ تتضمَّنُ تعريفًا من الله لعباده عن مواطن الفضل التي تُصرَفُ فيها النفقاتُ ، كقوله تعالى : ﴿ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ ﴾ وعلى هذا فالراجحُ أن لا تكون الآيةُ منسوخةً بل مثبتة [1] .

وثمة قولٌ ثالثٌ وهو أن الآيةَ ثابتةٌ في الفرض والتطوع جميعًا ، فما كان من والدَيْن أو أقربين مفتقرين فإن النفقةَ عليهم واجبةٌ في حقِّ الولد إن كان مقتدرًا ، يدُلُّ على ذلك قولُه تعالى : ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ ﴾ [2] فإن ذلك يدل على أن النفقةَ إنما تجب على الولد فيما يَفضُلُ عن حاجته وعيالِه ، فإذا كان هو وعيالُه محتاجِين لا يفضُلُ عنهم شيءٌ فلا تجب لهم النفقةُ عليه [3] .

وهو ما نراه راجحًا والله أعلم .

---

(1) تفسير الطبري (جـ 2 ص 200) وأحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 320) وتفسير القرطبي (جـ 3 ص 37) .

(2) سورة البقرة الآية (219) .

(3) أحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 320) .

قوله تعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢١٦﴾ ﴾ .

عندما كان النبي ﷺ في مكة لم يأمره ربُّه بقتال المشركين ، بل أمرَه بالصبر والاحتمال حتى يَأْذن له بالجهاد . ولما هاجر إلى المدينة أَذِنَ له ربُّه بقتالِ مَنْ يُقاتله من المشركين ؛ وذلك لِصَدِّ عدوانهم ودَرْءِ ما كان يحيق بالمسلمين من ظلم الكافرين وكيدِهم . ثم أذن له ربُّه بعد ذلك بقتال المشركين كافّةً ، ثم جعل اللّه الجهاد فرضًا على المسلمين ؛ ليكون (الجهاد) سببًا في درء الشر والعدوان وسببًا في ترسيخ السلام والأمن والاستقرار .. وليكون كذلك سببًا في ذيوع الإسلام وبلوغِه الآفاقَ كَيْمَا يصل إلى قلوب الناس وأذهانهم ، فلا تَحُول دونه حوائلُ المفسدين والمثبطين والحاقدين من أشرار البرية .

وهذه الآية ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ ﴾ هل المخاطَب بها أصحابُ رسول اللّه ﷺ دون غيرهم من المسلمين الآخرين ، أم أنّ عامة المسلمين في كل مكان وزمان مخاطبون ؟ ثَمَّةَ قولان في ذلك :.

القول الأول : أن الآية تقتضي وجوب القتال على أصحاب الرسول ﷺ فقط ، وهو قول ابن عمر وعطاء والأوزاعي ، وحجتُهم في ذلك ظاهرُ قوله : ﴿ عَلَيْكُمُ ﴾ وهو يقتضي تخصيص هذا الخطاب بالموجودين في ذلك الوقت .

القول الثاني : أن الآية تقتضي وجوبَ القتال على المسلمين عامة وفي كل مكان وزمان ، وهو قول أكثر العلماء ، وقالوا : إن قوله : ﴿ عَلَيْكُمُ ﴾ لا يَمْنع من الوجوب على الموجودين وعلى مَنْ سيوجد بعد ذلك ، ويُشْبه ذلك قولُه تعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ ﴾ وهذا يقتضي الحكم بالقصاص في كل مكان وزمان .

وكذلك قولُه : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ ﴾ ولا ريب في وجوب الصيام على المسلمين كافةً حيثما كانوا وأينما كانوا .

وهل وجوب القتال في الآية على العين أم على الكفاية ؟ :

انعقد الإجماع على أن القتال فَرْضٌ على المسلمين على الكفاية وليس على التعيين ، وذلك في الأحوال العادية التي يُظِلُّها الاستقرارُ والأمن والتي يكون فيها الظهور والغلبة

للمسلمين ، فإذا انبرى للقتال فريق من المسلمين سقط وجوبه عن الجميع ، أما إذا كان الظهور والغلبة للكافرين فاجتاحوا المسلمين ونزلوا بساحتهم فلا جَرَمَ أن يكون القتال حينئذ فرضَ عينٍ على المسلمين جميعًا [1] .

ولَيْتَ شِعْرِي ، هل أصاب المسلمين ما أصابهم من بلايا وكوارث وأرزاء ، سواءٌ في عصورهم الخالية أم في عصرهم الراهن إلا بما جَنَوْه على أنفسهم من إخلادٍ للتقاعس والجبن والخَوَر وإدبارٍ عن وجيبة الجهاد ؟ ! .

إن المسلمين في زمانهم هذا ، يعانون من ألوان المصائب وعظائم الأمور بِنُكولهم عن الجهاد والالتئام في صف واحد متماسك ومُتَرَاص فيقاتلون عدوَّ اللّه وعدوهم من المشركين والخائنين والمنافقين الذين يملأون جنبات الأرض والذين ما فتئوا – بطبائعهم المريضة – يكيدون للإسلام كيدًا ويمكرون بالمسلمين أشدَّ مكر .

إنه لا مناص للمسلمين من التلاقي جميعًا تحت لواء الإسلام – دون غيره من ألوية القومية والاشتراكية والوطنية – فيندفعون في نفير عارم وجارف لِيُكَفْكِفُوا عن أنفسهم وصمةَ الخزي والشنار وما حاق بهم من ويل وعار ، وكيما تعود للمسلمين كرامتُهم المضيعة وأوطانهم المستباحة والمسلوبة .

وفي مثل هذا الحال العاتية والغاشمة لا جرم أنْ يكون الجهاد فرض عين على كل فرد في المسلمين ، غنيًّا أو فقيرًا ، قويًّا أو ضعيفًا ، ذكرًا أو أنثى .

وسيأتي بيان ذلك في سورة التوبة إن شاء اللّه .

---

(1) تفسير الرازي (جـ 6 ص 26) وتفسير القرطبي (جـ 3 ص 38) وأحكام القرآن لابن العربي (جـ 1 ص 146) .

قوله تعالى : ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۗ وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَٰعُوا۟ ۚ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢١٧﴾ ﴾ .

سبب نزول الآية

السبب الأظهر والرّاجح لنزول هذه الآية : أن النبي ﷺ بَعث عبد اللّه بن جحش بن رئاب الأسدي في رجب – مَقْفَلَه من بدر الأولى – وبعث معه ثمانية رهط من المهاجرين ، ليس فيهم من الأنصار أحد ، وكتب له كتابًا ، وأَمَرَه أنْ لا ينظر فيه حتى يسير يومين ثم ينظر فيه فيمضي لما أَمَرَه اللّهُ به ولا يستكره من أصحابه أحدًا . فلما سار عبد اللّه بن جحش يومين فتح الكتاب فنظر فيه فإذا فيه « إذا نظرتَ في كتابي هذا فَامْضِ حتى تنزل نخلة – بين مكة والطائف – فترصد بها قريشًا وتعلم لنا مِنْ أخبارهم » .

فلما نظر عبد اللّه بن جحش في الكتاب ، قال : سمعًا وطاعة ، ثم قال لأصحابه : قد أمرني رسولُ اللّه ﷺ أنْ أَمْضي إلى نخلة ؛ أرصد بها قريشًا حتى آتيه منهم بخبرٍ ، وقد نهاني أن أستكره أحدًا منكم ، فمن كان منكم يريد الشهادة ويرغب فيها فَلْينطلق ، ومن كره ذلك فَلْيرجع ، فأما أنا فَمَاضٍ لأمرِ رسول اللّه ﷺ . فمضى ومضى معه أصحابه لم يتخلف عنه منهم أحدٌ .

فلما رآهم القومُ هابوهم وقد نزلوا قريبًا منهم ، فأشرف لهم عكاشة بن محصن (أحد الرهط الثمانية) وكان قد حلق رأسه ، فلما رأوه أمنوا ، وقالوا : عمار ، لا بأس عليكم منهم ، وتشاور القوم فيهم ، وذلك في آخر يوم من رجب ، فقال القوم : واللّهِ لئن تركتم القوم هذه الليلة ليدخلنّ الحرم فليمتنعن منكم به ، ولئن قتلتموهم لتقتلنهم في الشهر الحرام . فتردد القومُ وهابوا الإقدام عليهم ، ثم شجعوا أنفسهم عليهم ، وأجمعوا على قَتْلِ مَنْ قدروا عليه منهم وأَخْذِ ما معهم ، فقتلوا عمرو بن الحضرمي واستأسروا منهم اثنين وأفلت واحدٌ منهم فأعجزهم ثم أقبل عبد اللّه بن جحش وأصحابه بالعير والأسيرين حين قدموا على رسول اللّه ﷺ المدينة ، فقال لهم : « ما أمرتكم بقتالٍ في الشهر الحرام » فَوَقَّف العيرَ والأسيرين ، وأبى أنْ يأخذ من ذلك شيئًا ، وظنوا أنهم قد

هلكوا وعنّفهم إخوانُهم من المسلمين فيما صنعوا ، وقالت قريش : قد استحل محمد وأصحابُه الشهر الحرام ، وسفكوا فيه الدم وأخذوا فيه الأموال ، وأسروا فيه الرجال ، وتفاءلت اليهود بذلك على رسول الله ﷺ وقالوا : عمرو بن الحضرمي ، عمرو : عمرت الحرب ، والحضرمي : حضرت الحرب ، وواقد بن عبد الله (قاتل عمرو) : وقدت الحرب ، فجعل الله ذلك عليهم لا لهم .

فلما أكثر الناس في ذلك أنزل اللهُ على رسول الله ﷺ ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ﴾ أي : إنْ كنتم قتلتم في الشهر الحرام ، فهم فعلوا أكبر من ذلك ، فقد صدوكم عن سبيل الله مع كفرهم به ، وكذلك صدوكم عن المسجد الحرام ، وأخرجوكم منه وأنتم أهلُه ، وذلك كلُّه أكبر مما فعلتموه وهو قتلكم منهم في الشهر الحرام .

فلما تجلّى عن عبدِ الله بن جحش وأصحابِه ما كانوا فيه حين نزل القرآن طمعوا في الأجر فقالوا : يا رسول الله أنطمع أن تكون لنا غزوة نُعْطَى فيها أجْرَ المجاهدين ؟ فأنزل الله عز وجل فيهم ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أُو۟لَٰٓئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ ٱللَّهِ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ (1) فوضعهم الله من ذلك على أعظم الرجاء (2) .

القول في نسخ الآية

للعلماء في ذلك تفصيل ، وثَمّةَ قولان في المسألة :

أحدهما : أن الآية مُحْكمة وليست منسوخة ، وعلى هذا لا يجوز قتال المشركين في الأشهر الحرم ولا في الحرم إلا على سبيل الدفع ، وهو أن للمسلمين أن يُقَاتِلوا المشركين إذا ما اعتدوا عليهم في الشهر الحرام ، فإذا لم يعتدوا عليهم فليس لهم قتالهم إلا بعد انقضاء الأشهر الحرم . وهو قول عطاء ، فقد ذُكِرَ أنه (عطاء) حلف : إنه لا يَحِلّ للناس أنْ يَغْزوا في الحرم ولا في الشهر الحرام إلا أن يُقَاتَلُوا ، قال : وما نُسِخت ، لأن الآيات التي وردت بعد هذه الآية عامة في الأزمنة ، لكن هذا النص خاص والعام لا ينسخ الخاص (3) .

---

(1) سورة البقرة الآية (218) .

(2) سيرة ابن هشام (جـ 2 ص 252 – 255) والإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر العسقلاني (جـ 2ص 287) وأسباب النزول للنيسابوري ص (41 - 44) وتفسير الطبري (جـ 2 ص 201 - 205) .

(3) تفسير الرازي (جـ 6 ص 31) أحكام القرآن لابن العربي (جـ 1 ص 147) وتفسير القرطبي (جـ 3 ص 43) .

وروي عن جابر قال : لم يكن رسول الله ﷺ يغزو في الأشهر الحرم إلا أَنْ يُغْزي [1] .

ثانيهما : أن الآية منسوخة ، وعلى هذا فإنه يُباح قتال المشركين في الأشهر الحرم ، وهو قول الجمهور ، واختلفوا في الناسخ لها ، فقال الزهري : نَسَخَها قولُه تعالى : ﴿ وَقَٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً ﴾ [2] . وقيل : نسخها قولُه تعالى : ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ﴾ [3] فإنها نزلت بعد حَظْر القتال في الشهر الحرام ، وقيل : نسخها غَزْوُ النبيِّ ﷺ ثَقِيفًا في الشهر الحرام ، وقيل غَيْرُ ذلك [4] .

وأخرج البيهقي عن سعيد بن المسيب أنه سُئل : هل يصلح للمسلمين أن يُقَاتِلوا الكفارَ في الشهر الحرام ؟ فقال سعيد : نعم ، وهو قول سليمان بن يسار [5] .

وأخرج البيهقي كذلك عن أبي إسحق قال : سألتُ سفيان عن قول الله : ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ﴾ قال : هذا شيء منسوخ وقد مضى ؛ ولا بَأْسَ بالقتال في الشهر الحرام وغيرِه [6] .

وثمة ملاحظة جيدة من استقراءات الرازي (رحمه الله) عن قوله تعالى : ﴿ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ﴾ قال : هذا نكرة في سياق الإثبات ، فتناول فردًا واحدًا ولا يتناول كلَّ الإفراد ، فهذه الآية لا دلالةَ فيها على تحريم القتال مطلقًا في الشهر الحرام ؛ فلا حاجة إلى تقدير النسخ فيه [7] .

التحذير من الفتنة

يقول الله في التحذير من الفتنة : ﴿ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ ﴾ ، ولبيان ذلك تفصيل فأقول : تأتي الفتنة في اللغة على معانٍ كثيرة ؛ منها : المال ، والأولاد ، والفضيحة ، واختلاف الناس في الآراء .

والمقصود بالفتنة غالبًا : المحنة والعذاب والمَيْل والكفر ، وجملةُ المقصود بالفتنة : أنها

---

(1) تفسير الرازي (جـ 6 ص 31) وتفسير القرطبي (جـ 3 ص 44) .

(2) سورة التوبة الآية (36) .

(3) سورة التوبة الآية (29) .

(4) تفسير القرطبي (جـ 3 ص 43) وأحكام القرآن لابن العربي (جـ 1 ص 147) وأحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 322) .

(5 – 6) البيهقي (جـ 9 ص 12) . (7) تفسير الرازي (جـ 6 ص 31) .

تعذيبُ الناس بأنواع البلاء والمحنة ؛ لِحَمْلِهم على الميل عن دينهم إلى الكفر [1] .

وفي الآية يُحَذِّر اللّهُ مَنْ فَتَنَ المسلمين عن دينهم بوسائل التعذيب والإرهاب والغواية ، ومثلُ هذه الفتنة أشدُّ نُكْرًا وبشاعةً من القتل .

والمعنى المراد من هذه الآية : أن تعذيب المسلمين وإنزالَ البلاء والمحنة بهم لِصَدِّهم عن الإسلام وحَمْلِهم على التشبث بالكفر : لا جَرَمَ أنه أفظع من قتل فريقٍ من الناس في الشهر الحرام .

ومع ذلك فإنّ الآية ذات مدلول أكبر يتسع لما يَصْطنعه الكافرون من أساليب في التعذيب والإغواء والتضليل لِقَهْرِ المسلمين واضطرارهم أن يتركوا دينهم لِيَلِجُوا في الكفر ، أو ما يثيره الكافرون في نفوس المسلمين وأذهانهم عن الإسلام من كثيف الظنون والأباطيل والشُّبُهَات ، إن ذلك كلَّه أشدّ نُكْرًا وتأثيمًا من جناية القتل نفسه ؛ وذلك لأن فتنة المسلم عن دينه تقتضي قَتْلَه في الدنيا جَزَاءَ ارتدادهِ عن ملة الإسلام ، وتقتضي كذلك أن يكون من الخاسرين يوم القيامة ، فيبوء بالعذاب الشديد وذلك يفوق كثيرًا مجردَ القتل .

الارتداد عن الإسلام

الارتداد والردة في اللغة : اسمٌ يَعْني الرجوع والتحول [2] . ويعني في مفهوم الشرع : الرجوع عن دين الإسلام ، إما بالتصريح بالكفر ، وإما بلفظ يقتضيه ، أو بفعل يتضمنه [3] .

بيان التعريف

الردة أو الارتداد يحصل بإنكار الشهادتين أو إحداهما ، أو بسبِّ اللّه تعالى أو رسولِ اللّه ﷺ ، أو إنكارِ كتابه أو شيءٍ منه مهما قَلّ أو أحد من أنبيائه ، أو كتابٍ من كتبه ، أو فريضة ظاهرة منصوص عليها فيما عُلِمَ من الدين بالضرورة ومما يشترك في فهمه الخواص والعوام كالصلاة ، فإن تاركها عن جحدٍ لها أو استخفافٍ بها لا جرم أنه كافر حلال الدم ، ومثلُ ذلك الصيام والزكاة والحج .

---

(1) تاج العروس للزبيدي (جـ 9 ص 298) والقاموس المحيط (جـ 4 ص 256) ومختار الصحاح ص (490) مادة (ف ت ن) .

(2) لسان العرب (جـ 3 ص 173) ومختار الصحاح ص (239) مادة (ر د د) .

(3) أسهل المدارك (جـ 3 ص 160) والتشريع الجنائي الإسلامي للأستاذ عبد القادر عودة (جـ 2 ص 706) .

وكذلك استباحة مُحَرّم مشهور أجمع الناسُ والعلماء على تحريمه كتحريم الخمر والخنزير والميتة والزنا والميسر والربا وغير ذلك .

وتقع الردة كذلك بالتحول أو الرجوع عن دين الإسلام إلى أي دين أو ملة أو عقيدة أخرى ، سواء في ذلك ما كان أصله سماويًّا كاليهودية والنصرانية ، أم ما كان أصله غير سماوي مما اصطنعه البشر ، وبذلك فإن التحول عن الإسلام إلى اليهودية أو النصرانية أو الشيوعية أو البوذية أو المجوسية أو الزرادشتية أو الماسونية أو الهندوسية أو الوجودية أو الوثنية بكل صورها وأشكالها ، لا جرم أنه ردة .

وتحصل الردة كذلك بكل فعل يتضمن كفرًا ، وذلك كمن يُلْقي مصحفًا شريفًا في قَذَر ، أو يطأ عليه بقدميه متعمدًا ، والعياذ بالله ، وكذلك الذي يسجد لصنم من الأصنام كما لو سجد للشمس أو القمر أو النار أو الليل أو النهار أو الإنسان أو الوطن أو تمثال من التماثيل [1] .

بشاعة الردة

الردة أو الارتداد شرُّ الكبائر وعنوانُ الفسق والتعاسة والخسران ، وهي خَطْبٌ فظيع ومُرَوِّع وأمْرٌ شنيع وقاصم ؛ ولذلك ندد الإسلام أشدَّ التنديد بهذا الاجتراء المَشِين ، وتَوَعَّد المجترئين التعساء بالنكال في هذه الدنيا حيث الحدّ بالقتل ، وكذلك توعدهم في الآخرة حيث الويلُ والتحريق في جهنم . يُضاف إلى ذلك كلّه حُبُوطُ الأعمال وفسادها وضياع ثوابها ، يستفاد ذلك كله من قوله تعالى : ﴿ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ .

وكذلك قوله سبحانه : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [2] .

وأخرج أبو داود والبيهقي وغيرهما عن عبد الله قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يَحِلّ دمُ رجل مسلمٍ يشهد أنْ لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا أحد ثلاثة نَفَر : النفس بالنفس ، والثيب الزاني ، والتارك لدينه المفارِق للجماعة » [3] .

---

(1) الكافي لابن قدامة (جـ 3 ص 151) وأسهل المدارك (جـ 3 ص 160) ونيل الأوطار (جـ 7 ص 201) وكتابنا (الفقه الجنائي في الإسلام) فصل حد الردة . (2) سورة المائدة الآية (54) .

(3) أبو داود (جـ 4 ص 126) والبيهقي (جـ 8 ص 194) .

قتل المرتد

إذا تحقق في المرتد شرطُ التكليف وجب قتلُه بغير خلاف ، فإن كان المرتد غير مكلف فلا يجوز قتله ، والمكلفُ هو الذي يكون عاقلًا بالغًا مختارًا ، وافتقادُ أيّ واحد من هذه الشروط الثلاثة يَهْدِم ركنيةَ التكليف فتنتفي عنده المسؤولية . وعلى هذا لا تصح الردة من المجنون ولا الصغير غير البالغ ولا المكْرَه غير المختار . وفي هذا أخرج أبو داود والحاكم وأحمد عن علي وعمر أنّ النبي ﷺ قال : « رُفِعَ القلمُ عن ثلاثة : عن المجنون المغْلوب على عقله حتى يَبْرَأ ، وعن النائم حتى يستيقظ ، وعن الصبيِّ حتى يحتلم » [1] .

وكذلك ما أخرجه الطبراني في الكبير عن ثوبان أن النبي ﷺ قال : « رُفع عن أُمتي الخطأ ، والنسيان ، وما اسْتُكرِهوا عليه » [2] .

فإذا تحققت شروط التكليف الثلاثة في المرتد وجب قتله بعد أن يستتاب أيامًا ثلاثةً على الراجح من أقوال العلماء في هذه المسالة .

والأدلة على قتل المرتد كثيرةٌ منها ما أخرجه مسلم عن أنس بن مالك أن ناسًا من عُرَيْنَةَ قدموا على رسول اللّه المدينةَ ، فاجْتَوَوْهَا [3] ، فقال لهم رسول اللّه ﷺ : « إنْ شئتم أنْ تخرجوا إلى إبل الصدقة فتشربوا من ألبانها وأبوالها ، ففعلوا فَصَحُّوا ، ثم مالوا على الرِّعاء فقتلوهم ، وارتدوا عن الإسلام ، وساقوا ذَوْدَ رسولِ اللّه ﷺ ، فبلغ ذلك النبي ﷺ ، فبعث في أثرهم فأُتِيَ بهم ، فَقَطَع أيديهم وأرجلهم وسَمَلَ أعينهم وتركهم في الحرة حتى ماتوا » [4] . وذلك يدل على وجوب قتل المرتد فضلًا عن دلالته على حكم حد الحرابة وسيأتي في حينه إن شاء اللّه .

وأخرج أبو داود عن ابن عباس أن رسول اللّه ﷺ قال : « مَنْ بَدَّلَ دِينَه فاقْتُلُوه » [5] .

وأخرج النسائي عن أبي موسى الأشعري أن النبي ﷺ بعثه إلى اليمن ، ثم أرسل معاذ بن جبل بعد ذلك ، فلما قدم قال : يا أيها الناس ، إني رسولُ رسولِ اللّه إليكم

---

(1) رواه أبو داود (4 / 560) برقم (4403) ، والترمذي (4 / 24) رقم (1423) وانظر الجامع الصغير للسيوطي (جـ 2 ص 16) .

(2) رواه ابن ماجه (1 / 659) برقم (2045) عن ابن عباس وانظر الجامع الصغير للسيوطي (جـ 2 ص 16) .

(3) اجْتَوَوْها : استوخموا المدينة وكرهوا الإقامة فيها ؛ لأن هواءها لم يلائمهم .

(4) مسلم (جـ 5 ص 102) .

(5) أبو داود (جـ 4 ص 126) .

فَأَلْقَى له أبو موسى وسادةً ليجلس عليها ، فأُتِي برجل كان يهوديًا ، فأسلم ثم كفر . فقال معاذ : لا أجلسُ حتى يُقْتَل ؛ قضاءُ اللّهِ ورسولِه ، ثلاث مرات ، فلما قُتِلَ قَعَدَ [1] .

ويَلْحق الزنديقُ بالمرتد من حيث الحكم والمقتضى ، والزنديق اسم فارسي مُعرّب ، أصله : زنده كرد ، بالفارسية ، وهو من الثنوية ، والثنويةُ مذهبُ قوم يزعمون أن مع اللّه إلهًا ثانيًا (تعالى اللّه عن ذلك) وجَمْعُ الزنديق : الزنادقة ، والاسم الزَّنْدقة . والزنديق يقول بدوام الدهر ، أي أنّ الحياة لا تَفْنى ولا تزول ، ويُطلق كذلك – تَبَعًا للعرف الراهن – على الملحد أو الدهري الذي يقول بدوام الدهر ، وقيل غير ذلك [2] . وبذلك فإن الذي يتحول عن ملة الإسلام ليصبح زنديقًا – كيفما كانت صورة الزندقة – فهو مرتدٌّ يَسْتَوْجِبُ القتلَ . وكذلك الذي ينشأ زنديقًا فإنه يُنْذَر مُسَبَّقًا ، فإما الإسلام ، وإما القتل كأهل الأوثان .

أما الذي يتحول من كفر إلى كفر كاليهودي يتحول إلى النصرانية ، أو النصراني إلى اليهودية ، فإنه لا ينبغي التعرُّضُ له ؛ لأنه انتقل إلى ما لو كان عليه في الابتداء لأُقِرَّ عليه . وهو الذي عليه جمهورُ الفقهاء خلافًا لما ذُكر عن الإمام الشافعي بوجوب قتله [3] ؛ استنادًا إلى عموم قوله عليه الصلاة والسلام : « مَنْ بَدَّلَ دينه فاقتلوه » ، فهو لم يَخُصَّ مسلمًا من كافر .

والصحيح ما ذهب إليه الجمهور ؛ لأن المقصود بالحديث من خرج من الإسلام إلى الكفر وليس من الكفر إلى الكفر [4] .

وجملة القول : أن المرتد لا محالةَ يُقْتل ، سواء كان ذكرًا أم أنثى ، إلا ما قالته الحنفيةُ بعدم قتل المرأة المرتدة بل إنها تُحْبس حتى ترجع إلى الإسلام [5] ، وهو خلاف ما ذهب إليه عامةُ العلماء بوجوب قتل المرتدة فهي في ذلك كالرجل سواء .

حُبُوطُ أعمال المرتد

الحبوطُ والحَبَط بالتحريك أنْ تأكل الماشية فَتُكْثِر حتى تنتفخ لذلك بطونُها ولا يخرج

(1) النسائي (جـ 7 ص 105) .
(2) نيل الأوطار (جـ 7 ص 203) وأسهل المدارك (جـ 3 ص 158) ومختار الصحاح ص (276) والنظم المستعذب لابن بطال الركبي بأسفل المهذب (جـ 2 ص 222) .
(3) الأم (جـ 6 ص 264) . (4) تفسير القرطبي (جـ 3 ص 47) .
(5) البناية في شرح الهداية للعيني (جـ 5 ص 856 – 859) والبدائع (جـ 7 ص 136 ، 137) والاختيار (جـ 4 ص 146) .

عنها ما فيها . وذلك أن الربيع يُنبت أحرار العشب التي تحلوليها الماشية فتستكثر منها حتى تنتفخ بطونها وتهلك ، وقيل : الحبط في الضرع أهون الورم . وقيل : الحبط يعني الانتفاخ أين كان من داء أو غيره ، وسُمّي بطلانُ الأعمال بالحبوط لأن ذلك كفساد الشيء بسبب ورود الفسد عليه [1] .

أما حبوط الأعمال بالنسبة للمرتد ، فثَمَّةَ تفصيل فيه للفقهاء :

فقد ذهب أكثر أهل العلم إلى حبوط الأعمال بمجرد الردة ، فما إن يرتدّ المرء عن دينه حتى يبطل عملُه في الحال [2] ؛ ودليلُهم في ذلك قولُه تعالى : ﴿ وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾ [3] ، وكذلك قولُه تعالى : ﴿ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾ [4] ، وحجتهم كذلك هذه الآية : ﴿ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ [5] .

أما الشافعية : فقد ذهبوا إلى اشتراط الموت بالردة ليحصل الحبوط ، فإن المرتد إذا اتصلتْ ردتُه بالموت فقد حبط عملُه قطعًا ، أما إذا لم تتصل ردتُه بالموت – كما لو ارتد ثم تاب – لم يَحْبَط عمله ، واحتجوا لذلك بظاهر قوله تعالى : ﴿ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ ﴾ فقد قُيِّدَ الحبوط باتصال الموت بالردة [6] .

ويتفرّع عن هذا الخلافِ ما لو حَجّ المسلمُ ثم ارتد ، ثم أسلم : فإنه ليس عليه إعادةُ الحج عند الشافعية ؛ لعدمِ اتصال الردة بالموت تمشيًا مع ظاهر الآية . أما الجمهور فقالوا : يَلْزَمُه إعادةُ الحج ؛ لأن الأول حبط بالردة .

وكذلك لو صلَّى ثم ارتد ، ثم أسلم في الوقت فلا إعادة عليه عند الشافعية خلافًا للجمهور ؛ إذْ أوجبوا عليه أن يُعِيدَ صلاته لحبوطها بنفس الردة ، وهو ما نراه راجحًا ؛ وذلك لظهور الأدلة على ذلك ، كقوله تعالى : ﴿ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ ﴾ فإن هذا

---

(1) لسان العرب (جـ 7 ص 269 ، 271) وتفسير الرازي (جـ 6 ص 37) .
(2) البدائع (جـ 7 ص 136) وتفسير الرازي (جـ 6 ص 37) وحاشية الخرشي (جـ 8 ص 68) وأسهل المدارك (جـ 3 ص 160) .
(3) سورة المائدة الآية (5) .
(4) سورة الزمر الآية (65) .
(5) سورة البقرة الآية (217) .
(6) تفسير الرازي (جـ 6 ص 37) والأنوار للأردبيلي ومعه حاشية الكمثري (جـ 2 ص 481) والأحكام السلطانية للماوردي ص (55) .

الخطاب موجَّه للنبي ﷺ والمراد أمتُه ؛ لأن النبي ﷺ يستحيل منه حصول الردة شرعًا .

أما ما ذكره الشافعيةُ من اشتراط الموت على الردة تبعًا لظاهر الآية – كما قالوا – فإنه يُجَاب عنه بأنه إنما ذُكِرَ الموت شرطًا في الآية لفائدة أساسية وهي أنه عُلق – على الموت – الخلودُ في النار ، فالذي يموت على الكفر فإنه خالد في النار من غير شك .

ميراث المرتد

ذهب أكثر أهل العلم إلى أن المرتدَّ إذا مات على ردته ، فإنه لا يُورث ، وإذا كان له مال فإنه يعتبر فَيْئًا ويكون في بيت مال المسلمين ، وهو من جهته ليس له أن يرث أحدًا من المسلمين ، وبذلك فإنه يَسْقط نظامُ التوريث بين المرتد وغيره من الناس ممن كان يرثهم أو يرثونه لو لم يرتد ، وفي ذلك أخرج أصحاب السنن عن أسامة بن زيد أن النبي ﷺ قال : « لا يتوارث أهل ملتين شتى » [1] .

وجاء في الموطأ كذلك عن أسامة بن زيد أن رسول الله ﷺ قال : « لا يَرِثُ المسلمُ الكافرُ » [2] .

ومن مقتضيات الردة كذلك أنه لو مات المرتد من غير توبة فلا يجوز أن يُصَلّى عليه ؛ لأنه كافر ، وهو ما لا خلاف فيه [3] .

استتابة المرتد

اختلف العلماء في استتابة المرتد ، هل يستتاب قبل قَتْلِه ، أو أنه يُقْتل عقيب ارتداده من غير تَوَانٍ ولا استتابة ؟ العلماء في ذلك فريقان :

الفريق الأول : وهم الحنفية والمالكية والشافعي في أحد القولين له ، وكذلك أحمد في رواية عنه ، فقد ذهب هؤلاء إلى أن المرتد عن دينه يُستتاب أولًا لمدة قَدْرُها ثلاثة أيام من غير أن يُجَوَّع أو يُعَطَّش أو يعاقب ، فإذا استمر المرتد على حاله من الارتداد ورَفَضَ التوبةَ أو الرجوعَ إلى الإسلام وجب قتله لا محالة ، وهو قول الأكثرين من أهل العلم ، وهو قول عمر وعلي وعطاء والنخعي والثوري والأوزاعي وإسحق ، واستدلوا على ذلك

---

(1) رواه أبو داود (3 / 328) برقم (2911) ، والترمذي (4 / 370) رقم (2108) انظر التاج الجامع للأصول (جـ 2 ص 251) .

(2) الموطأ ص (255) .

(3) أسهل المدارك (جـ 3 ص 161) والاختيار (جـ 4 ص 148) ومختصر المزني ص (260) والمغني (جـ 8 ص 128) والهداية (جـ 2 ص 166) .

بما أخرجه البيهقي وغيره عن جابر أن امرأة يقال لها : أم مروان ارتدت عن الإسلام « فأمر النبي ﷺ أنْ يُعْرَض عليها الإسلام ، فإنْ رجعت وإلا قُتِلَتْ »[1] .

وكذلك ما أخرجه البيهقي عن الزهري في المرأة تَكْفُر بعد إسلامها قال : « تُسْتتاب ، فإن تابت وإلا قُتِلَتْ »[2] .

وكذلك ما أخرجه مالك في الموطأ : أن رجلًا قدم على عمر بن الخطاب من قِبَلِ أبي موسى ، فسأله عن الناس ، فأخبره ، ثم قال : هل عندكم مِنْ مُغَرِّبَةِ خَبَرٍ ؟ قال : نعم ، رجلٌ كَفَرَ بعد إسلامه ، فقال : ماذا فعلتم به ؟ ، قالوا : قربناه فضربنا عنقه ، قال عمر : « فهلا طبقتم عليه بيتًا - ثلاثًا - وأطعمتموه كلَّ يوم رغيفًا واستتبتموه ؛ لعلَّه يتوب ويرجع إلى أمر اللّه ، اللهم إني لم آمُرْ ولم أَحْضُرْ ولم أرْضَ إذ بَلَغَنِي »[3] .

وأخرج البيهقي أيضًا عن سليمان بن موسى قال : كان عثمان بن عفان (رضي اللّه عنه) يدعو المرتدَّ ثلاث مرار ثم يقتله[4] .

الفريق الثاني : وهم الشافعي في قوله الثاني ، وأحمد في رواية أخرى عنه ، وكذلك طاووس في أحد القولين له ، والحسن البصري في رواية عنه ، فقد ذهب هؤلاء إلى أن المرتد لا يُسْتتاب ، بل يُقْتل فورًا كيلا يؤخر حق اللّه عز وجل[5] .

وحجتهم في ذلك عموم قوله ﷺ « من بدل دينه فاقتلوه »[6] .

وكذلك ما أخرجه النسائي عن أبي موسى الأشعري أن النبي ﷺ بعثه إلى اليمن ، ثم أرسل معاذ بن جبل بعد ذلك ، فلما قدم قال : يا أيها الناس إني رسولُ رسولِ اللّه إليكم ، فألقى له أبو موسى وسادةً ليجلس عليها فَأُتِيَ برجل كان يهوديًا فأسلم ثم كفر ، فقال معاذ : لا أَجلس حتى يُقْتل ؛ قضاء اللّه ورسوله - ثلاث مرات - فلما قُتِلَ قَعَدَ[7] .

وثمة أقوال أخرى في هذه المسألة ، فقيل : يستتاب المرتد ساعة واحدة ، وقال آخرون : يستتاب شهرًا . وقال الحسن البصري : يستتاب مائة مرة ، وروي عنه أنه قال :

(1 - 2) البيهقي (جـ 8 ص 203) .

(3) الموطأ ص (310) .

(4) البيهقي (جـ 8 ص 206) .

(5) تفسير القرطبي (جـ 3 ص 47) والأحكام السلطانية ص (56) والمهذب (جـ 2 ص 222) والمغني (جـ 8 ص 124) .

(6) أخرجه النسائي عن ابن عباس (جـ 7 ص 105) .

(7) النسائي (جـ 7 ص 105) .

يقتل دون استتابة [1] .

الترجيح

والراجح عندي هو ما ذهب إليه الجمهور وهو أن يُستتاب المرتد قبل قتله مدةَ ثلاثة أيام ، وهذه المدة تُعْتبر وَسَطًا ، فلا هي بالطويلة فيتسرب من خلالها احتمالُ التهاون والتفريط في الحدّ ، ولا هي بالقصيرة فتضيع معها الفرصةُ باحتمال الرجوع من المرتد .

ويؤيد مذهبَ الجمهور في المسألة ما ورد في ذلك من أدلة ، ومن جملتها ما رواه مالكٌ في الموطأ عن عمر قولَه : « فَهَلَّا طبقتم عليه بيتًا - ثلاثًا - » وكذلك ما رُوي عن عثمان بن عفان مثلُ ذلك .

وكذلك ما أخرجه البيهقي عن جابر عن عامر عن علي (رضي اللّه عنه) قال : « يُسْتتاب المرتد ثلاثًا » ثم قرأ ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ٱزْدَادُواْ كُفْرًا ﴾ [2] .

وأخرج البيهقي أيضًا عن الشعبي قال : قال علي (رضي اللّه عنه) : « يُسْتتاب المرتد ثلاثًا ، فإنْ عاد قُتِلَ » [3] .

ومن حيث النظر ، فإن المرتد ربما أحاطت به أسباب من التوهيم والاستغفال والجهالة حتى استهوته صورٌ من الغواية والتضليل فسقط في الردة ، وكثيرٌ أولئك الذين تَغْشى بصائرهم غشاواتٌ من التعمية والاستهواء والجهل بما حاق بهم من ملابسات وأحوال شاذة فاسدة ؛ فانزلقوا في حمأة الارتكاس والردة ، أولئك فريق من الناس نحْسِب أنه لو أُتِيحَ لهم مجالاتٌ من التبصير والكشف والمجادلة في وعي وحرص - لفاءوا إلى رشدهم ولانْتَزَعُوا أنفسهم من براثن الانتكاس والعَمَهِ والجنوح في قهقري .

وجديرٌ بالمسلمين - وهم أعظم الخليقة نباهة وبلاغة وفطانة وعلمًا - أن يبددوا من أذهان المنتكسين والمرتدين ما يُرَاودهم من ظواهر الضلالة والشك ، وأن يكشفوا لهم عن أسباب مصطنعة اختلقها المفترون والخرّاصون والدجاجلة من أعداء الإسلام .

إنه جديرٌ بالمسلمين - وهم خير البشرية حضارةً وعطاء ومصداقية - أن يكشفوا لهؤلاء المنتكسين وغيرِهم من الناس عن روائع الإسلام وعن جماله وكماله ، وأنّ ما عَلق في خيالاتهم مِنْ شُبُهَاتٍ ليس إلا أخلاطًا من الوهم والجهل والتردد .

---

(1) تفسير القرطبي (جـ 3 ص 47) .

(2 - 3) البيهقي (جـ 8 ص 207) .

قوله تعالى : ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١٩﴾ ﴾ .

الخمر : تُذَكّر وتُؤنَّث ، فيقال : هو الخمر ، وهي الخمر ، وتُجمع الخمرُ على الخمورُ ، وهي اسمٌ لكل مُسْكِر خَامَرَ العقلَ ، أي ستره وغطاه . ونقول : اختمرت الخمر ، أي : أدركت وغَلَتْ ، وخمّرت الشيء تخميرًا أي غطيته وسترته ، وخمر شهادته أي كتمها ، والخمار ما تُغَطي به المرأةُ رأسَها ، وجمعُهُ : أَخْمِرة ، والخمر : من المخامرة ، أي المخالطة نقول : خامره الداء إذا خالطه ، وخمر العجين ما يجعل فيه من الخميرة ، والخمر بالتحريك : ما يستر من الشجر أو البناء أو غيره [1] .

والخمرة من المحرمات التي ندد بها الشرع تنديدًا ، وهي من كبائر الذنوب والمعاصي ، بل هي أم الخبائث التي تُذهب بالعقل فتؤول بالإنسان إلى التردي والسقوط في أشد العواقب وأرذلها ، ما بين اقترافٍ لزنا أو غيبةٍ أو قَتْلٍ .

وفي التشديد على الخمرة والتنديد بها أخرج ابنُ ماجه عن أبي الدرداء قال : أوصاني خليلي ﷺ : « لا تَشْرَبِ الخَمْرَ ؛ فإنها مفتاحُ كلِّ شَرٍّ » [2] .

وأخرج ابن ماجه أيضًا عن أبي هريرة قال : قال رسول اللّه ﷺ : « مُدْمِنُ الخَمْر كعابدِ وَثَنٍ » [3] .

وأخرج ابن ماجه كذلك عن أبي الدرداء عن النبي ﷺ قال : « لا يَدْخل الجنةَ مُدْمِنُ خمرٍ » [4] .

وأخرج ابن ماجه كذلك عن ابن عمر قال : قال رسول اللّه ﷺ : « لُعنت الخمر على عشرة أوجه : بعينها ، وعاصرها ، ومعتصرها ، وبائعها ، ومبتاعها ، وحاملها ، والمحمولة إليه ، وآكل ثمنها ، وشاربها ، وساقيها » [5] .

وفي رواية أخرى لابن ماجه عن أنس بن مالك قال : « لعن رسول اللّه ﷺ في

---

(1) لسان العرب (جـ 4 ص 254 - 257) والمصباح المنير (جـ 1 ص 195) .

(2) ابن ماجه (جـ 2 ص 1119) . (3 – 4) ابن ماجه (جـ 2 ص 1120) .

(5) ابن ماجه (جـ 2 ص 1122) .

الخمرة عشرة : عاصرَها ، ومعتصرَها ، والمعصورةَ له ، وحاملها ، والمحمولة له ، وبائعها ، والمبيوعة له ، وساقيها ، والمستقاة له ، حتى عَدَّ عشرةً من هذا الضرب » [1] .

ما نزل في الخمر من آيات

نزل في شأن الخمر أربعُ آيات بينات ، ما بين تنبيه للأذهان وتحذير ، أو نهي واضح وتنذير ، فقد نزل بمكة قولُه تعالى : ﴿ وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا ﴾ [2] ومع ذلك فقد كان المسلمون يشربونها وهي لهم حلال ، ثم إنّ نفرًا من الصحابة – فيهم عمر ومعاذ – قد استفتَوْا رسول الله ﷺ في الخمرة ؛ فإنها مَذْهبة للعقل مَسْلَبة للمال ، فنزل فيها قولُه تعالى : ﴿ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ ﴾ [3] فشربها قوم وتركها آخرون . وقد استدل كثير من أهل العلم على تحريم الخمر بهذه الآية ؛ لقوله فيها : ﴿ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ ﴾ قالوا : لا يكون الإثم إلا فيما كان حرامًا .

ولمّا قُرئت هذه الآية على عمر (رضي الله عنه) قال : اللهم بَيِّنْ لنا في الخمر بيانًا شافيًا ، ثم دعا عبد الرحمن بن عوف ناسًا منهم ، فشربوا وسكروا ، فقام بعضُهم يُصَلي فقرأ (قل يا أيها الكافرون ، أعبد ما تعبدون) ، فنزل قولُه تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ ﴾ [4] فشربها قليل من الناس ، ثم اجتمع قوم من الأنصار – وفيهم سعد بن أبي وقاص – فلما سكروا افتخروا وتناشدوا الأشعار ، حتى أنشد سعدٌ شعرًا فيه هجاء للأنصار ، فضربه أنصاري بِلَحْيِ بعير فشجه شجة عظيمة ، فشكا أمره إلى رسول الله ﷺ فقال عمر : اللهم بَيِّنْ لنا في الخمر بيانًا شافيًا ، فنزل قولُه تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۝ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴾ [5] ، ولما قرئت على عمر قال : انتهينا يا رب [6] .

---

(1) ابن ماجه (جـ 2 ص 1122) .
(2) سورة النحل الآية (67) .
(3) سورة البقرة الآية (219) .
(4) سورة النساء الآية (43) .
(5) سورة المائدة ، الآيتان (90 ، 91) .
(6) تفسير ابن كثير (جـ 1 ص 255) وتفسير الرازي (جـ 6 ص 40) وتفسير الطبري (جـ 2 ص 357 ، 363) .

فهذه أربع آيات نَزَلت في الخمر على نحو رضيٍّ رفيق من الترتيب المتدرج الذي لا يَفْجَأ النفس بالعسير من التشريع ، وذلك أن الناس كانوا قد أَلِفُوا شُرْبَ الخمر وما كانوا يجدون في شربها بأسًا ، فسلكت بهم الشريعة في تحريم الخمر مسلكًا مرغوبًا لا يشق عليهم ، وذلك هو شأن شريعة الإسلام في الرفق بالنفس البشرية ومراعاتها لفطرة الإنسان وذلك في غاية من اللين والحرص والرحمة .

ماهيّةُ الخمر

اختلف العلماء في ماهية الخمر من حيث مصدرُها الذي تؤخذ منه ؛ فإن الوقوف على الماهية يبصرنا بحقيقة المشروب الذي نَهَتْ عنه الشريعة وأوجبت في الاحتساء منه حدًّا ، وذلك على نحو ما سنبينه بالتفصيل إن شاء اللّه .

والعلماء في ذلك فريقان :

الفريق الأول : وهم الحنفية ؛ فقد قالوا : إن اسم الخمر في الحقيقة مخصوص بالنيِّ المشتد من ماء العنب دون غيره من الأشربة ، وهو قول الصاحبَيْنِ وآخرين من علماء المذهب ، وقال الإمام أبو حنيفة (رحمه اللّه) : إن الخمر اسمٌ لماء العنب الذي يُعَالَج بالطبخ ؛ ليَغْلي ويشتد ويقذف بالزَّبَد ، ثم يسكن عن الغليان ويصفو .

وعلى العموم ، فإن الحنفية متفقون على أن اسم الخمر مخصوص بماء العنب ، أما ما كان من أشربة من غير العنب فلا تُسَمى خمرًا إلا على سبيل المجاز لا الحقيقة ؛ لأنه مشبه به ، وقالوا أيضًا : إن ما كان من شراب مسكر من غير ماء العنب لا يكون حرامًا إلا أن يَحْدث عنده الإسكار ، لكن الخمرة من ماء العنب حرام عينها فلا يباح شرب القليل منها أو الكثير ، سَكِرَ الشاربُ منها أو لم يَسْكر ، خلافًا لسائر الأشربة الأخرى التي لا يقع التحريم بشربها إلا عند حدوث الإسكار فقط ، وذلك كعصير التفاح والبُرّ والذرة والشعير والسَّفَرْجَل والتين والعسل وغير ذلك من أنواع الفواكه التي لا تُسمى عند الحنفية خمرًا حتى وإن أسْكرت [1] .

وعلى هذا ، فإنما يُقام الحدّ على الشارب من الخمر وهو المتخَذ من العنب ، ولا ينبغي أن يقام على الشارب من غير عصير العنب إلا أن يتعمد الوصول إلى حد الإسكار .

---

(1) تحفة الفقهاء للسمرقندي (جـ 3 ص 464) والبناية في شرح الهداية (جـ 5 ص 468) والاختيار لتعليل المختار للشيخ عبد اللّه بن مودود (جـ 4 ص 99) والبدائع (جـ 7 ص 39) .

أدلة الحنفية

احتج الحنفية بعدة أدلة ، منها المأثور والمعقول ، فقد استدلوا من الأخبار المرفوعة بما أخرجه الإمام أبو حنيفة في مسنده عن ابن عباس قال : « حرمت الخمر قليلها وكثيرها وما بلغ السكر من كل شراب »[1] .

وثمة رواية أخرى لابن عباس قال : « حرمت الخمر بعينها : قليلها وكثيرها ، والسكر من كل شراب »[2] .

وكذلك أخرج البيهقي عن عائشة (رضي اللّه عنها) قالت : « اشربوا ولا تَسْكَروا »[3] .

وأخرج البيهقي عن أبي بردة أن النبي ﷺ قال : « اشربوا ولا تسكروا »[4] .

وأخرج مسلم عن أبي هريرة (رضي اللّه عنه) قال : قال رسول اللّه ﷺ : « الخمر من هاتين الشجرتين : النخلة والعنبة » .

وفي رواية : « الخمر من هاتين الشجرتين : الكرمة والنخلة »[5] .

ووجهُ الاستدلال بهذا الحديث « النخلة والعنبة » أن قوله : « الخمر » اسمٌ للجنس ؛ لدخولِ الألف واللام عليه ، فاستوعب به جميع ما يُسَمى بهذا الاسم ، فلم يَبْقَ شيء من الأشربة يُسَمى به إلا وقد استغرقه ذلك ، فانتفى بذلك أن يكون ما يخرج من غير هاتين الشجرتين يسمى خمرًا ، وكذلك فقد اتفق الجميع على أن كل ما يخرج من هاتين الشجرتين من الأشربة لا يُسَمى بالضرورة خمرًا ؛ لأن ثمة مستخرجات منهما لا يعقل تسميتها خمرًا ، وذلك كالعصير والدبس والخل ونحو ذلك مما كان مأخوذًا من النخلة والعنبة ، لذلك فإن مراد الشارع بالتحريم هو بعضُ الخارج من هاتين الشجرتين وليس الجميع .

وكذلك فإنه يُحتمل أن يكون المراد بالخمر أحد هاتين الشجرتين وذلك كقوله تعالى : ﴿ يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ ﴾[6] وقوله : ﴿ يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ ﴾[7] فإن المراد واحد من الاثنين ، فإما اللؤلؤ أو المرجان ، وإما الجن أو الإنس .

(1 - 2) مسند الإمام أبي حنيفة ص (195) . (3) البيهقي (جـ 8 ص 298) .

(4) البيهقي (جـ 8 ص 298) وقيل : هذا حديث منكر والمشهور عن عائشة خلاف ذلك .

(5) مسلم (جـ 6 ص 89) . (6) سورة الرحمن الآية (22) .

(7) سورة الأنعام الآية (130) .

وكذلك فجائزٌ أن يكون المراد من قوله عليه الصلاة والسلام : « الخمر من هاتين الشجرتين » إحداهما [1] .

الفريق الثاني : وهم جمهور الشافعية والمالكية والحنابلة والظاهرية ، وفيهم من الحنفية الإمام محمد ؛ فقد ذهبوا جميعًا إلى أنّ كل شراب مسكر حرامٌ ، سواء كان هذا الشراب مأخوذًا من العنب أم من غيره من الفواكه والثمرات ، كالمأخوذ من التمر أو العسل أو التين أو التفاح أو الشعير أو غير ذلك ، وسواء كان المشروب قليلًا أم كثيرًا فهو حرام ، وفيه الحدّ على الشارب مهما كان قدر المشروب ما دام يحتوي على علة التحريم وهي الإسكار [2] .

أدلة الجمهور

احتج الجمهور بأدلة مستفيضة من السنة فضلًا عن احتجاجهم بعموم قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ ﴾ [3] فإنّ اسم الخمر في الآية يُفيد بعمومه كلَّ مسكر كيفما كان أصله .

وفي ذلك أخبار كثيرة من السنة استندوا إليها في تحريم كل ما أسكر ، سواء كان مُتَّخذًا من العنب أو غيره ، وأنّ عامة الأشربة التي يَكْمُن فيها عنصر الإسكار لا جَرَمَ أنْ تُسَمى خمرًا .

ومن جملة هذه الأخبار ما أخرجه مسلم عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال : « كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ وكُلُّ خَمْرٍ حرامٌ » [4] ؛ وفي ذلك من الوضوح والكشف عن المراد ما يدل على أن كافة الأشربة المتضمنة لعلة الإسكار حرامٌ باعتبارها خمرًا .

وكذلك أخرج مسلم عن جابر أن النبي ﷺ سُئل عن شراب يشربه أهل اليمن من الذرة يقال له (المزر) فقال النبي ﷺ : « أوَ مُسْكِرٌ هو ؟ » . قال : نعم ، فقال رسول الله ﷺ : « كل مسكرٍ حرامٌ ، إن على اللّهِ عز وجل عهدًا لمن يشرب المسكر أن يَسْقيه من طينة الخبال » قالوا : يا رسول الله : وما طينةُ الخبال ؟ قال : « عَرَقُ أهل النار أو

---

(1) أحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 325) .

(2) تفسير الرازي (جـ 6 ص 41 - 43) والمهذب (جـ 2 ص 286) والمغني (جـ 8 ص 305) وحاشية الخرشي ومعها حاشية العدوي (جـ 8 ص 108) والموطأ ص (248) وبداية المجتهد (جـ 2 ص 406) وحاشيتا القليوبي وعميرة (جـ 4 ص 202) والمحلى (جـ 11 ص 374) .

(3) سورة المائدة الآية (90) .

(4) مسلم (جـ 6 ص 101) .

عصارة أهل النار » [1] .

وكذلك أخرج مسلم عن أبي موسى الأشعري قال : بعثني النبي ﷺ أنا ومعاذ بن جبل إلى اليمن ، فقلت : يا رسول اللّه إن شرابًا يُصْنع بأرضنا (اليمن) يقال له : المِزْر من الشعير ، وشراب يُقال له البِتْع من العسل ، فقال : « كلُّ مسكرٍ حرامٌ » [2] .

وأخرج مسلم كذلك عن سعيد بن أبي بردة عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ بعثه ومعاذًا إلى اليمن ، فقال لهما : « بَشِّرَا ويَسِّرَا وعَلِّمَا ولا تُنَفِّرا » وأُرَاه قال : « وَتَطَاوَعَا » فلما ولَّى ، رجع أبو موسى فقال : يا رسول اللّه ، إن لهم شرابًا من العسل يُطبخ حتى يعقد ، والمِزْر يصنع من الشعير ، فقال رسول اللّه ﷺ : « كل ما أسكر عن الصلاة فهو حرامٌ » [3] .

وأخرج ابن ماجه عن عبد اللّه بن عمر قال : قال رسول اللّه ﷺ : « كل مسكر حرامٌ ، وما أسكر كثيرُه فقليلُه حرامٌ » [4] .

وأخرج ابن ماجه أيضًا عن جابر بن عبد اللّه أن رسول اللّه ﷺ قال : « ما أسْكر كثيرُه فقليلُه حرام » [5] .

وأخرج ابن ماجه عن عائشة أن النبي ﷺ قال : « كلُّ شرابٍ أسْكَرَ فهو حرامٌ » [6] .

وأخرج ابن ماجه كذلك عن ابن عمر قال : قال رسول اللّه ﷺ : « كلُّ مسكرٍ خَمْرٌ ، وكلُّ خمرٍ حرامٌ » [7] .

وأخرج ابن ماجه عن النعمان بن بشير قال : قال رسول اللّه ﷺ : « إن من الحنطة خمرًا ، ومن الشعير خمرًا ، ومن الزبيب خمرًا ، ومن التمر خمرًا ، ومن العسل خمرًا » [8] .

وغير ذلك من الأخبار والآثارِ كثيرٌ .

الترجيح

لا نتردد في ترجيح ما ذهب إليه أكثر أهل العلم وفيهم جمهور الشافعية والمالكية والحنابلة والظاهرية ، وهو قول الصحابة ومنهم عمر وعلي وابن مسعود وابن عمر وأبو

(1) مسلم (جـ 6 ص 100) .
(2 - 3) مسلم (جـ 6 ص 99) .
(4) ابن ماجه (جـ 2 ص 1124) .
(5) ابن ماجه (جـ 2 ص 1125) .
(6) ابن ماجه (جـ 2 ص 1123) .
(7) ابن ماجه (جـ 2 ص 1124) .
(8) ابن ماجه (جـ 2 ص 1121) .

هريرة وسعد بن أبي وقاص وأبي بن كعب وأنس وعائشة (رضي اللّه عنهم جميعًا) ، وقال به أيضًا عطاء وطاووس ومجاهد وقتادة وعمر بن عبد العزيز وأبو ثور وإسحاق ومحمد بن الحسن الشيباني من الحنفية ؛ فقد اتفق هؤلاء جميعًا على أن كل مسكرٍ خمرٌ ، سواء كان مُتَّخَذًا من العنب أم غيره من سائر الأشربة .

وقد استند الجمهور في ذلك إلى أدلة كثيرة ومستفيضة من السنة فضلًا عن عموم الكتاب في التسمية بالخمر ليشمل كلَّ مسكرٍ .

ومما لا شك فيه أن الخمر هي الخمر ما دامت تتضمن علة الإسكار ، يستوي في ذلك ما لو كان مأخوذًا من العنب أو من غيره من الأشربة ، ويدل على ذلك حديثُ ابن ماجه المتقدم : « إن من الحنطة خمرًا ، ومن الشعير خمرًا ، ومن الزبيب خمرًا ، ومن التمر خمرًا ، ومن العسل خمرًا » .

ولا يُغْني المتأولين أو المتحذلقين في زماننا هذا أنْ تَتَسَمَّى الخمرة بأسماء شتى ما دام الإسكار كامنًا في ذات المشروب ، وذلك هو ديدن المجتمعات الضالة الحديثة التي تَتَزَيَّا بزي الحضارة المضطربة المبنية على الخداع والتضليل والتكلّف ، أو التفنن في اصطناع الظواهر والمسميات كالذي نجده من مسميات مصطنعة وملفقة عن حقيقة الخمر كأسماء : النبيذ والبيرة والعرق والكونياك والويسكي والشمبانيا ، إلى غير ذلك من الأسماء والعناوين المختلفة التي لا تخرج في حقيقتها عن مضمون الخمر ولو بمثقال قطمير ، وفي هذا أخرج ابن ماجه عن أبي أمامة الباهلي قال : قال رسول اللّه ﷺ : « لا تَذْهب الليالي والأيامُ حتى تشرب فيها طائفةٌ من أمتي الخمرَ يُسَمُّونها بغير اسمها » [1] .

وأخرج البيهقي كذلك عن أبي مالك الأشعري عن رسول اللّه ﷺ أنه قال : « لَيَشْرَبَنَّ أناسٌ من أمتي الخمرَ يُسَمونها بغير اسمها وتُضْرب على رؤوسهم المعازفُ ، يخسف اللّه بهم الأرض ويجعل منهم قردة وخنازير » [2] .

ويؤيد ذلك أيضًا ما رُوي عن عمر (رضي اللّه عنه) أنه قال في تعريف الخمر « الخمرُ ما خَامَرَ العقل » والمخامرة تعني المخالطة والستر ، فكل ما خالط العقل وستره من المسكرات سُمي خمرًا .

ومن أقوى الأدلة على تحريم المشروبات المسكرة وأنها خمر : هذا الحديث الصحيح

---

(1) ابن ماجه (جـ 2 ص 1123) .

(2) البيهقي (جـ 8 ص 295)

الذي لا يقبل التأويل على غير وجهه في تحريم كل مسكر وهو ما رواه مسلم عن أبي موسى الأشعري أن النبي ﷺ قال : « كلُّ مسكرٍ حرامٌ » .

وكذلك حديث ابن ماجه « كلُّ مسكر خمرٌ وكلُّ خمرٍ حرامٌ » .

أما ما استند عليه الحنفية من الأدلة فهي تتراوح بين الموقوفات على الصحابة وما أخرجه البيهقي في ذلك مما طعن فيه أئمة الحديث كالنسائي وغيره .

أما ما رواه مسلم « الخمر من هاتين الشجرتين : النخلة والعنبة » فإنه يُمْكن الإجابة عنه باحتمال ألا تفيد الألفُ واللامُ في (الخمر) استغراقَ الجنس .

وثمة احتمال بوقوع النسخ على مضمون هذا النص بما ورد عقيبه من أخبار صحاح تدل على أن كل مسكر خمر ، فإذا وقع شيء من هذا الاحتمال فلا ينبغي أن يفيد ما استدل عليه الحنفية من حصرٍ لمسمى الخمر في هاتين الشجرتين دون غيرهما .

وثمة أنواع مستجدة من المسكرات لا تقل عن الأشربة المسكرة خطورةً وإضرارًا ، وتلكم هي المخدرات كالحشيش والأفيون وغيرهما من أنواع المُفَتِّرَات ، فإن الاعتماد على قول الحنفية في المسألة ربما أفضى إلى القول بإباحتها إذا كان القليل منها لا يخدر .

والحقيقة أن هذه المخدرات حرامٌ شُرْبُها ، أو استعمالُها ، أو الاتِّجار بها ، لأنها تورث الفتور والاسترخاء والبَلَه والخَوَر وفساد الهمة فضلًا عن ستر العقل وتبلد المروءة والوجدان والأعصاب ، وفي ذلك من الضرر الوبيل ما يعصف بالأعصاب والجهاز النفسي كلّه عصفًا ، فلا جرم أن تكون هذه المخدرات حرامًا ، وقد ذَكَر ابنُ تيمية الإجماع على تحريم الحشيشة وأن مَن استحلّها كَفَرَ ، وهي شر من الخمر من بعض الوجوه .

أما حبة الجوزة المسماة بجوزة الطيب والتي تُتَّخذ في بعض الأطعمة لتطييبِ مذاقِها وريحِها ، فإنها ليست مباحةً ؛ لِمَا فيها من خاصية التخدير والتفتير .

وفي هذا يقول ابن دقيق العيد في حكم الجوزة : إنها مسكرة ، وهذا هو القول المعتمد عند المالكية والشافعية ، ويؤيد ذلك ما رواه أبو داود أنه : نهى رسول اللّه ﷺ عن كل مسكر ومُفَتِّر [1] .

* * *

---

(1) رواه أبو داود (4/ 90) برقم (3686) عن أم سلمة ، وأحمد (4/ 273) عن النعمان ، وانظر سبل السلام (جـ 4 ص 35 ، 36) .

الميسر وحكمه

الميسر هو القمار ، وهو من اليَسْر بفتح الياء ، وهو اللعب بالقداح للقمار ، والياسر الذي يلعب بالقداح ، والياسرون الذين يتقامرون . واشتقاقُ الميسر من اليسر ؛ لأنه بمثابة أخْذٍ للمال من الرجل بِيُسْرٍ وسهولة من غير كَدٍّ ولا تَعَبٍ .

وقيل : الميسر معناه الجزور الذي كانوا يتقامرون عليه ، سُمّي ميسرًا لأنه يُجَزَّأ أجزاء ، وكلُّ شيء جزأتَه فقد يَسَّرْتَه ، والياسر معناه الجازر ؛ لأنه يُجَزِئُ لحم الجزور .

ويقال للضاربين بالقداح والمتقامرين على الجزور : ياسرون ؛ لأنهم جازرون [1] .

وفي الجملة ، فإن المقصود بالميسر : القمار وهو المخاطرة بين اثنين أو فريقين على مال أو غيره ، فأيهما قهر صاحبه أخذ مالَه أو ما تقامَرا عليه . وهذا من الكسب الحرام الذي نهى عنه الشرع كيفما كانت صورة القمار أو هيئته من اللعب ، وذلك كما لو كان اللعب بالنرد أو الشطرنج أو القداح أو الكعاب المصنوعة من الحجارة وغيرها .

والمخاطرة على المال تعني المراهنة عليه ، والخطر في اللغة يعني الإشراف على الهلاك وخوف التلف ، ويأتي الخطر بمعنى السبق الذي يُتراهن عليه ، وأخطرت المال إخطارًا ، أي : جعلته خطرًا بين المتراهنين ، وخاطرته على مال ، أي : راهنته عليه ، وعلى هذا فالميسر أو القمار هو المخاطرة على المال بمعنى المراهنة عليه على أية هيئة أو صورة من اللعب ونحوه . وذلك كاللعب بالنرد أو الكعاب أو غيرهما من وسائل القمار وطرقه ، وذلك كلُّه حرامٌ .

وعلى ذلك ، فإن الميسر اسمٌ لجميع أنواع القمار ، وقد ذُكر عن ابن سيرين ومجاهد وعطاء قولُهم : كل شيء فيه خطر فهو من الميسر حتى لعب الصبيان بالكعاب والجوز . وهو قول الليث وسعيد بن جبير [2] . وذُكر عن محمد بن سيرين قولُه : كل لعب فيه قمارٌ من شرب أو صياح أو قيام فهو من الميسر .

أما الشطرنج فقد رُوي عن علي (رضي الله عنه) قال : النرد والشطرنج من الميسر . وقال الشافعي (رضي الله عنه) في ذلك : إذا خلا الشطرنجُ عن الرهان ، واللسانُ عن

---

(1) لسان العرب (جـ 5 ص 298) والمصباح المنير (جـ 2 ص 358) وتفسير الرازي (جـ 6 ص 45) .

(2) تفسير القرطبي (جـ 3 ص 52 ، 53) وتفسير الرازي (جـ 6 ص 46) والمصباح المنير (جـ 1 ص 186) وتفسير الطبري (جـ 2 ص 357 ، 358) وفتح القدير (جـ 1 ص 220) .

الطغيان ، والصلاةُ عنِ النسيان ، لم يكن حرامًا ، وهو خارج عن الميسر ؛ لأن الميسر ما يُوجب دَفْعَ المال أو أَخْذَ مالٍ ، وهذا ليس كذلك فلا يكون قمارًا ولا ميسرًا [1] .

وذهب فريقٌ من العلماء إلى تحريم اللعب بالنرد والشطرنج - قمارًا أو غير قمار - لأن اللّه قرن مطلق الميسر بالخمر وهي محرمة فكان الميسر بكل صوره حرامًا ، وكذلك لأن الميسر يشغل الذهنَ والقلبَ ويُلْهي عن ذكر اللّه وعن الصلاة ، وذلك كالخمر فإنها مُلْهِيَةٌ عن ذكر اللّه وعن الصلاة وذلك هو الظاهر من مذهب المالكية [2] .

وفي هذا يقول الإمام مالك (رحمه اللّه) : الميسر ميسران : ميسر اللهو ، وميسر القمار . فمِنْ ميسر اللهو : النرد ، والشطرنج ، والملاهي كلُّها . وميسرُ القمار : ما يتخاطر الناسُ عليه ، وكل ما قُومِرَ به فهو مَيْسر [3] .

وسيأتي مزيدُ بيانٍ لمسألة القمار ، وذلك في سورة المائدة عند الكلام عن قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ ﴾ [4] .

وقولُه تعالى : ﴿ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ ﴾ فإن إثْمَ الخمر معلوم وهو يتناول كل ما يتخمض عنه السكر من وجوه الفساد ، وذلك نتيجة لمخالطة الخمرة للعقل وسَتْرِها له ، ومن جملة الإثم : ما يَقع من مخاصمات ومشاتمات ، ومن قول للفحش والزور ، وتعطيلِ الصلوات وسائرِ الواجبات عُقَيْبَ السكر .

أما إثمُ الميسر ، فما ينشأ عن تعاطيه من افتقار وذهابٍ للمال من غير فائدة أو طائل ، وكذلك ما يُثيره القمارُ في نفوس المتقامرين من إيحاشٍ ومباغضة وحَسَدٍ .

أما منافع الميسر ، فما يحصل من كسبٍ يناله الفائزُ في الميسر من غير جهد أو عناء ، وما يتبع ذلك من فرح وسرور يملأ صدرَ المقامر الرابح .

ومثل هذه المنافع جميعًا لا جَرَمَ أنها بالغةُ الهوان والبساطة واليسر إذا ما قِيسَتْ بالأضرار والآثام والمفاسد التي تنشأ عن مفسدة الخمر والميسر [5] ، وذلك هو المقصود بقوله سبحانه : ﴿ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَاۗ ﴾ .

---

(1) تفسير الرازي (جـ 6 ص 46) .

(2) تفسير القرطبي (جـ 6 ص 291) وفتح القدير (جـ 1 ص 220) .

(3) فتح القدير (جـ 1 ص 220) . (4) سورة المائدة الآية : (90) .

(5) فتح القدير (جـ 1 ص 220) وتفسير ابن كثير (جـ 1 ص 255) وتفسير الطبري (جـ 2 ص 359 - 361) .

إنفاق العفو

العفوُ معناه في اللغة : الزيادةُ . أو هو ما سَهُلَ وتيسر وفَضَل ولم يَشُقّ على النفس إخراجُه . واللّه سبحانه وتعالى يأمر عباده أن يُنْفقوا العفْوَ من أموالهم وهو ما فَضَل عن حوائجهم ولم تتأذَّ به نفوسُهم ، فيصبحوا عالة يتكففون الناس ، وفي ذلك يقول سبحانه : ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴾ (1) أي : أنفقوا مما زاد عن حاجة أهليكم وعيالكم مما تيسر وسَهُل .

وفي ذلك ما يكشف عن مدلول عظيم من مدلولات الشريعة في حقيقة الإنفاق ، وهو أن يكون ذلك مجانبًا للإسراف والتقتير وبعيدًا عن الشحّ والتبذير ، وذلك هو شأن الشريعة الإسلامية في النفقة ، إذ تقف بالمتصدِّق في طريق وسطٍ ومرغوبٍ لا يعرف الإفراطَ ولا التفريط ، وفي هذا يقول سبحانه وتعالى : ﴿ وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ۝٢٦ إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓا۟ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴾ (2) .

كذلك قولُه سبحانه : ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ ﴾ (3) وذلك غايةُ الاعتدال في كيفية النفقة التي تنبذ التطرف والمغالاة .

وكذلك قوله عَزَّ مَنْ قائل : ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ﴾ (4) وذلك من وضوح الدلالة على الاعتدال والتوازن في النفقة ما يجعل الشريعة الإسلاميةَ خيرَ ما عرفته الأرض من شرائع ونُظُم . وذلك لما يتجلّى في هذه الشريعة العظيمة من مراعاةٍ لفطرة الإنسان وملائمةٍ تامة لِمَا جُبِلَ عليه من مختلف النوازع والاستعدادات .

وكذلك فإن النبي ﷺ يحرِّض على النفقة مما فضل عن الحاجة ، وهو ما سهل وتيسر ، كَيْلا يكون في ذلك حرجٌ أو تضييقٌ على العيال .

وفي هذا أخرج البخاري عن حكيم بن حزام (رضي اللّه عنه) عن النبي ﷺ قال : « اليد العليا خيرٌ من اليد السفلى ، وابْدَأْ بمن تَعُول ، وخَيْرُ الصدقة عن ظَهْرِ غِنًى ، ومن يستعففْ يُعِفَّه اللّهُ ، ومن يَسْتَغْنِ يُغْنِه اللّهُ » (5) .

---

(1) سورة البقرة الآية (219) .
(2) سورة الإسراء الآيتان : (26 ، 27) .
(3) سورة الإسراء الآية (29) .
(4) سورة الفرقان الآية (67) .
(5) مختصر صحيح البخاري (ص 167) .

وثمة مسألة : هل المقصود بهذا الإنفاق ، الإنفاق الواجب أو التطوع ؟ ذهب بعض العلماء إلى أنه الإنفاق الواجب ، ولهم في ذلك قولان :

أحدهما : أن المقصود بالعفو هنا الزكاة ، وقد وردت في الآية مجملةً لكنها مُفَصَّلَةٌ في السنة .

ثانيهما : أن ذلك كان قبل نزول آية الصدقات ، إذ كان الناس مكلفين بأَخْذِ ما يسد حاجاتهم في عامهم ، ثم ينفقون بعد ذلك ما زاد أو فضل ، ثم نُسِخَ ذلك بآية الزكاة .

وذهب الجمهور إلى أن المقصود من هذا الإنفاق ، هو نفقات التطوع وقالوا : لو كان هذا الإنفاق مفروضًا لبَيَّنَ اللّهُ مقداره ، وبذلك فإن عدمَ تقديرِه يدل على أنه ليس مفروضًا [1] .

---

(1) تفسير الرازي (جـ 6 ص 48 ، 49) وتفسير القرطبي (جـ 3 ص 61 ، 62) .

قوله تعالى : ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ۖ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ۖ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ ۚ ﴾ .

حكم التصرف في مال اليتيم

اليتيم في اللغة يُطلق على كل فرد يعز نظيره . فيقال : دُرَّةٌ يتيمة ، أي : لا نظيرَ لها . واليُتْمُ في الناس مِنْ قِبَلِ الأب . وفي غير الناس من قِبَلِ الأم . فإن مات الأَبوان سُمّي الصغيرُ لَطِيمًا ، وإن ماتت أمُّه سُمي عَجِيًّا [1] .

ونعرض هنا لجملة أحكام تتعلق بالتصرف في مال اليتيم على سبيل الإصلاح له والنصح وحسنِ المعاملة . وذلك في ضوء قوله تعالى : ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ۖ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ۖ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ ۚ ﴾ .

وقد ذُكر في سبب نزول هذه الآية أقوال كثيرة ، خلاصتها ما ذُكِر عن ابن عباس قال : لما نَزَلت : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾ [2] وقولُه : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴾ [3] انطلق مَنْ كان عنده يتيم فَعَزَل طعامَه من طعامه ، وشرابَه من شرابه ، فجعل يَفْضُل الشيء من طعامه (اليتيم) فيحبس له حتى يأكله أو يفسد ، فاشْتَدَّ ذلك عليهم ، فذكروا ذلك لرسول اللّه ﷺ ، فأنزل اللّه عز وجل : ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ۖ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ۖ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ ۚ ﴾ [4] فخلطوا طعامهم بطعامهم وشرابَهم بشرابهم .

أحكام مستفادة في الآية

يُسْتدل مِنْ قولِه تعالى : ﴿ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ﴾ على جملة أحكامٍ ، منها : أنه يجوز للوليِّ أو الوصيِّ أن يخلط مالَ اليتيم بماله ، وله كذلك أن يتصرف في ماله (اليتيم) بالبيع والشراء ، إذا كان ذلك يُحقق له صلاحًا . ويجوز له أيضًا أنْ يدفع ماله لغيره مضاربةً ، ويجوز له كذلك أن يعمل بنفسه مضاربةً في مال اليتيم ما دام يَجِدُ في ذلك تحقيق مصلحة له [5] .

---

(1) المصباح المنير (جـ 2 ص 356) .
(2) سورة الأنعام الآية (152) .
(3) سورة النساء الآية (10) .
(4) سورة البقرة الآية (220) .
(5) تفسير الطبري (جـ 2 ص 370) وتفسير ابن كثير (جـ 1 ص 256 ، 257) .

ومنها : أنه يجوز للوليِّ أن يُزَوِّج اليتيمَ إن كان في ذلك صلاح له ، وهذا نعرض له في سورة النساء إن شاء اللّه .

وجملة ذلك : جواز التزويج إن كان في ذلك مصلحة لليتيم وهو قول خلافًا للشافعية ، إذ لا يرون في التزويج حاجة للإصلاح قبل البلوغ .

ومنها : أن للوليِّ أو الوصيِّ تعليمَ اليتيمِ ما لَهُ فيه صلاحٌ من أمر دينه و بذلك أنْ يستأجر له مِنْ ماله مَنْ يُعلمه دروسًا في الأدب والسلوك ، أو ؤ الصنائع والتجارات وغير ذلك ؛ لأن ذلك في عداد المصالح التي تَجْلب حياته ، إلى غير ذلك من الأمور التي يُرجا فيها تحقيق الصلاح لليتيم .

أما قولُه تعالى : ﴿ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ ﴾ فيستفاد منه كذلك جم منها : أنه يُباح للوليِّ أنْ يخلط مال اليتيم بماله من غير أن يكون في ذلك ـ الوليُّ حَسَنَ النية وهو لا يبتغي بعمله أيَّ ضَرْبٍ من ضروب الإفساد إنما والإخاء وحُسْنَ التعامل والرفق من غير تكلف .

ومنها : مخالطة اليتيم من حيث الصِّهْرية والمناكحة ؛ كما لو زَوَّجَ اليتيـ زَوَّج اليتيمةَ مِنْ ولده ، وفي ذلك أكمل وجوه المخالطة التي يتم فيها التداخل الوليِّ واليتيم [1] إلى غير ذلك من وجوه المخالطة التي ينم عليه القصد في وأساسُ ذلك النيةُ التي محلها القلب ، واللّه سبحانه وتعالى يتولَّى السرائر حوتْه القلوبُ من دفائن وطوايا ، وفي هذا يقول سبحانه : ﴿ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْ ٱلْمُصْلِحِ ﴾ [2] .

* * *

(1) أحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 330 ، 331) وتفسير القرطبي (جـ 3 ص 65 - 66) (جـ 6 ص 51 - 52) وفتح القدير (جـ 1 ص 222) .

(2) سورة البقرة الآية : (220) .

وقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۗ وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟ ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ ۖ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلْجَنَّةِ وَٱلْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِۦ ۖ وَيُبَيِّنُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٢١﴾ ﴾ .

تتضمن هذه الآيةُ كثيرًا من قضايا النكاح وأحكامِه ، الصحيحِ منه والفاسدِ ، فيما نبينه في التفصيل التالي :

معنى النكاح

النكاح في اللغة : يأتي على عدة معانٍ : منها ، أنه الوَطْء والعقد ، وقيل : بل هو الوطء بمفرده وهو يعني النكاح .

وقيل : يُطْلق النكاح على كلٍّ مِنَ الوطء والعقد ، فالوطءُ نكاحٌ والعقدُ نكاحٌ كذلك .

وقيل : النكاح معناه الضَمّ ، نقول تَنَاكَحَتِ الأشْجار ، إذا انْضَمَّ بعضُها إلى بعض . أو هو الاختلاط ، وذلك من : نكح المطَرُ الأرضَ ، إذا اختلط بِثَرَاها [1] وقيل غير ذلك .

وهو في الشرع ، قد تَبَايَنَتْ فيه أقوال العلماء تَبَايُنًا غير بعيد ، فقد جاء في تعريفه عند الحنفية أنه : عَقْدٌ يَرِدُ على المُتْعة قَصْدًا [2] .

وتعريفه عند الشافعية : عقد يتضمن إباحةَ الوطءِ بلفظ إنكاح ، أو تزويج ، أو ترجمته [3] .

نكاح المشركات

المشركة هي التي ليس لها كتابٌ سماوي ولا شِبْهُ كتاب ، وهي من الذين يعبدون الأصنام أو الأوثان كما لو كان المعبود شمسًا ، أو قمرًا ، أو نارًا ، أو غير ذلك من

(1) القاموس المحيط (جـ 1 ص 363) ولسان العرب (جـ 2 ص 625) والمصباح المنير (جـ 2 ص 765) .

(2) حاشية رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين (جـ 3 ص 3 - 5) ، وشرح الكنز للعيني (جـ 1 ص 115) وكشف الحقائق شرح كنز الدقائق للأفغاني (جـ 1 ص 161) وتبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي (جـ 2 ص 94) والمبسوط للسرخسي (جـ 3 ص 192) .

(3) مغني المحتاج (جـ 3 ص 123) وشرح الزبد غاية البيان للرملي (ص 274) وشرح الشيخ محمد بن القاسم الغزي المسمى فتح القريب المجيب على التقريب لأبي شجاع (ص 115) .

الكائنات . فهذه المشركة - بهذا الوصف - لا يجوز للمسلم أنْ يَنْكحها ، وهو ما لا خلافَ فيه [1] . وذلك لِصَريحِ الآية : ﴿ وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ﴾ .

نكاح الكتابية

الكتابية هي اليهودية والنصرانية فقط ؛ فهي ذات دين سماوي وكتاب منزل من عند الله ، إما التوراة أو الإنجيل ، دون سائر الكتب التي أُنزلت من قبل هذين الكتابين كصحف إدريس وإبراهيم ؛ لأن هذه مجردُ حِكَمٍ ومواعظ لا أحكام وشرائع .

أما السامرة ، فإن وافقوا اليهودَ أو النصارى في أصل دينهم فهم ملحقون بأهل الكتاب وإن لم يوافقوهم في الفروع . أما إن خالفوهم في أصل دينهم فليسوا من أهل الكتاب [2] .

وفي جواز النكاح من الكتابيات خلافٌ بين العلماء ، وثَمَّةَ قولان في المسألة :

القول الأول : أنه يجوز للمسلم نكاحُ الكتابية ، سواء كانت يهودية أو نصرانية ، وهو قول الجمهور من العلماء ، وفيهم من الصحابة عثمان وطلحة وابن عباس وجابر وحذيفة ، ومن التابعين سعيد بن المسيب وسعيدُ بن جبير والحسن ومجاهد وطاووس وعكرمة والشعبي والضحاك وآخرون .

ودليلهم في ذلك قولُه تعالى من سورة المائدة : ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ [3] وهذه الآية مُخَصِّصة لعموم آيةِ البقرة : ﴿ وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ﴾ ، وقيل : قد حرم الله نكاح المشركات في سورة البقرة ، ثم نسخ من هذا المعنى نساء أهل الكتاب ، فأباح نكاحَهنّ في سورة المائدة بقوله : ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ وهو ما ذهب إليه الإمام مالك وسفيان الثوري وعبدُ الرحمن الأوزاعي وهو مَرْوي عن ابن عباس .

ومع أن الزواج من الكتابيات مباحٌ لكنه تخالطه كراهةٌ ؛ وذلك مخافة الفتنة من الزوجة

---

(1) حاشية الشرقاوي (جـ 2 ص 237) وشرح الزبد غاية البيان للرملي (ص 282) والثمر الداني في تقريب المعاني شرح رسالة أبي زيد القيرواني (ص 451) وتبيين الحقائق للزيلعي (جـ 2 ص 109) ومطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى للسيوطي الرحيباني (جـ 5 ص 111) .

(2) حاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب (جـ 2 ص 237 - 240) وشرح الزبد للرملي (ص 282) .

(3) سورة المائدة الآية (5) .

على الأولاد ، وإذا كانت الكتابية من أهل الحرب فإن كراهةَ الزواج منها أشدّ [1] .

القول الثاني : أنه لا يجوز للمسلم نكاحُ الكتابية وهو مذهب عبد اللّه بن عمر والشيعة الإمامية ، وقد استدلوا لذلك بعموم قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَـٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ﴾ قالوا : والكتابياتُ من المشركات ؛ فيتناولُهنَّ النصُّ بعمومِه .

وفي معنى قوله تعالى : ﴿ وَٱلْمُحْصَنَـٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ ﴾ قال : يعني اللاتي أسْلَمْنَ من أهل الكتاب .

واحتجوا كذلك بقوله تعالى : ﴿ وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ ﴾ [2] فقد نهى اللّه سبحانه وتعالى عن الإمساك بعصم الكافرات ، ومعلومٌ أن اليهودية والنصرانية من الكافرات بغير خلاف .

ورُوي عن ابن عمر (رضي اللّه عنه) أنه سُئل عن نكاح اليهودية أو النصرانية ، فقال : إن اللّه حرم المشركاتِ على المسلمين ولا أعلم من الشرك شيئًا أكبر – أو قال : أعظم – من أن تقول : ربُّها عيسى أو عبدٌ من عبيد اللّه .

وثمةَ روايةٌ عن ابن عمر أنه توقف في المسألة ، وذلك لما سأله ميمون بن مهران : إنا بأرض يخالطنا فيها أهلُ الكتاب فننكح نساءهم ونأكل طعامهم ؟ ، فقرأ عليه آيةَ التحليل (من المائدة) وآية التحريم (من البقرة) فقال له : إني أقرأ ما تقرأ ، فننكح نساءهم ونأكل طعامهم ؟ ! فأعاد عليه آيةَ التحليل وآيةَ التحريم ، وذلك يُفيد أن ابنَ عمر قد توقف في الحكم لِتردده وغيرِ قَطْعِه فيه بشيء .

وثمةَ رواية ثانية عن ابن عمر أن آية البقرة هي الناسخة لآية المائدة ، فإذا كانت آيةُ المائدة وهي ﴿ وَٱلْمُحْصَنَـٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ ﴾ منسوخةً ، فإن ذلك يدل على تحريم نكاح كل مشركة ، سواء كانت كتابيةً أم غير كتابية . وهي رواية عن ابن عباس ، وهو ما ذهب إليه الشيعةُ الإمامية كذلك [3] .

---

(1) بداية المجتهد (جـ 2 ص 37) وتفسير القرطبي (جـ 3 ص 67) وحاشية ابن عابدين (جـ 3 ص 45) والمبسوط (جـ 4 ص 210) وتبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي (جـ 2 ص 109) وحاشية الجمل على شرح المنهاج (جـ 4 ص 193) .

(2) سورة الممتحنة الآية (10) .

(3) أحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 332) ونهاية المحتاج للرملي (جـ 6 ص 282) وتفسير القرطبي (جـ 3 ص 67 - 68) وتهذيب الأحكام للطوسي (جـ 7 ص 296 - 298) .

وقد رُدَّ هذا القول ؛ لأن سورة البقرة كانت من أول ما نَزل بالمدينة ، والمائدة كانت آخرَ ما نزل ، ولا يُعْقَل أنْ يَنْسَخ المتقدمُ المتأخرَ [1] .

ومن جهة أخرى فإن ابن عمر كان قد توقف لما سمع الآيتين في التحليل والتحريم ولم يَبْلُغْه النسخُ .

لذلك ، فإنْ الراجح هو قولُ الجمهور بإباحة الزواج من النساء الكتابيات ، وذلك لتهافتِ الاحتجاج الذي استند إليه المخالفون .

ومِمَّا يؤيد قولَ الجمهور : أن فريقًا من الصحابة (رضي اللّه عنهم) قد تزوجوا من الكتابيات ، ومنهم عثمان (رضي اللّه عنه) فقد تزوج نائلة بنت الفرافصة الكلبية وهي نصرانية ثم أسلمت عنده . وكذلك منهم حذيفة قد تزوج يهودية من أهل المدائن . وتزوج كعبُ بن مالك يهوديةً ؛ وقد سُئل جابر (رضي اللّه عنه) عن نكاح المسلمِ اليهوديةَ والنصرانيةَ ، فقال : تزوَّجْنا بِهِنّ زمانَ الفتح بالكوفة مع سعد بن أبي وقاص .

وعلى الرغم مما رجحناه من القول بإباحة الزواج من الكتابية فإنّ الزواج من المسلمات خيرٌ وأفضل ، وليس أدل على ذلك من عموم قوله تعالى : ﴿ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ﴾ فإن المراة المؤمنة أفضل حتى وإن كانت دون الكتابية من حيث حسبُها ومالُها وجمالُها ، فإن المسلمة أشَدُّ صونًا ورعيًا للأسرة والأولاد ؛ فإن الكتابية ربما جنحت بالأولاد صوبَ الفتنة عن مِلَّةِ الإسلام .

أما إن كانت الكتابية من أهل الحرب ، فإنّ ما يُفْهم من مذهب الإمام أحمد (رحمه اللّه) أن ذلك غيرُ مباح . وذلك لأن في الزواج منها ما يكون سببًا في الإكثار من سواد أهل الحرب [2] فضلًا عن احتمالات الفتنة الأخرى .

والراجح عندي أن الزواج منهنّ مكروه ، ولا يتجاوز الكراهةَ إلى التحريم ؛ لأن القول بالتحريم لا يَسْتند إلى دليل قويّ وبَيِّنٌ ، وما من دليل في ذلك من الكتاب إلا وكان في غير موضع النزاع .

---

(1) تفسير القرطبي (جـ 3 ص 68) .

(2) الفتاوى الكبرى لابن تيمية (جـ 4 ص 539) .

نكاح المجوسية

المجوسية مشركة . وهي من قوم يعبدون النار وليسوا من أهل الكتاب ، ويدل على ذلك قولُه تعالى : ﴿ أَن تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلۡكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيۡنِ مِن قَبۡلِنَا ﴾ [1] .

والطائفتان هما اليهود والنصارى ، ولو كان المجوس من أهل الكتاب لكان أهل الكتاب ثلاثَ طوائف والقول بذلك يؤدي إلى الخلْف في من لا يحتمل قوله أيّ خُلْف .

ومن جهة أخرى ، فإن العلماء متفقون على أنه ليس للمجوس كتاب موجود . لكن هل كان لهم كتاب ثم رُفِعَ ؟ ذلك موضع خلاف ، والذي عليه كثيرٌ من أهل العلم أن المجوس كان لهم كتاب منسوب إلى زرادشت وهو نبي لهم قتلوه . ولمّا بدلوا كتابهم وحرفوه رُفِعَ [2] .

وعلى هذا ، فإن المجوس ليسوا من أهل الكتاب ، بل يُعَدون من المشركين ؛ من أجل ذلك لا يحل نكاحُ نسائهم ، وهو الذي ذهب إليه جمهورُ العلماء . وهم يحتجون في ذلك بعمومِ قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَنكِحُواْ ٱلۡمُشۡرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤۡمِنَّۚ ﴾ [3] وكذلك قوله سبحانه : ﴿ وَلَا تُمۡسِكُواْ بِعِصَمِ ٱلۡكَوَافِرِ ﴾ [4] .

واحتجوا من السنة بما رُوِيَ عن الحسن بن محمد بن علي قوله : « كَتَب رسولُ الله ﷺ إلى مجوس هَجَر يَعْرِض عليهم الإسلامَ ، فمن أسلم قبل ، ومَنْ أبى ضُرِبَتْ عليه الجزية على أن لا تؤكل ذبيحتُهم ولا تُنْكَح لهم امرأة » [5] .

وثمة قول آخر لأبي ثور وأهلِ الظاهر والشيعة الإمامية وهو أنه يحل للمسلم أن يَنْكح المجوسيةَ . وهو رواية عن علي (رضي الله عنه) [6] .

واستدل أبو ثور بما رواه مالك في الموطأ من حديث عن عبد الرحمن بن عوف :

---

(1) سورة الأنعام الآية (156) .

(2) حاشية ابن عابدين (جـ 3 ص 45) وتبيين الحقائق للزيلعي (جـ 2 ص 109) ومنار السبيل في شرح الدليل على مذهب أحمد بن حنبل لابن ضويان (جـ 2 ص 169) وحاشية الجمل على شرح المنهاج (جـ 4 ص 913) وكشف الغمة للشعراني (جـ 2 ص 68) والفقه على المذاهب الأربعة لعبد الرحمن الجزيري (جـ 4 ص 75) .

(3) سورة البقرة الآية (221) .

(4) سورة الممتحنة الآية (10) . (5) رواه البيهقي (جـ 9 ص 192) .

(6) المغني (جـ 6 ص 592) والمحلى (جـ 9 ص 448) والروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية للجبعي (جـ 5 ص 228) .

« سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الكتاب »[1] .

وأجيب عن ذلك بأن قوله : « سُنُّوا بهم سُنَّةَ أهلِ الكتاب » يدل على أنهم ليسوا من أهل الكتاب .

واستدل أهلُ الظاهر على أن المجوسية من أهل الكتاب ، وأنه بذلك يَحلُّ نكاحُها بقوله سبحانه وتعالى : ﴿ فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ ﴾[2] وفي هذا إيجابُ قَتْلِ المشركين إلا أنْ يُسْلِموا ؛ لكن المجوس لا ينبغي قتلُهم بل يُتْركون وما يدينون وذلك يدل على أنهم من أهل الكتاب .

ومما يدل على أنهم من أهل الكتاب ما رُوي عن النبي ﷺ : « أنه أَخَذَ الجزيةَ من مجوسِ هَجَر » .

ذلك الذي استدل به أهلُ الظاهر على نكاح المجوسية وهو - كما يبدو - استدلالٌ غير مترابط ولا بيّن[3] .

وكذلك الشيعة الإمامية أجازوا نكاحَ المجوسية باعتبارها من أقسام الكتابية ؛ لأن لها شِبْهَ كتاب ، واستدلوا على هذا بما رَوَوْه عن علي (رضي اللّه عنه) أنه قال : إن المجوسَ أهلُ كتاب ، وعلى هذا يحل الزواجُ من نسائهم[4] .

والذي نَميل إليه ونُرَجحه في هذه المسألة هو قولُ الجمهور ، فإن المجوسية وإن كانت غير مشركة من المشركات فلا هي باليهودية ولا بالنصرانية ، ومعلومٌ بغير خلافٍ أن أهل الكتاب صنفان من الناس ، وهم اليهود والنصارى ، وليس ثمةَ صنفٌ ثالث .

وما استند إليه المخالفون وهم الشيعة وأهل الظاهر وغيرُهم لا ينبغي أن يُعَوَّل عليه في ذلك ؛ وذلك لضعفه وإمكان تأويله ، وعلى هذا لا يجوز للمسلم نكاحُ المجوسية . واللّه تعالى أعلم .

---

(1) انظر شرح الموطأ للزرقاني (جـ 1 ص 278) والدارقطني (جـ 2 ص 154) .

(2) سورة التوبة الآية (5) . (3) المحلى (جـ 9 ص 448) .

(4) الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية (جـ 5 ص 228) .

تحريم زواج المشرك من المسلمة

أجمع المسلمون بغير خلاف على أنه لا يجوز للمشرك - بحال - أن ينكح المسلمة ، وذلك لقوله تعالى : ﴿ وَلَا تُنكِحُوا ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا ﴾ [1] أي : لا تُزَوِّجوا المسلمة من المشرك ؛ فإن في تزويجها منه غضاضةً وامتهانًا للإسلام وكرامةِ المسلمين ؛ فإنه لا مَسَاغَ بحال من الأحوال أنْ يكون للكافرين على المؤمنين سيادة وقوامة وهَيْمنة في عامة الشؤون والأوضاع ، وبخاصة في البيت حيث الزوجة والأسرة والأولاد . وفي ذلك يقول سبحانه وتعالى : ﴿ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾ [2] .

لا نكاح إلا بوليٍّ

ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه لا يصح عَقْدُ النكاح إلا بوليٍّ يتولى تزويج المرأة ، وأنها ليس لها أنْ تُزَوِّج غيرَها من النساء أو تُزَوِّج نفسَها بنفسها ، وهو الظاهر من أقوال الشافعية والمالكية والحنابلة ، وهو مَرْوي عن عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وأبي هريرة وعائشة ، ومن التابعين سعيد بن المسيب والحسن وعمر بن عبد العزيز ، وقال به كذلك الثوري وابن أبي ليلى وابن شُبْرمة وإسحق [3] .

فقد ذهب هؤلاء جميعًا إلى أنه لا يصحُّ زواجُ المرأة إلا بولي يقوم بإنكاحها وإلا فيكون زواجُها باطلًا ، وعلى هذا ، فإن الولاية في الزواج ركن لا قوام للزواج بغيره ، وقد بيّنّا أن الركن في الاصطلاح هو : ما تتوقف عليه حقيقةُ الشيء ويكون داخلًا في ماهيته وجزءًا منه ، وذلك كالركوع في الصلاة ، فإنه جزء منها ويتوقف عليه وجودُها .

وعلى هذ لا مندوحةَ - لصحة النكاح - عن قيام الوليّ بإنكاح المرأة ، سواء كانت بكرًا أم ثيبًا ، صغيرةً أم كبيرة ، وهو الذي عليه أكثر العلماء كما بيناه آنفًا .

أدلة الجمهور

أدلتُهم في وجوب الولاية في النكاح كثيرة وهي من الكتاب والسنة :

---

(1) سورة البقرة الآية (221) . (2) سورة النساء الآية (141) .

(3) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير (جـ 2 ص 220) وكشاف القناع عن متن الإقناع للشيخ منصور بن إدريس الحنبلي (جـ 3 ص 17) والفقه على المذاهب الأربعة (جـ 4 ص 12) . والمدخل الفقهي للشيخ مصطفى الزرقا (جـ 1 ص 321) وكتاب « اختلاف أبي حنيفة وابنِ أبي ليلى » للإمام أبي يوسف (ص 176) .

أما الكتاب ، فَمِنْه قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟ ﴾ وقوله كذلك : ﴿ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ ﴾ [1] ، وهذا خطاب للأولياء . ونَهْيُهم عن العضل يَدُلّ أنّ لهم الولايةَ على النساء في التزويج ، وكذلك فإنّ نهيهم عن إنكاح المسلمات للمشركين يَعْني أنهم أهل الوَلاية في التزويج .

واستدلوا كذلك من السنة بجملة أحاديث ، منها ما أخرجه الترمذيّ عن أبي بردة عن أبيه أنّ النبي ﷺ قال : « لا نِكَاحَ بغير وليّ » [2] .

وأخرج الدارقطني عن عبد الله بن مسعود قال : قال رسول الله ﷺ : « لا نكاحَ إلّا بوليّ وشاهِدَيْ عَدْلٍ [3] .

وأخرج الدارقطني عن عائشة قالت : قال رسول الله ﷺ : « لا نِكَاحَ إلا بوليّ وشَاهِدَيْ عَدْلٍ ، فإن تشاجروا فالسلطانُ وليُّ مَنْ لا وليَّ له » [4] .

وأخرج الدارقطني كذلك عن أبي هريرة قال : قال : رسول الله ﷺ « لا تُزَوِّج المرأةُ المرأةَ ، ولا تُزَوِّج المرأةُ نفسَها ؛ فإن الزانية هي التي تُزَوِّج نفسَها » [5] .

وأخرج الدارقطني عن عائشة قالت : قال رسول الله ﷺ : « لابُدّ في النكاح من أربعة : الولي ، والزوج ، والشاهدين » [6] .

وذلك دليلٌ بَيِّنٌ على أنّ النكاح لا يصِح بغير وليّ ، وأنّ الولي ركنٌ في عقد الزواج ، وذلك هو الأصل في النكاح ؛ ولكن يُسْتثنى من ذلك النبيّ ﷺ ؛ فإنه لا يَنْبغي أن يكون ثمةَ وليٌ له ؛ فهو (عليه الصلاة والسلام) قَمِينٌ ألا يُزَوِّجَه أحدٌ من البشر ؛ فهو خير البشرية وسيدُها ومعلِّمُها ورائدُها في الدنيا والآخرة .

وكذلك اتفق الجمهور على أنه ليس للمرأة ولايةُ إنكاحِ غيرها وأنها لا عبارة لها في التزويج إيجابًا ولا قبولًا ؛ فلا تزوج نفسها ولا غيرَها لا بولاية ولا بوكالة ، وأيما نكاحٍ من هذا القبيل فهو باطل [7] وفي هذا أخرج الدارقطني عن عائشة أن النبي ﷺ قال :

---

(1) سورة البقرة الآية (232) .

(2) الترمذي (جـ 5 ص 12) مع شرح ابن العربي .

(3) الدارقطني (جـ 3 ص 225) .

(4) الدارقطني (جـ 3 ص 226) .

(5) الدارقطني (جـ 3 ص 227) .

(6) الدارقطني (جـ 3 ص 225) .

(7) سبل السلام (جـ 3 ص 117 ، 118) ومنتهى الإرادات لابن النجار (جـ 2 صفة 160) وكشف الغمة عن جميع الأمة للشعراني (جـ 2 ص 59) ونيل الأوطار (جـ 6 ص 135) .

« أيّما امرأةٍ نَكَحَتْ بغير إذن وليّها فنكاحُها باطلٌ ، فنكاحُها باطلٌ ، فنكاحُها باطلٌ ، فإن دخل بها فالمهر لها بما أصاب منها ، فإن تشاجروا فالسلطانُ وليُّ مَنْ لا وليَّ له » .

قول المجيزين

وهم الإمام أبو حنيفة وزفر والزهري والشعبي .

فقد قالوا : إذا زوجت المرأةُ نفسَها من كفءٍ بشاهدين ، فذلك جائزٌ ، وإن زوَّجتْ نفسَها من غير كفء فهوكذلك جائز ، وللأولياء أن يَعْترضوا أو يطلبوا التفريق [1] . وشبيه بهذا القول ما ذهبت إليه الشيعة الإمامية ؛ إذ قالوا : لا يشترط الولي في زواج المرأة الرشيدة إن كان نكاحها دائمًا إلا أنه أفضل أن يكون فيه ولي [2] .

أدلة المجيزين

استدل القائلون بعدم اشتراط الولاية في النكاح بالكتاب والسنة :

أما الكتاب ، فقد استدلوا منه بقوله تعالى : ﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ ﴾ [3] ووجه الاستدلال بهذه الآية أن اللّه سبحانه وتعالى أضاف العقل إلى النساء وهو التزويج ، فلها إذنْ إنكاحُ نفسِها بنفسها .

وكذلك أضاف فعل الإنكاح إليهنّ بقوله : ﴿ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ ﴾ [4] .

وكذلك قوله : ﴿ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ﴾ [5] فقد أضاف اللّه سبحانه وتعالى النكاح إليهن ، وذلك يدل على إباحة النكاح بعبارة النساء من غير وليٍّ [6] .

واستدلوا من السنة بما أخرجه مسلم عن ابن عباس أن رسول اللّه ﷺ قال : « الأيِّمُ أحقُّ بنفسها مِنْ وليِّها . والبكرُ تُستأذن في نفسها وإذْنُها صماتُها » [7] فهي إذن أحقُّ من غيرها بتزويج نفسها .

---

(1) البدائع (جـ 2 ص 247) واختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى (ص 176) وتفسير القرطبي (جـ 3 ص 74) .
(2) الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية للجبعي (جـ 5 ص 112) .
(3) سورة البقرة : الآية (240) .
(4) سورة البقرة : الآية (232) .
(5) سورة البقرة : الآية (230) .
(6) البدائع (جـ 2 ص 247) وتبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي (جـ 2 ص 117) .
(7) مسلم (جـ 4 ص 141) .

ويُستدل كذلك بالمعقول ، وهو أن المرأة إن كان للولي أو القاضي أن يزوجها فلا جَرَمَ أن يكون تزويجُها لنفسها من نفسها أولى ما دامت بالغةً ؛ لأنها أَشَدُّ حرصًا وإشفاقًا على نفسها من غيرها .

الترجيح

والراجح عندي قولُ الجمهور ، وهو أنه لا يصح النكاح بغير ولي ، وليس للمرأة أن تُزَوِّج نفسَها بنفسها ، والأدلة كثيرة في ذلك ومتكاملة وهي بمجموعها تدل على اشتراط الولاية في الزواج .

أما ما استدل به الإمام أبو حنيفة والذين معه فلا يدل على أكثر من وقوع النكاح ، وليس فيه ما يُشير إلى الولاية في الإنكاح .

ومن الاستدلال بالمعقول أن يقال : إن مصلحة المرأة لاختيار الزوج الصالح أن يضطلع الولي بوجيبة الإنكاح لا المرأة نفسها . فالولي أعلم من موكلته المرأة بأمور الرجال من حيث سلوكهم وأخلاقهم وحقيقة طبائعهم ، والرجل أقدر من المرأة على التنقيب عن أحوال الخاطب بالسؤال عنه ، والمبادرة في اجتزاء وقدرة ؛ للوقوف على حقيقة أوضاعه الشخصية والسلوكية لِيَعْلَم مبلغَ صلاحه لموكلته ، ولو تُرِكت المرأةُ وشأنها في ذلك لأفضى ذلك إلى استغفالها وسقوطها في براثن الزوجية الفاشلة المشنوءة في كثير من الأحيان ؛ وذلك لأنّ المرأة أقل من الرجل اقتدارًا على التعرف على حقيقة مَنْ يخطبها ؛ وذلك لضعفِ تَبَصُّرِها بأمور الرجال وقلة مخالطتها لهم ، ولفرطِ حيائها ، ولعدم قدرتها على تعقب أخبار من يخطبها .

قوله تعالى : ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُمْ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٢٣﴾ ﴾ .

سبب نزول الآية

أخرج مسلمٌ وغيره من أصحاب السنن عن أنس : أنَّ اليهودَ كانوا إذا حاضتْ المرأةُ فيهم لم يُؤَاكِلُوها ولم يُجَامِعُوها في البيوت - أي لم يَجتمعوا بِهِنَّ - فسأل أصحابُ النبيِّ ﷺ النبيَّ ﷺ ، فأنزل اللّهُ تعالى : ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ﴾ إلى آخر الآية .

فقال رسولُ اللّه ﷺ : « اصْنَعُوا كلَّ شيءٍ إلَّا النّكاحَ » فبلغ ذلك اليهودَ فقالوا : ما يريد هذا الرجلُ أن يدعَ من أمرنا شيئًا إلا خالَفَنا فيه ، فجاء أسيدُ بن حضير وعباد بن بشر فقالا : يا رسولَ اللّهِ ، إنَّ اليهودَ تقول كذا وكذا ؛ أفلَا نجامعُهنَّ ؟ فتَغيَّرَ وجهُ الرسول ﷺ حتى ظنَنَّا أنْ قد وَجِدَ عليهما (غضب عليهما) ، فخرجا ، فاستقبلتْهما هديةٌ من لبن إلى رسول اللّه ﷺ فأرسل في آثارهما ، فسقاهما فعرفا أنْ لم يَجِدْ عليهما [1] .

والمستفادُ من ذلك : أنَّ الناسَ كانوا قبلَ نزول هذه الآيةِ لا يُسَاكنون حائضًا في بيتٍ ولا يُؤاكِلونَهُنَّ في إناءٍ ولا يُشَارِبونَهُنَّ ، فعرَّفهم اللّهُ بهذه الآية أنّ الذي عليهم في أيام حيضِ نسائهم أنْ يجتنبوا جماعَهُنَّ فقط دون ماعدا ذلك من مضاجعتِهِنَّ ومُؤَاكلتِهِنَّ ومشاربتِهِنَّ [2] .

الحيض وأحكامه

الحيضُ يَعني في الأصل : السيل ، يُقالُ : حاضَ السيل وفاضَ ، وحاضتِ الشجرةُ : أيْ سال صمغُها ، وسُمِّيَ الحوضُ بذلك ؛ لأنَّ الماءَ يَحيض إليه ، أيْ يَسيل إليه ، والحَيْضَةُ : اسمُ مَرَّة ، والجمع حيضات أو حِيَض بالكسر ثم الفتح ؛ مثل : ضَيْعَة

---

(1) أبو داود (جـ 2 ص 250) وتفسير القرطبي (جـ 3 ص 81) وتفسير ابن كثير (جـ 1 ص 258) وفتح القدير (جـ 1 ص 227) .

(2) تفسير الطبري (جـ 2 ص 380) .

وضِيَع ، أو خَيْمَة وخِيَم [1] . وذلك هو المعنى اللُّغوي لكلمة الحيض .

أما المعنى الشرعي للحيضِ ، فلا جَرَم أن يكون دقيقَ الصلة بهذا المفهوم ، وعلى هذا فالحيضُ في مفهوم الشرع : اسم لمقدار من الدم ينزلُ من رَحِم المرأة في أوقاتٍ مخصوصةٍ يتعلق به أحكام معينة ، منها : تحريمُ الصلاة والصومِ والجماعِ ومسِّ المصحف وغير ذلك مما نشرحه في حينه ، فإذا اقتضى وجودُ الدم مثلَ هذه الأحكام سُمِّيَ حيضًا ، وإذا لم يقتض وجودَ مثل هذه الأحكام فليس حيضًا ، وذلك كالمرأة الحامل قد تَرى الدمَ لكنه لا يُسَمَّى حيضًا ؛ فلا يَتعلقُ به أحكامُ الحيض ، وكذلك المستحاضَةُ قد ترى الدم لمدة طويلةٍ ، لكنه لا يُسمى حيضًا ، ومن ثَمّ فعليها (المستحاضة أو الحامل) من الواجبات والأحكام ما على الطاهراتِ سواء ، وكلٌّ منهما في ذاتها طاهرةٌ وليستْ حائضًا بالرغم من نزول الدم .

وجماعُ القولِ في ذلك : أنّ الحيضَ في مفهوم الشرع : هو اسمٌ لدمٍ يَقتضي تعلُّقَ أحكامٍ به خلافًا لما عليه غيرُ الحوائض [2] .

صفة دم الحيض

لدم الحيض جملةُ صفاتٍ هي :

أولاً : أنَّه أسود تَعلُوه حُمْرةٌ . وفي ذلك أخرج النسائي عن فاطمة بنت أبي حُبَيْش أنَّها كانت تُسْتحاضُ ، فقال لها رسولُ اللّهُ ﷺ : « إذا كان دمُ الحيضِ فإنَّه دمٌ أسودُ يُعرفُ ؛ فأمسكي عن الصلاةِ . وإذا كان الآخر فتوضئي فإنَّما هو عِرْقٌ » [3] .

ثانيًا : أنَّه ثخينٌ أو خاثرٌ ، وفي هذا أخرج الدارقطني عن أبي أمامةَ من حديثٍ طويلٍ أنَّ رسولَ اللّه ﷺ قال : « ودمُ الحيضِ لا يكونُ إلا دمًا أسودَ عَبِيطًا تَعْلُوه حُمْرةٌ ، ودمُ المستحاضةِ رقيقٌ تعلوه صُفْرةٌ » [4] ، والمراد بالدم العبيط : الطري الخالص الذي لا خلط فيه [5] .

وموضعُ الاستدلال هو قولُه عن دم الاستحاضة : (رقيق) فدمُ الحيضِ خلافه ، فهو غيرُ رقيقٍ . يضاف إلى ذلك قولُه : (عبيط) أيْ طري ، والطراوةُ تدل على الوصف

---

(1) المصباح المنير (جـ 1 ص 172) وتفسير الرازي (جـ 6 ص 63) وفتح القدير (جـ 1 ص 225) .
(2) أحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 338) وتفسير الرازي (جـ 6 ص 64) .
(3) النسائي (جـ 1 ص 185) . (4) الدارقطني (جـ 1 ص 218) .
(5) المصباح المنير (جـ 2 ص 38) .

المقصود وهو الثخينُ الخاثِرُ .

ثالثًا : أنَّه يَخرج برفقٍ وليس بسيلان ، فهو دمٌ فاسدٌ يتجمع في أعماق الرحم مدةً من الزمن حتى إذا حان أوانُ إخراجه لَفِظَه الجسمُ إلى الخارج خلال أسبوعٍ من الزمنِ أو نحوِه ، فهو في أثناء هذه المدةِ يَنزل ببطءٍ ورفقٍ وليس بشدة وسيلان .

رابعًا : دمُ الحيض كريهُ الرائحةِ ونَتِنٌ ؛ وذلك لأنَّه من الفضلات التي يطرحها الجسم ويَتأَذَّى من استبقائِها خلافًا لسائر الدماء ، فإنَّها ليست نَتِنَةً ولا كَرِيهَةً ؛ لأنَّ الجسمَ لا يَلْفِظُها ولا يستغني عنها إلا أن تخرج بسب من الأسباب كالجرحِ أو الاستحاضة أو نحو ذلك .

أما نَتنُه وسوءُ ريحِه فهو مُستفَادٌ من قوله تعالى : ﴿ قُلْ هُوَ أَذًى ﴾ أيْ : يُتأَذَّى من رائحته ، والأذى كنايةٌ عن القذر [1] .

مدةُ الحيض

نَعرض لأقوال العلماء في مدةِ الحيض من حيثُ أقلُّه وأكثرُه ، وذلك في التفصيل التالي :

فقد ذهبت الحنفيةُ إلى أنَّ أقلَّ مدة الحيض ثلاثةُ أيام وأَكْثرُه عشرةٌ ، وهو قولُ سفيان الثوري ، واستدلوا على ذلك بما أخرجه الدارقطني عن أنس قال : « أدنى الحيضِ ثلاثةٌ ، وأقصاه عشرةٌ » قال وكيع : الحيضُ ثلاثٌ إلى عشرٍ ؛ فما زاد فهي استحاضة [2] .

وأخرج الدارقطني كذلك عن أنس قال : « القروءُ ثلاثٌ وأربع وخمس وست وسبعٌ وثمانٍ وتسعٌ وعشر » [3] .

وذهبت الشافعيةُ والحنابلة إلى أنَّ أقلَّ مدة للحيض يومٌ وليلةٌ ، وأَكْثرَها خمسةَ عشرَ يومًا . وحجتُهم في ذلك : أنَّ الشرع لم يُبيِّنْ مدةَ الحيض ؛ فَوَجَبَ الرجوعُ فيه إلى عُرْف النساء . وفي هذا يقول الشيرازي في المهذب : والدليلُ على ذلك : أنَّ المرجعَ في ذلك إلى الوجود ، وقد ثبت الوجودُ في هذا القدر ، قال الشافعي (رحمه اللّه) : رأيتُ امرأةً أُثْبِتَ لي عنها أنَّها لم تزل تحيض يومًا لا تزيد عليه ، وقال الأوزاعي : عندنا امرأةٌ تحيض غدوةً وتَطْهُر عشيةً ، وقال عطاء : رأيت من النساء مَنْ تحيض يومًا وتحيض

---

(1) فتح القدير للشوكاني (جـ 1 ص 225) وتفسير الرازي (جـ 6 ص 65) وتفسير القرطبي (جـ3 ص 82) .
(2 - 3) الدارقطني (جـ 1 ص 209) .

خمسةً وعشرين يومًا ، وقال أبو عبد الله الزبيري : كان في نسائنا مَنْ تحيضُ يومًا وتحيض خمسةَ عشرَ يومًا وأكثرُه خمسة عشر يومًا » [1] .

وفي هذا أخرج الدارقطني عن عطاء بن أبي رباح قال : « أدنى وقتِ الحيض يومٌ » [2] .

وأخرج الدارقطني كذلك عن عطاء قال : « أكثرُ الحيض خمسَ عشرةَ » [3] .

أما الإمام مالك فقد رُوِيَ عنه قولُه : إنَّه لا وقتَ لقليل الحيض ولا لكثيره إلَّا ما يُوجَدُ في النساء . فكأنَّه ترك ذلك لعادة النساء وجِبِلَّتِهِنَّ في المسألة ؛ وعلى هذا ، فإنَّ أقلَّ دفقةٍ في الدم تُعتَبر حيضًا .

وثَمَّةَ رواية عن مالك مثل قول الشافعية والحنابلة في المسألة ، وهو أنَّ أقلَّ الحيض يومٌ وليلةٌ وأكثرَه خمسةَ عشرَ يومًا ، وهو القولُ الظاهر في المذهب ، والحجةُ في ذلك أنَّ هذا الأمرَ مردودٌ إلى عُرْف النساء [4] .

وكيفما كان الخلافُ ، فإن مدة الحيض في الغالب أن تكون ستة أيام أو سبعة . وفي هذا أخرج أبو داود عن عمران بن طلحة أن النبي ﷺ قال لِحِمْنَة بنت جحش في حديث طويل : « فَتَحيَّضي ستةَ أيامٍ أو سبعةً في علم الله ، ثم اغتسلي » [5] .

مدة النفاس

النفاسُ : هو الدمُ النازل من الرحم بسبب الولادة ، وهو يُشْبه الحيض من حيث الحكمُ ، وليس لأقلِّه حَدٌّ عند جمهور العلماء ، ووجه ذلك : أن النفاسَ قد ينقطع عقيب استهلال المولود أو بعد مدة قصيرة من الزمن لا تتجاوز ساعات ، بعدها تَجِفُّ النفساء تمامًا ؛ فيجب عليها الغسل والعبادت ، وقد تلد المرأة ولا ترى الدم ، وهو أمر قليل الحدوث . وقد رُوِيَ أن امرأة ولدت على عهد النبي ﷺ فلم تَرَ نفاسًا ، فسُمِّيَتْ ذاتَ الجفوف [6] .

---

(1) المهذب (جـ 1 ص 38) والمجموع (جـ 2 ص 375 ، 376) وغاية المنتهى (جـ 1 ص 81) ومنتهى الإرادات (جـ 1 ص 45) .

(2 - 3) الدارقطني (جـ 1 ص 208) .

(4) تفسير القرطبي (جـ 3 ص 83) وبداية المجتهد (جـ 1 ص 50) والمدونة (جـ 1 ص 55) .

(5) أبو داود (جـ 1 ص 76) .

(6) تحفة الفقهاء (جـ 1 ص 62) والكافي لابن قدامة (جـ 1 ص 107 - 108) ومنتهى الإرادات (جـ 1 ص 49) وبداية المجتهد (جـ 1 ص 52) والمغني (جـ 1 ص 345) .

أما أكثر النفاس فثَمَّةَ خلافٌ بين العلماء فيه ؛ فقد ذهبت الحنفية والحنابلة إلى أن أكثر النفاس أربعون يومًا [1] .

ودليلهم في ذلك ما أخرجه البيهقي عن أنس بن مالك قال : قال رسول اللّه ﷺ : « وُقِّت للنفساءِ أربعونَ ليلةً إلا أن ترى الطهرَ قبلَ ذلك » [2] .

وكذلك أخرج البيهقي عن أم سلمة قالت : « كانت النفساء على عهد رسول اللّه ﷺ تقعد بعد نفاسها أربعين يومًا وأربعين ليلة ، وكنا نُطلي وجوهنا بالوَرْس من الكَلَف » [3] والورس : نبت أصفر يُزرع باليمن ، ويصبغ به ، وقيل : هو صنف من الكركم أو ما يشبهه [4] .

وذهبت المالكيةُ والشافعيةُ إلى أن أكثر النفاس ستون يومًا ، وفي قولٍ للمالِكية إنه يُسأل عن ذلك النساءُ أو أهل الخبرة [5] .

واستدلوا على ذلك بما أخرجه البيهقي عن الشعبي قال : « تَجلس النفساء ستين يومًا » [6] .

والراجح عندي قولُ الحنفية والحنابلة في هذه المسألة ؛ وذلك لتضافُر النصوص من السُّنة على أن أكثر مدة للنفاس أربعون يومًا ، ثم تغتسل النفساء بعدها وتفعل ما كان محظورًا عليها بسبب النفاس . ومن جملة ذلك ما أخرجه الدارقطني عن عثمان بن أبي العاص قال : « وَقَّت رسول اللّه ﷺ للنفساء في نفاسِهن أربعين يومًا » [7] .

وكذلك أخرج الدارقطني عن عبد اللّه بن عمرو قال : قال رسول اللّه ﷺ : « تنتظر النفساء أربعين ليلةً ، فإن رَأت الطهرَ قبل ذلك فهي طاهرٌ ، وإن جاوزت الأربعين فهي بمنزلةِ المستحاضةِ تغتسل وتُصلّي ، فإن غَلبَها الدمُ توضأت لكلِّ صلاة » [8] .

وكذلك أخرج الدارقطني عن أم سلمة عن النبي ﷺ أنها سَألَتْه : « كم تجلس المرأة إذا ولدت ؟ قال : تجلس أربعين يومًا ؛ إلا أن ترى الطهرَ قبلَ ذلك » [9] .

---

(1) تحفة الفقهاء (جـ 1 ص 62) وشرح فتح القدير للكمال بن الهمام ومعه شرح العناية على الهداية للبابرتي وحاشية المحقق سعدي أفندي (جـ 1 ص 188) ومنتهى الإرادات (جـ 1 ص 49) .

(2) البيهقي (جـ 1 ص 343) .

(3) البيهقي (جـ 1 ص 341) .

(4) المصباح المنير (جـ 2 ص 330) .

(5) المدونة (جـ 1 ص 58) وبداية المجتهد (جـ 1 ص 52) والمهذب (جـ 1 ص 45) .

(6) البيهقي (جـ 1 ص 342) .

(7) الدارقطني (جـ 1 ص 220) .

(8) الدارقطني (جـ 1 ص 221) .

(9) الدارقطني (جـ 1 ص 223) .

الاستحاضة

وهو خروجُ الدم من رَحِم المرأة ، ليس بسبب الحيض أو النفاس ، وإنما خروجه من عرق العاذل [1] .

وقد بينا أن كلًّا من الحيض والنفاس له مدة يمكن تحديدها من حيث القلةُ والكثرةُ على ما في ذلك من خلاف بين الفقهاء ، فما نزل من دمٍ في غير هذه المدة فهو استحاضة .

وعلى هذا ، فإن الاستحاضة هي سيلان الدم خارج هذه المدة ، وهي مدةُ الحيض والنفاس قلةً وكثرةً ، فما كان فوق هذه المدة (مدة الحيض) على الخلاف في أكثرها : فهو استحاضة ، وكذلك ما كان دون أقلها - على الخلاف فيه - فهو استحاضة أيضًا .

وكذلك ما كان فوق مدة النفاس - على الخلاف فيه - فهو استحاضة .

يُضافُ إلى ذلك أيضًا ما ينزل من الصغيرةِ قبلَ سنِ الحيضِ ، وهي سبعُ سنينَ أو تسع على الخلافِ ، فما كان من دم قبلَ هذه السن فلا يعتبرُ حيضًا ، بل هو دم فاسدٌ نتيجةً لاعتلال في أجهزة الرَّحم ، واعتبره بعضُ العلماء استحاضة [2] .

على أن المستحاضة معتبرة من أصحاب الأعذار ، وذلك من حيث مراعاةُ حالها وإعذارها . ومن أجل ذلك أتاحت لها الشريعة من التخفيف في وجيبة التطهير ما يدفع عنها الحرج والمشقة ، وبذلك فحكمُ المستحاضة - من حيث التطهير - هو حكمُ مَنْ به سلس بول أو مَذْيٌ ، أو من به استطلاق بطن فلا يستمسك للريح والغائط ، أو من به جرح لا يَرْقَأ ، أو غير ذلك من الأحداث .

وقد اتفق العلماء على عدم وجوب الغسل على المستحاضة بعد انقطاع الدم أو خلاله ، إلا أنهم اختلفوا في الوضوء من حيث وقتُ وجوبه عليها ، وفي هذا أخرج النسائي عن عائشة (رضي اللّه عنها) قالت : جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى رسول اللّه ﷺ فقالت : إني امرأة أُسْتحَاض فلا أَطْهُر ؛ أفأَدَعُ الصلاة ؟ قال : « لا ؛ إنما ذلك عِرْق وليست حَيْضَة ؛ فإذا أقبلت الحيضةُ فدعي الصلاة ، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدمَ وصلي » [3] .

---

(1) العاذل : العرق الذي يسيل منه دم الاستحاضة ، مختار الصحاح (ص 421) والقاموس المحيط (جـ 2 ص 341) .

(2) الفقه على المذاهب الأربعة (جـ 1 ص 129) ومحاضرات في الفقه الإسلامي للدكتور محمد فوزي فيض اللّه (ص 130) .

(3) النسائي (جـ 1 ص 184) .

وأخرج النسائي كذلك عن أم سلمة قالت : سألت امرأةٌ النبيَّ ﷺ قالت : إني أُسْتَحَاض فلا أطهر ؛ أَفَأَدَعُ الصلاة ؟ قال : « لا ، ولكنْ دَعِي قَدْرَ تلك الأيام والليالي التي كنت تحيضين فيها ، ثم اغتسلي واسْتَثْفِرِي [1] وصَلِّي » [2] .

وأخرج الدارقطني عن عائشة قالت : جاءت فاطمة بنت أبي حبيش فقالت : إني امرأة استحاض فلا أَطْهُر ، فقال رسول اللّه ﷺ : « اجتنبي الصلاة أيام حيضك ، ثم اغتسلي وصومي وصلي ؛ وإن قطر الدم على الحصير » فقالت : إني أُستحاض لا ينقطع الدم عني ، قال : « إنما ذلك عِرْق وليس بحيض ، فإذا أقبل الحيض فدعي الصلاة ، فإذا أدبر فاغتسلي وصَلِّي » [3] .

وأخرج البيهقي عن عدي بن ثابت عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قال : « المستحَاضةُ تَدَع الصلاة أيام حيضها ، وتغتسل وتتوضأ لكلِ صلاةٍ وتقومُ وتُصلي » [4] .

وهذه الأحاديثُ تدل – في جملتها – على أن المستحاضة يجب عليها أن تغتسل بعد انقطاع مدة حيضها ، ثم تستثفر بِشَدِّ نفسِها بالخرقة والكرسف ، ثم تتوضأ وتصلى ولا يضرها بعد ذلك شيء حتى (وإن قطر الدم على الحصير) كما ورد عن النبي ﷺ في رواية الدارقطني وغيره .

على أنه يُشترطُ – كيما تكون المستحاضة من أصحاب الأعذار – أن يستمر نزولُ الدم بحيث لا يكونُ لديها متسع ينقطع فيه الدم بما يكفي للوضوء والصلاة ، فإن كان لديها وقت كهذا تستطيع فيه أن تتوضأ وتصلي ؛ فقد بطل الوضوء ، وهو الذي عليه جمهور العلماء .

وثمة مسألة أساسية هنا ؛ وهي وقتُ الوضوء بالنسبة للمستحاضة ، فهل تتوضأ لكل صلاة مفروضة ؟ أو لكلّ وقتٍ من الأوقات الخمسة ؟ ثمة قولان في ذلك :

القول الأول : وهو قول الحنفية والمالكية والحنابلة ؛ فقد ذهب هؤلاء إلى وجوب الوضوء في وقت كل صلاة فقط . وحجتُهم في ذلك ما رواه الترمذي عن فاطمة بنت أبي حُبَيْش أن النبي ﷺ قال لها : « توضئي لكلّ صلاةٍ حتى يجيء ذلك الوقت » [5] .

فإن المستحاضة عليها أن تتوضأ لكلّ وقتٍ من الأوقات الخمسة ولها بعد ذلك أن

(1) استثفري : من الاستثفار ، وهو شد الفرج بعصابة تكون ما بين الرجلين .

(2) النسائي (جـ 1 ص 182) . (3) الدارقطني (جـ 1 ص 214) .

(4) البيهقي (جـ 1 ص 347) . (5) الترمذي (جـ 1 ص 218) .

تُصَلي من الفرائض في داخل كل وقت ما تشاء [1] .

وجاء في الموطأ كذلك عن أم سلمة أنّ امرأةً كانت تُهْرَاق الدم على عهد رسول الله ﷺ فاستفتت لها أمُّ سلمةَ رسولَ الله ﷺ فقال : « لِتَنْظُرِ الليالِيَ والأيامَ التي كانت تَحيض من الشهر قبل أن يُصِيبها الذي أصابها ، فَلْتترك الصلاةَ قدر ذلك من الشهر ، فإذا خلفت ذلك ، فَلْتغتسل ثم لتَسْتَثْفِرْ بثوب ، فَلْتُصَلِّ » [2] .

قال محمد بن الحسن الشيباني في هذا : وبهذا تأخذ ، وتتوضأ لكل صلاة وتُصلي إلى الوقت الآخر وإن سال دمُها ؛ وهو قول أبي حنيفة [3] .

القول الثاني : وهو قول الشافعية ؛ فقد ذهبوا إلى وجوب الوضوء لكل صلاة مفروضة بمفردها ، ولها أن تصلي مع الصلاة المفروضة ما تشاء من النوافل ، وإذا أرادت أن تُصلي صلاةً أخرى مفروضة وجب عليها أن تتوضأ وضوءًا جديدًا [4] . وحجتهم في ذلك قولُ النبي ﷺ لفاطمة بنت أبي حُبَيْش لما سألته عن استحاضتها : « اجتنبي الصلاةَ أيام مَحيضك ، ثم اغتسلي وتوضئي لكل صلاة ؛ وإن قطر الدمُ على الحصير » [5] .

وهذا هو الراجح في تقديري لما يُعَزِّزه من الأدلة الكثيرة من السنة التي تئول في جملتها إلى وجوب الوضوء لكل صلاة مفروضة .

أحكام المستحاضة

يُنَاط بالمستحاضة من الأحكام والواجبات الشرعية ما يناط بأية امرأةٍ طاهرة ؛ لأنها في حكم الطاهرات ، سواءً بسواء ؛ فيجب عليها الصلاةُ والصيامُ والحجّ ، ولها أن تؤدي العبادات بمختلف أنواعها كالتلاوة ومَسّ القرآن ودخولِ المسجد والمكث فيه ، إلى

---

(1) الحديث رواه أبو داود (1/ 208 و 209) برقم (297) وابن ماجه (1/ 204) برقم (625) والترمذي / 220) (1 برقم (126) عن عدي بن ثابت عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أنه قال في المستحاضة : « تدع الصلاة أيام أقرائها التي كانت تحيض فيها ، ثم تغتسل وتتوضأ عند كل صلاة وتصوم وتصلي » وقال : هذا حديث تفرد به شريك عن أبي اليقظان » وانظر : المغني (جـ 1 ص 367) وشرح فتح القدير للكمال بن الهمام ومعه شرح العناية على الهداية للبابرتي (جـ 1 ص 184) والموطأ (ص 52 ، 53) وغاية المنتهى (جـ 1 ص 86) وتحفة الفقهاء (جـ 1 ص 60) .

(2) رواه النسائي (1/ 120) برقم (209) وأبو داود (1/ 187) برقم (274) وابن ماجه (1/ 204) برقم (623) .

(3) الموطأ (ص 52) .

(4) المهذب (جـ 1 ص 46) .

(5) أخرجه الدارقطني (جـ 1 ص 212) .

غير ذلك من أحكام حُظِرَت على الحائض ، وذلك بعد أن تتوضأ لوقت كل صلاة أو لكل صلاة على الخلاف الذي بَيَّنّاه في ذلك ، ولزوجِها كذلك أن يَطأها من غير حَرَج في ذلك أو جناح ، وهو قول الجمهور خلافًا للحنابلة إذ قالوا : إن المستحاضة لا تُوطأ إلا لضرورة كما لو خَشِيَ على نفسِه العنتَ (الزنا) لأن الاستحاضة ربما تطاول وقتُها فيشق على الزوجِ أن يتحرز من العنت [1] .

واحتجت الحنابلة على تحريم وطء المستحاضة بقولهم : إن كلّ دم يخرج من الفرج أذًى ؛ فوَجب عدمُ قربانه ؛ لقوله سبحانه وتعالى : ﴿ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلْمَحِيضِ ﴾ وذلك لأن دمَ الاستحاضة يُشْبه دمَ الحيض من حيث هو أذًى ، وهو قول النخعي والشعبي وابن سيرين والزهري . وهو كذلك قول عائشة (رضي اللّه عنها) [2] .

والصحيح ما ذهب إليه الجمهور وهو إباحة وطء المستحاضة ؛ لمَا بيّنّاه .

أحكام الحائض والنفساء

يتعلق بكل من الحائض والنفساء جملةُ أحكامٍ لا خلاف فيها بين العلماء ، وهي ما نَعْرِض له في هذا التفصيل :

أولاً : سقوط فرض الصلاة دون غيره من الفرائض :

وفي هذا أخرج مسلم عن معاذة قالت : سألتُ عائشةَ ، فقلتُ : ما بالُ الحائض تَقْضي الصومَ ولا تقضي الصلاة ؟ فقالت : أحروريةٌ أنتِ ؟ قلتُ : لستُ بحروريةٍ ، ولكني أسأل . قالت : كان يُصيبنا ذلك فَنُؤمر بقضاء الصوم ولا نُؤْمر بقضاء الصلاة » [3] .

ثانيًا : تحريم أداء الصلاة :

وذلك لقول النبي ﷺ لفاطمة بنت أبي حُبَيْش لما سألته عن استحاضتها : « دَعِي الصلاة أيامَ أقرائك ، ثم اغتسلي وصَلّي ؛ وإن قطرَ الدمُ على الحصير » [4] .

وبذلك فإنّ صلاةَ الحائضِ تَنْعَقِدُ فاسدةً فضلًا عن الإثم الذي تُقَارفه إذا صَلّت وهي حائض أو نفساء .

---

(1) تحفة الفقهاء (جـ 1 ص 65) والمهذب (جـ 1 ص 46) والمدونة (جـ 1 ص 11) والكافي (جـ 1 ص 106) .
(2) الكافي (جـ 1 ص 106) وتفسير القرطبي (جـ 3 ص 86) .
(3) مختصر صحيح مسلم (ص 56) . (4) أخرجه الدارقطني (جـ 1 ص 212) .

ثالثًا : تحريم أداء الصيام ولكنه لا يَسقط عنها وجوبه :

وفي هذا أخرج البخاري عن أبي سعيد الخدري (رضي اللّه عنه) أن النبي ﷺ قال : « أليسَ شهادةُ المرأة مثل نصف شهادة الرجل ؟ » قُلْنَ : بلى : قال : « فذلك مِنْ نقصان عقلها . أليس إذا حاضتْ لم تُصَلِّ ولم تَصُمْ ؟ » قُلْنَ : بلى ، قال : « فذلك من نقصان دينها » [1] .

رابعًا : تحريم الطواف :

فإنه يباح للحائض أن تؤدي مناسك الحج جميعًا ما عدا الطواف ؛ فإنها تتربص حتى إذا طهرت طَافَتْ ، وفي هذا أخرج البخاريُّ عن عائشة (رضي اللّه عنها) قالت : خرجنا لا نَرَى إلا الحجَّ ، فلما كنت بِسَرِف (موضع قريب من مكة) حِضْتُ ، فدخل عليّ النبي ﷺ وأنا أبكي ، فقال : « ما لَكِ ؟ أنفسْتِ ؟ » قُلتُ : نعم ، قال : « إن هذا أمرٌ كتبه اللّهُ تعالى على بنات آدم ، فاقضي ما يَقْضي الحاجُّ غيْرَ أن لا تَطُوفي بالبيت » [2] .

خامسًا : تحريم قراءة القرآن :

ويستدل لذلك بما أخرجه الترمذي عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال : « لا تقْرأ الحائضُ ولا الجنبُ شيئًا من القرآن » [3] .

سادسًا : تحريم مَسّ المصحف :

وكل من الحائض والنفساء في ذلك كالجنب ، لا يجوزُ له أن يَمَسَّ المصحف ؛ وذلك لقوله عَزّ من قائل : ﴿ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴾ [4] .

ومن المعلوم بالضرورة أن الحائض غيرُ طاهرٍ ، فلا يجوز لها أن تمس المصحفَ . وهو ما اتفق عليه عامة أهل العلم خلافًا لأهل الظاهر ؛ إذ قالوا : لا حظر في ذلك ولا جناح ، والمقصود بالمُطَهَّرين في الآية : الملائكة وليس الناس [5] .

سابعًا : تحريم المكث في المسجد :

وذلك لقوله تعالى : ﴿ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا۟ ﴾ [6] وذلك يعني

---

(1) مختصر صحيح البخاري (ص 65) . (2) مختصر صحيح البخاري (ص 64) .
(3) الترمذي (جـ 1 ص 236) . (4) سورة الواقعة الآية (79) .
(5) المحلى (جـ 1 ص 84) والمغني (جـ 1 ص 148) وتفسير القرطبي (جـ 17 ص 227) .
(6) النساء الآية (43) .

أن لُبثَ الجنب والحائض في المسجد حرام إلا ما كان من مرور فقط . وكذلك أخرج أبو داود عن عائشة عن النبي ﷺ قال : « إني لا أُحِلُّ المسجدَ لحائضٍ ولا جُنُبٍ » (1) .

ثامنًا : تحريم طلاقها أثناء الحيض :

وذلك أنه يَحْرُم من الوجهة الدينية طلاقُ المرأة وهي حائض ، وكذلك يَحْرم تطليقُها في طُهْرٍ مَسَّها فيه .

وبذلك فإنه لا مساغَ لتطليق المرأة إلا في طهر لم يَمَسَّها فيه ، فإذا لم تكن كذلك : أبيح للرجل طلاقُها إن أراد . ودليل ذلك قولُه تعالى : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ﴾ (2) . أي : إذا أردتم التطليقَ فليكن ذلك في طهر لم تُمَسَّ فيه .

وفي النهي عن الطلاق في حال الحيض أخرج مسلم عن نافع أن ابن عمر (رضي اللّه عنهما) طلّق امرأتَه وهي حائض ، فسأل عمرُ النبيَّ ﷺ ، فأمَرَه أن يرجعها ، ثم يُمْهلها حتى تحيضَ حيضةً أخرى ، ثم يُمْهلها حتى تطهر ، ثم يُطلقها قبل أن يَمَسَّها ؛ فتلك العدةُ التي أمر اللّهُ عز وجل أن يُطَلَّقَ لها النساء » (3) .

تاسعًا : وجوب الغسل :

وذلك بعد مرور أكثر مدة الحيض . وهي على الخلاف الذي بيناه ، وفي وجوب الغسل أخرج الدارقطني وغيرُه أن النبي ﷺ قال لفاطمة بنت أبي حبيش : « فإذا أَقْبَلَتِ الحيضةُ فَدَعِي الصلاةَ ، وإذا أَدْبَرَتْ فاغتسلي وصَلّي » (4) وفي رواية أخرى من طريق أم سلمةَ : « تَدَعُ الصلاةَ أيام أقرائها ، ثم تَغْتسل وتستثفر بثوب وتُصلي » (5) .

عاشرًا : وجوب الاعتداد به (الحيض) :

أي أن عدة النساء عند وقوع التفريق تتحدد تبعًا لانقضاءِ الأقراء ؛ وهي الحيضات عند الحنابلة والحنفية ، وهو قول عمر وعليّ وابن مسعود وأبي موسى ومجاهد وقتادة والضحاك وعكرمة والسديّ ، وذلك خلافًا للشافعية ؛ إذ قالوا : الأقراء هي الأطهار ، وهو قول عائشة وابن عمر وزيد بن ثابت والزهري وأبان بن عثمان (6) .

---

(1) أبو داود (جـ 1 ص 60) .
(2) سورة الطلاق الآية (1) .
(3) مختصر مسلم (ص 320) .
(4) الدارقطني (جـ 1 ص 206) .
(5) الدارقطني (جـ 1 ص 208) .
(6) فتح القدير (جـ 1 ص 235) .

وعلى العموم ، فإن المرأة في التفريق تعتدُّ بانقضاء الأقراء أو القروء ، سواءٌ في المطلقة طلاقًا صحيحًا ، أو المفارقة لأي سبب من أسباب التفريق ، وفي ذلك يقول اللّه عز وجل : ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ (1) . وسيأتي تفصيل قضايا الطلاق والعدة في موضعها من هذه السورة وغيرِها من السور إن شاء اللّه .

الحادي عشر: صيرورة المرأة به بالغة :

فإنّ المرأة إذا بلغتْ سِنَّ المحيض صارت بالغةً ، وهي بذلك تُناط بها عامةُ المسئوليات والتكليفات الشرعية ما بين صلاة وصيام وحج وغير ذلك من الأحكام ، ومما يستدل به على صيرورة البلوغ بالحيض ، وأن المرأة تصبح بالحيض مكلفةً : ما أخرجه البيهقيُّ وغيرُه عن عائشة أن أسماء بنت أبي بكر دخلت على رسول اللّه ﷺ وعليها ثيابٌ شامية رقاق ، فأعرضَ عنها ، ثم قال : « ما هذا يا أسماءُ ؟ إن المرأة إذا بلغت المحيضَ لم يَصْلُحْ أن يُرَى منها إلا هذا وهذا ، وأشار إلى وجهه وكَفَّيْه » (2) . وقد اتفقت على هذا كلمةُ الفقهاء فيما يترتب على المحيض من أحكام (3) .

الثاني عشر: تحريم الجماع :

فإنّ الوطء في حال المحيض حرامٌ ؛ لما في ذلك من قذر يحمل ضررًا كبيرًا تتأذّى منه النفوسُ والأبدان ، وكذلك فإن الحيض حيث الدم الفاسد النتن والريحُ الكريه المعوف لا جرم أن يكون الوطء عنده غايةً في الدنس ، وهو أمرٌ مستقبح ومَشِينٌ يترفَّع عنه الإنسان المسلم . وقيل : هذا المعنى حوتْه الآية الكريمة في النهي عن الوطء في المحيض ؛ لأنه أذًى فقال سبحانه : ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾ .

وبالرغم من تحريم الوطء حال الحيض فقد أُبيح الاستمتاع بالزوجة بما فوق الإزار فقط ، أما ما دونه مما يكون أسفل السرة وفوق الركبة فمحظور عند جمهور العلماء وفيهم الحنفية والشافعية والمالكية (4) ، ودليلُهم في ذلك ما أخرجه البخاريّ عن عائشةَ (رضي

(1) سورة البقرة الآية (228) . (2) البيهقي (جـ 2 ص 126) .

(3) الكافي (جـ 1 ص 91 - 93) وتفسير الرازي (جـ 6 ص 65) وبداية المجتهد (جـ 1 ص 56) وغاية المنتهى (جـ 1 ص 77 ، 78) وتحفة الفقهاء (جـ 1 ص 58 ، 60) والأم (جـ 1 ص 75 ، 77) .

(4) بداية المجتهد (جـ 1 ص 56) وفتح القدير (جـ 1 ص 226) وأحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 337) والأم (جـ 1 ص 76) وتفسير الطبري (جـ 2 ص 384) وأحكام القرآن للشافعي (جـ 1 ص 52) .

اللّه عنها) قالت : كانت إحدانا إذا كانت حائضًا أمَرَنا رسولُ اللّه ﷺ أن تأْتزِرَ في فور حيضتها ، ثم يباشرها ، وأيُّكم يَمْلِك إرْبَه كما كان رسول اللّه ﷺ يَمْلك أربَه ؟ ! » (1) . وهو يدل على جواز الاستمتاع بما فوق الإزار . ومع هذه الإباحة ، فإن الاعتزال أفضل خشية أن يضعف الإنسان أمام شهوته .

وكذلك أخرج أبو داود عن عائشة قالت : « كان رسول اللّه ﷺ يأمر إحدانا إذا كانت حائضًا أن تتَّزِرَ ثم يُضَاجعها زوجها » وقال مرة : « يباشرها » (2) .

وذهب آخرون إلى إباحة كلّ شيء إلا الجماع في الفرج ، وهو قول الثوري ومحمد بن الحسن والشعبي والحسن البصري وسعيد بن المسيب والضحاك وداود الظاهري وأحمد (3) .

واستدلوا على ذلك بما أخرجه مسلم عن أنس (رضي اللّه عنه) أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة منهم لم يؤاكلوها ولم يُجَامعوها في البيوت ، فسأل أصحابُ النبيِّ ﷺ النبيَّ ﷺ ؛ فأنزلَ اللّهُ عز وجل ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ﴾ فقال رسول اللّه ﷺ : « اصْنَعُوا كلَّ شيء إلا النكاح » (4) .

وقد أجيب عن ذلك بأن المراد من قوله : « اصنعوا كل شيء إلا النكاح » يحتمل أن يكون الجماع فيما دون الفرج ؛ لأنه ضَرْبٌ من النكاح والجماع ، وما دام الاحتجاج يخالطه الاحتمال فلا ينبغي أن يتحقق به استدلال .

ومن جهة أخرى : فإن إباحة جسد الحائض باستثناء فرجها ذريعةٌ تئول بالتالي إلى الحرام ، وبذلك فإن ما يُبَاح للرجل من امرأته الحائضِ لا ينبغي أن يَتَجاوز ما بين السرة والركبة خشية الانزلاق في المحظور حيث القذر والأذى والإثْم ، وإنما يَكْتفي منها بما فوق المئزر ، أما ما احتج به بعضُهم من فعل الرسول ﷺ وأنه كان يباشر ما دون المئزر : فلا مَساغ للقياس على ذلك ؛ لأن النبي ﷺ بطبيعته وجبلتِه الفذة فوق كل احتمالٍ أو شبهةٍ أو ضَعْف .

الجماع قبل الاغتسال

ذهب أكثرُ العلماء وفيهم الشافعية والمالكية والحنابلة إلى أن المرأة إذا انقطع حيضُها لا

---

(1) مختصر صحيح البخاري (ص 64) . (2) أبو داود (جـ 1 ص 70) .

(3) تفسير القرطبي (جـ 3 ص 87) وبداية المجتهد (جـ 1 ص 57) وتفسير الطبري (جـ 2 ص 384) والمغني (جـ 1 ص 333) .

(4) مختصر صحيح مسلم (ص 54) .

يحل لزوجها أن يُجَامعها إلا بعد أن تغتسل من الحيض [1] ، واحتجوا لذلك بقوله تعالى : ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ﴾ فإن التطهر – بالتثقيل – يتضمن من المعني فوق مجرد الجفوف وانقطاع الدم ، وهو وجوب الغسل ، ومن ثم فلا يُباح الجماع إلا بعده .

وبعبارة أخرى : فإن التطهر – بالتثقيل – أظهرُ في معنى الغسل بالماء منه في الطهر الذي هو انقطاع الدم .

وكذلك قولُه تعالى قبل ذلك : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾ فقد قرأها كثير من العلماء بتشديد الطاء وفتحها ، وفتح الهاء وتشديدها [2] ، فإن ذلك يعني النهي عن قُرْبَانِهِنَّ حتى يغتسلن بالماء ولا يكفي في ذلك انقطاعُ الدم فقط ، بل الاغتسال بعد الانقطاع والجفوف [3] .

أما الحنفية فقالوا : إذا انقطع دمُ الحائض بعد مُضِيِّ عشرة أيام ، فإنه يُبَاح لزوجها أنْ يجامعها قبل أن تَغْتسل فتكون حينئذ بمنزلة امرأة جُنُبٍ يُبَاح وطؤها وتنقضي عدتُها إلى غير ذلك من الأحكام .

أما إذا انقطع الدم عنها قبل مُضِيِّ عشرة أيام ، فلا يجوز له أن يجامعها ؛ لأنها ما تزال بذلك في حكم الحائض حتى تغتسل إذا كانت واجدة للماء أو يدخل عليها وقتُ الصلاة ، فإذا انقطع عنها الدم قبل عشرة أيام فلا يحل جماعُها إلا بالاغتسال أو التيمم إذا لم تجد الماء ، أو أنْ يمضي عليها وقتُ الصلاة ، فإن كان أحد هذين (الاغتسال أو مضي وقت الصلاة) فقد خرجت من الحيض ، وحَلَّ وطؤها وانقضتْ عدتُها إن كانت حيضتُها آخر حيضة [4] .

---

(1) الأم (جـ 6 ص 76) وبداية المجتهد (جـ 1 ص 58) وغاية المنتهى (جـ 1 ص 79) وفتح القدير (جـ 1 ص 226) .

(2) يعني بذلك أن لهذه الآية قراءتين ، وكلتاهما متواترة عن النبي ﷺ ، فالأولى وهي قراءة « حتى يَطْهُرْنَ » قرأ بها عبد الله بن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر . والثانية ، وهي قراءة « حتى يَطَّهَّرْنَ » قرأ بها حمزة والكسائي ، وقرأ بها أيضًا عاصم في رواية أبي بكر والمفضل عنه انظر في ذلك : السبعة في القراءات (ص 182) .

(3) بداية المجتهد (جـ 1 ص 58) وتفسير الرازي (جـ 6 ص 68) وفتح القدير (جـ 1 ص 226) وتفسير القرطبي (جـ 3 ص 88) وتفسير الطبري (جـ 2 ص 385) وأحكام القرآن للشافعي (جـ 1 ص 53) .

(4) أحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 348) .

واحتجت الحنفية بقوله تعالى : « حتى يَطهرن » فقالوا : إذا قُرِئَ بالتخفيف ، فإنما يعني ذلك انقطاع الدم وليس الاغتسال ؛ لأنها لو اغتسلت وهي حائض لم تطهر ، وبذلك فإن قوله : ﴿ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾ بالتخفيف لا يحتمل إلا معنى واحدًا وهو انقطاع الدم الذي يكون به الخروج من الحيض .

أما إذا قُرِئَ بالتشديد فهو يحتمل ما تحتمله القراءة بالتخفيف فيراد به انقطاع الدم ، فإنه من الجائز أن يُقال : طهرت المرأة ، وتطهرت : إذا انقطع دمُها ؛ مثلما يقال : تقطع الحبل وتَكَسّر الكوز وهو يعني : انقطع وانكسر ، ولا يقتضي ذلك فعلًا متعينًا دون غيره .

أما مُضِيُّ وقت صلاة على الانقطاع قبل مضي عشرة أيام ، فإنها يلزمها فرض الصلاة ، ولزوم فرضها يُنافي بقاءَ حكم الحيض ؛ إذ غيرُ جائز أن يَلْزم الحائضَ فرضُ الصلاة ، فإذا انتفى حكمُ الحيض وثَبَتَ حكمُ الطهر ولم يَبْقَ إلا الاغتسال فلا يُمْنع من الجماع ، وذلك بمنزلة امرأة جنب يُباح لزوجِها جماعُها [1] .

وما ذهب إليه الجمهورُ أرجح ؛ استنادًا إلى مدلول القراءة بالتشديد ؛ حتى وإن كانت الآية تحتمل القراءتين (التخفيف والتشديد) لكن التعويل على القراءة بالتشديد أصوبُ ، وذلك على سبيل الاحتياط ، واللّه سبحانه وتعالى أعلم .

الوطء في الأدبار

ذهب عامة أهل العلم إلى تحريم وطء النساء في أدبارهن ، فإن هذا الضَّرْبَ من الوطءِ جنوحٌ بالنفس إلى الخسة والهبوط ، وفيه من الضِّعة والتقذُّرِ ما يَسُوم المرأةَ شرَّ الزراية والامتهان ، وهذا ضَرْبٌ من التلذذ الجانح المشين أو الشهوة المستقذرة المريضة التي تحظرها الشريعة على المسلمين ليكونوا أنقياء كرماء مع أنفسهم وأهليهم ، وفي هذا يقول اللّه سبحانه وتعالى : ﴿ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ﴾ وبذلك لا يجوز وطءُ المرأة في دبرها بحالٍ . فلئن حرم اللّهُ الجماع في الفرج بسبب الحيض من أجل النجاسة والقذر : فإنه من الأولى أن يُحَرَّم الإتيان في الدبر لِمَا هو أشَدُّ في النجاسة والقذر .

وعلى هذا ، لا ينبغي أن يكون الوطء في غير موضع الحرث وهو الفرج ، بِغَضِّ النظر عن صورة الجماع ، فلا غضاضة في صورة الوطء ما دام ذلك في القُبُل حيث النسل .

---

(1) أحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 349 ، 350) .

ويدل عليه أيضًا قولُه تعالى قبل ذلك : ﴿ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ﴾ (1) وثمةَ رواياتٌ عن سعيد بن المسيب ونافع وابن عمر وعبد الملك بن الماجشون وغيرِهم بإباحة وطء المرأة في دبرها ، وحجتُهم في ذلك قولُه تعالى : ﴿ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ﴾ . وما رُويَ عن هؤلاء - إن ثبت - فلا جرم أن يكون ضعيفًا مرجوحًا لا ينبغي التعويلُ عليه بحال من الأحوال .

ولقد نَدَّدَ النبيُّ ﷺ بوطء المرأة في دبرها وأنذر الفاعلين بالخِزْيِ الشنيع والعذاب البئيس .

فقد أخرج الترمذيُّ والنسائي وابنُ حبان عن ابن عباس (رضي اللّه عنهما) أن رسول اللّه ﷺ قال : « لا يَنْظُرُ اللّهُ عز وجل إلى رجل أتَى رجلًا أو امرأةً في دبرها » (2) .

وأخرج أبو يعلي بإسناده عن عمر (رضي اللّه عنه) قال : قال رسول اللّه ﷺ : « استحيوا ؛ فإن اللّه لا يستحيي من الحقّ ، ولا تأتوا النساء في أدبارهِنّ » (3) .

وأخرج أحمد والترمذيّ عن علي بن طلحة (رضي اللّه عنه) قال : سمعتُ رسول اللّه ﷺ يقول : « لا تأتوا النساء من أستاههن ؛ فإن اللّه لا يستحيي من الحق » (4) . وغير ذلك من الأحاديث كثيرٌ مما يُنَدِّد بإتيان النساء في أستاههن .

---

(1) أحكام القرآن لابن العربي (جـ 1 ص 174) والكشاف (جـ 1 ص 361 ، 362) وتفسير البيضاوي (ص 48) .

(2) رواه ابن ماجه (1 / 619) رقم (1923) وانظر الترغيب والترهيب (جـ 3 ص 289) .

(3) ابن ماجه (1 / 619) برقم (1924) وانظر الترغيب والترهيب (جـ 3 ص 289) .

(4) رواه الترمذي (3 / 468) رقم (1164) بلفظ « في أعجازهن » وانظر الترغيب والترهيب (جـ 3 ص 291) .

قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَن تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٤﴾ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿٢٢٥﴾ ﴾ .

سبب نزول الآية

وردَ في سبب نزولِ هذه الآية أقوالٌ كثيرة ، وخلاصةُ ذلك كلّه : أن الرجل كان يتذرّع باليمين التي حَلَفَها ، فلا يفعل البِرّ والتقوى وغير ذلك من وجوه الخير والمعروف ، فكان إذا طُلِبَ منه أن يصنع شيئًا من ذلك قال : حلفتُ أن لا أفْعَل ، وأخاف اللّهَ أنْ أحنث في يميني ، فكان يتخذ من ذلك حجةً للامتناع عن البر والخير وطاعةِ اللّه ، فأراد اللّه أن يبين للناس أن اليمينَ لا ينبغي أن تَحُولَ بين المرء وفِعْلِ الخيرات ، بل على المرء أن يَمْضي في فعلها بالرغم مما طَوّقَ به نفسه من الحلف ، وعليه بعد ذلك أن يُكفِّرَ بواحدةٍ من الكفارات كما سنبينه في موضعه إن شاء اللّه [1] .

وفي تحلة الأَيْمَان .. كيلا تكون حائلًا دون فعل الخيرات – أخرج البخاريُّ عن عبد الرحمن ابن سمرة (رضي اللّه عنه) قال : قال لي النبي ﷺ : « يا عبد الرحمن بن سمرة ، لا تسأل الإمارةَ ؛ فإنك إنْ أُوتيتَها عن مسألةٍ وُكِلْتَ إليها ، وإن أوتيتها عن غيرِ مسألةٍ أُعِنْتَ عليها ، وإذا حلفتَ على يمينٍ فرأيتَ غيرَها خيرًا منها فَكَفِّرْ عن يمينك وائْتِ الذي هو خيرٌ » [2] .

وأخرج مسلم عن أبي موسى الأشعري (رضي اللّه عنه) قال : قال النبي ﷺ في حديث طويل : « إني واللّهِ .. إن شاء اللّهُ .. لا أَحْلِفُ على يمينٍ ثُمّ أرَى خيرًا منها إلّا كَفَّرْتُ عن يميني وأتَيْتُ الذي هو خيرٌ » [3] .

وأخرج مسلم كذلك عن أبي هريرة (رضي اللّه عنه) قال : أَعْتَمَ رجلٌ عند النبي ﷺ ، ثم رَجَع إلى أهله فوجد الصبيةَ قد ناموا ، فأتاه أهلُه بطعامِه ، فحلَف لا يأكل من أجل صبيته ، ثم بَدَا له فأكل ، فأتَى رسولَ اللّه ﷺ فَذَكر ذلك له ، فقال رسول اللّه ﷺ : « مَنْ حلف على يمينٍ فرأى غيرَها خيرًا منها فَلْيأتِها ولْيُكَفِّرْ عن يمينه » [4] .

وأخرج مسلم عن أبي هريرة (رضي اللّه عنه) قال : قال رسول اللّه ﷺ : « واللّهِ ،

---

(1) تفسير الرازي (جـ 6 ص 76) وفتح القدير (جـ 1 ص 230 ، 231) وتفسير ابن كثير (جـ 1 ص 266) .

(2) مختصر صحيح البخاري ص (489) . (3) مختصر صحيح مسلم (ص 268) .

(4) مختصر صحيح مسلم (ص 269) .

لَأَنْ يَلَجَّ أحدُكم بيمينه في أهله آثَمُ له عند اللّه من أن يُعطي كفارتَه التي فَرَضَ اللّهُ » [1] .

اليمين وأحكامها

اليمين في لغة العرب : تعني القوة والشدة وسُمي الحلفُ يمينًا ؛ لأنهم كانوا إذا تحالفوا ضَرَبَ كلٌّ واحد منهم يمينَه على يمين صاحبه ، فَسُمي الحلف بذلك مجازًا . اليمين اسم مؤنث ، وتُجْمع على أيمن وأَيْمَان [2] .

واليمينُ في مفهوم الشرع هي : عقدٌ يتقوَّى به عَزْمُ الحالف على الفعل أو التركِ ، وحقيقةُ ذلك أن الحالف يُقَوِّي من عزمه باليمين على الامتناع من المرهوب ، مثلما يَتَقوَّى به على تحصيل المرغوب فيه ، ويُرَادِفُها من الأسماء خمسةٌ ؛ هي : القسم ، والحلف ، والعهد ، والميثاق ، والإيلاء [3] .

شروط صحة اليمين

ثمة شرطان لصحة اليمين قد اتفق عليهما العلماءُ إلا في بعض التفصيل ، وكذلك فإن هناك شرطين آخرين اختلف فيهما أهل العلم من حيث كونُهما من شروط صحة اليمين أو من غير الشروط لهذه الصحة .

أما الشرطان اللذان اتفق العلماء على اعتبارهما لصحة اليمين فهما : العقل والبلوغ . وبذلك فإنه لا تقع اليمينُ من المجنون ولا الصبيِّ ولا المُغْمى عليه ولا النائم ، وهذا ما عليه جمهورُ العلماء [4] . وذهبت الحنفية إلى أن الذي يحلف وهو عاقل ، ثم يحنث وهو مجنون أو نائم أو مغمى عليه : فإنه يحنث [5] .

دليل الجمهور

استدل جمهور أهل العلم على ذلك بما أخرجه أحمدُ وغيره عن عائشة أن النبي ﷺ

---

(1) مختصر صحيح مسلم (ص 269) ومعنى الحديث : أن استمرار الحالف في لجاجته بقطع الصلة والامتناع عن البر والخير هو أشد إثمًا مما لو حنث في يمينه ثم كَفَّرَ عنها بما فَرَضَ اللّهُ عليه من كفارة .

(2) المصباح المنير (جـ 2 ص 359) .

(3) البدائع (جـ 3 ص 2) والبناية في شرح الهداية للعيني (جـ 5 ص 156) وشرح فتح القدير للكمال بن الهمام ومعه شرح العناية على الهداية للبابرتي (جـ 5 ص 635) .

(4) المغني (جـ 8 ص 676) وبداية المجتهد (جـ 2 ص 353) وأسهل المدارك (جـ 2 ص 23) .

(5) البناية شرح الهداية (جـ 5 ص 165) .

قال : « رُفِع القلمُ عن ثلاثة : عن النائم حتى يَسْتيقظ ، وعن الصغير حتى يَكْبر ، وعن المجنون حتى يَعْقِل أو يُفِيق » [1] .

دليل الحنفية

احتجت الحنفية على ذلك بمجرد وقوع الحنث سواء كان الحانث عاقلًا أو مجنونًا أو مُغْمًى عليه ؛ فإن مجرد حصول الفعل – وهو الحنث – يَقْتضي وجوبَ الكفارة . وقالوا أيضًا : إن الأمة أجمعت على أن الكفارة لا يمتنع وجوبها لعذر في الحانث بل إن وجوبَها يتعلّق بمطلق الحنث ، يستوي في ذلك ما لو كان الحانث ناسيًا أو خاطئًا أو نائمًا أو مُغْمًى عليه أو مجنونًا [2] .

أما الشرطان المختلَفُ فيهما ؛ فهما : الخطأ ، والنسيان ، والعلماء في ذلك فريقان :

الفريق الأول : وهم الشافعية والحنابلة وآخرون ، فقد ذهب هؤلاء إلى عدم وقوع الحنث من الناسي والمخطئ إلا في الطلاق والعتاق ، واحتجوا لذلك بقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ﴾ [3] . وهو يدل بعمومه على عدم وقوع الحنث باليمين من المخطئ .

واحتجوا كذلك من السنة بما أخرجه ابنُ ماجه وغيره عن عبد اللّه بن عباس (رضي اللّه عنهما) أن النبي ﷺ قال : « إن اللّه وَضَع عن أمتي الخطأَ والنسيانَ وما اسْتُكْرِهُوا عليه » [4] .

الفريق الثاني : وهم الحنفية والمالكية ، فقد ذهب هؤلاء إلى وقوع الحنث من الناسي والمخطئ ، ومن ثم فإن الحالف لو كان ناسيًا لحلفِه وفَعَلَ ما أقسم عليه فقد حنث ، وكذلك المخطئ – وهو غيرُ القاصد ولا المتعمِّد – لو فعل ما أقسم على تركه ، أو أقسم على تَرْكِ ما فعلَه وهو غير عامد ، ومثال ذلك : أن يحلف شخصٌ أن لا يكلم فلانًا من الناس ثم سلم عليه بعد ذلك وهو يظن أنه شخص آخر وليس هو المقسوم عليه ، فإنه يحنث ؛ وعليه الكفارة ؛ وحجتهم في ذلك ما ذكروه من حديث : « ثلاث جدهن جد وهزلهن جد : النكاح ، والطلاق ، واليمين » [5] .

---

(1) رواه أبو داود (4/ 559) برقم (4401) ، والترمذي (4/ 24) (1423) . وانظر سبل السلام (جـ 3 ص 180) .

(2) البناية شرح الهداية (جـ 5 ص 165) والبدائع (جـ 3 ص 17) .

(3) سورة الأحزاب الآية (5) .

(4) رواه ابن ماجه (1 / 659 /2045) وانظر سبل السلام (جـ 3 ص 176) .

(5) رواه أبو داود (2 / 643 / 644) برقم (2194) ، والترمذي (3 / 490) برقم (1184) بلفظ « ثلاثٌ جِدُّهن جِدّ ، وهزلُهن جدّ : النكاح ، والطلاق ، والرجعة » . وانظر البناية شرح الهداية (جـ 5 ص 164) .

وقد تأولوا حديث : « وُضِعَ عَنْ أمتي » بأن المقصود : به وَضْعُ الإثم أو الخطيئة عن المسلمين إن أخطأوا ، أو نَسُوا ، أو كانوا مستكرهين ؛ فهو وضع للإثم والخطيئة مما هو منوط بالحساب يوم القيامة وليس المراد بذلك رَفْعَ الأحكام المنوطة بالأمور الدنيوية [1] .

الترجيح

والراجح عندي قول الشافعية والحنابلة ، وهو عدم وقوع الحنث من الناسي والمخطئ إذا حلفا ، وذلك لقوة ما استدل به هؤلاء ، ومما احتجوا به أيضًا قولُه تعالى : ﴿ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ ﴾ [2] فقد نَفي الجناح عن غير القاصد ، ونَفْيُ ذلك يتحقق برفع الإثم ديانةً ، وبنفي المؤاخذة قضاءً ، ويؤيد ذلك أيضًا قولُه تعالى في نفي الحرج أو الإثم أو المؤاخذة : ﴿ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ ﴾ [3] أي وَثَّقْتُم الأيمان عليه بالقصد والنية » [4] .

وقال مجاهد في ذلك : عقدتم معناه تَعَمَّدتم ، أي قصدتم [5] وقال ابن كثير : أي بما صَمَّمْتُم عليه منها وقَصَدْتُمُوه [6] .

يمين المكره

ذهب جمهور الفقهاء ومنهم الشافعية والمالكية والحنابلة إلى أن الإكراه لا يقتضي حنثًا ، فلو حلف مُكْرَهًا لا يكون حانثًا ودليلُهم في ذلك قولُه تعالى : ﴿ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ ﴾ [7] . ووجه الاستدلال المستفاد من هذه الآية أن النطق بكلمة الكفر بسبب الإكراه يمنع انعقاد اليمين أصلًا ، بل لو أدى ذلك إلى التكلم بكلمة الكفر شريطةَ أن يكون القلبُ مطمئنًا بالإيمان ، إذن أفلا يكون الحلف إكراهًا فيما دون الكفر غير محتمل حنثًا ؟ [8] .

أما الحنفية فقالوا : إن الإكراه لا يمنع الحنث ؛ لأنه لا تأثير للإكراه في اليمين من حيث آثارُها الشرعية كالكفارة ، وإنما ينحصر تأثيرُ الإكراه في رفع الإثم فقط ، يقول

---

(1) بلغة السالك للشيخ الصاوي (جـ 1 ص 241) .
(2) سورة الأحزاب الآية (5) .
(3) سورة المائدة الآية (89) .
(4) تفسير البيضاوي (ص 60) .
(5) تفسير القرطبي (جـ 1 ص 267) .
(6) ابن كثير (جـ 2 ص 89) .
(7) سورة النحل الآية (106) .
(8) الأم (جـ 7 ص 76) وسبل السلام (جـ 3 ص 177) والمغني (جـ 8 ص 685) وبُلْغَة السالك (جـ 1 ص 325) والمدونة (جـ 2 ص 11) .

الكمال بن الهمام في ذلك : اشترك كلٌّ مِنَ اليمينِ والعتاقِ والطلاقِ والنكاحِ في أنْ الهَزْلَ والإكراه لا يُؤَثّر فيه [1] .

حروف اليمين

حروف اليمين ثلاثةٌ بغير خلاف ، وهي : الباء ، والواو ، والتاء .

أما الباء فهي الأصل ؛ لأنّ عن طريقها تصل الأفعال القاصرة عن التعدي : إلى مفعولاتها ، وذلك كما لو قال : أُقْسِمُ باللّه .

أما الواو فهي أكثر حروف القسم استعمالًا ، وأكثر ما ورد بها الأقسام في كتاب اللّه وسنة رسوله ﷺ مثل قوله تعالى : ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ﴾ [2] وقوله كذلك : ﴿ وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ ﴾ [3] وقوله أيضًا : ﴿ وَٱلسَّمَآءِ وَٱلطَّارِقِ ﴾ [4] .

ومن أقسام النبوة : ما رواه الخمسة إلا مسلمًا عن ابن عمر (رضي اللّه عنهما) قال : كانت يمينُ النبي ﷺ « لا ، ومُقَلِّبِ القلوبِ » [5] .

وكذلك أخرج أبو داود عن أبي سعيد (رضي اللّه عنه) قال : كان رسول اللّه ﷺ إذا اجتهد في اليمين قال : « والذي نفس أبي القاسم بيده » [6] .

وأما حرفُ التاء ، فهو مختصٌّ باسم واحد من أسماء اللّه تعالى وهو « اللّه » ، فلا يدخل هذا الحرفُ في القسم على غير اسم (اللّه) فلا يقال : تالرحمنِ أو تالرَّحيم ، وإنما يُقال : « تاللّهِ » فقط ، وقد وَرد مثلُ ذلك في كتاب اللّه كقوله سبحانه : ﴿ تَٱللَّهِ لَقَدْ ءَاثَرَكَ ٱللَّهُ عَلَيْنَا ﴾ [7] .

وثمة أحرف وصيغ أخرى للحلف ، قد اختلف فيها العلماءُ مثل : آللّهِ ، ولاها اللّه [8] .

---

(1) شرح فتح القدير للكمال بن الهمام (جـ 5 ص 58) .
(2) سورة الشمس الآية (7) .
(3) سورة الليل الآية (1) .
(4) سورة الطارق الآية (1) .
(5) التاج الجامع للأصول (جـ 3 ص 72) .
(6) رواه أبو داود (3 / 577) برقم (3264) ، وانظر الفتح (534) والتاج الجامع للأصول (جـ 3 ص 72) .
(7) سورة يوسف الآية (91) .
(8) المغني (جـ 8 ص 694) والبدائع (جـ 3 ص 5) ومغني المحتاج (جـ 4 ص 323) وحاشيتا قليوبي وعميرة (جـ 4 ص 272) .

أنواع اليمين

اليمين من حيث أقسامُها ومُقْتَضَيَاتُها في الشرع تتضمن أربعة أنواع وهي : –

1 – يمين اللغو . 2 – يمين الغموس .

3 – اليمين المنعقدة . 4 – اليمين الصادقة .

النوع الأول : اليمين اللغو

وهي ما يجري على اللسان في العادة من غير قَصْدٍ لحلفٍ ، ومن غير أن تنعقد عليه النيةُ ، وذلك كقول الرجل : لا واللّه ، بلى واللّه ، وتفسير « لغو اليمين » بهذا ، هو ما ذهبت إليه الشافعية والحنابلة ، وهو قول السيدة عائشة وعكرمة والشعبي . ودليلُ ذلك ما أخرجه أبو داود عن السيدة عائشة (رضي اللّه عنها) قالت : إن رسول اللّه ﷺ قال : « هو كلامُ الرجلِ في بيته : كَلّا واللّهِ ، وبَلَى واللّهِ » [1] .

وقالت الحنفية والمالكية : إن يمين اللغو هي اليمين الكاذبة خطأً أو غلطًا ، سواء في الماضي أو في الحال ، وذلك أن يخبر الحالفُ عن الماضي أو عن الحال ظَنًّا منه أنَّ ما أَخبر به هو كما أخبر ، وهو في الحقيقة بخلافِه في النفي أو في الإثبات [2] .

وبتعبير آخر : أن يمين اللغو يعني الحلف على وقوع الفعل في الماضي ، أو الحاضر ، أو عدم وقوعه ؛ وهو يظن أنه صادق فيما أخبر ، كقول القائل : واللّهِ ما كلمتُ زيدًا أو فلانًا ، وهو يظن أنه لم يُكَلِّمْه فعلًا ، مع أنه كَلَّمه حقيقةً . أو يقول : واللّهِ لقد كلمتُ زيدًا أو فلانًا ، وهو يَظن أنه كلّمه ، لكنه في الحقيقة لم يُكلمه ، فإنّ مثلَ هذا الحلف ضَرْبٌ من ضروب اللغو الذي لا جُناحَ فيه ولا يقتضي كفارةً ، وحجتُهم في ذلك قولُه سبحانه وتعالى : ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ ﴾ [3] فقد قابل هنا يمين اللغو باليمين المعقودة وفرق بينهما في المؤاخذة ، وذلك يقتضي أن تكون يمين اللغو غيرَ اليمين المعقودة لِتَتَحقَّقَ المقابلةُ .

وقالوا أيضًا : إن المقصود باللغو في اللغة اسم الشيء الذي ليس له حقيقةٌ ، كقوله

---

(1) أبو داود (جـ 3 ص 223) .

(2) بداية المجتهد (جـ 1 ص 348) والبدائع (جـ 3 ص 3) والموطأ (ص 266) .

(3) سورة المائدة الآية (89) .

تعالى عن أهل الجنة في الجنة : ﴿ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ﴾ [1] والمراد باللغو هنا : الباطل ، فاللغو هو ما لا حقيقةَ له فكان هو الباطل الذي لا حكم له ، وبذلك فهو ليس يمينًا معقودة ، وقد رُوي عن ابن عباس في تفسير يمين اللغو أنها : أن يحلف الرجلُ على اليمين الكاذبة وهو يرى أنه صادق [2] .

وذُكر عن الإمام مالك قولُه في رواية سحنون : إن اللغو في اليمين أن يحلف على الشيء يظن أنه كذلك ؛ كقوله : واللّهِ لقد لقيتُ فلانًا أمسِ ، وذلك يقينُه ، وإنما لَقِيَه قَبْل ذلك أو بعده ؛ فلا شيءَ عليه في ذلك ؛ لأنه لَغْوٌ .

ونقل عن السيدة عائشة (رضي اللّه عنها) أنها كانت تتأول هذه الآية ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ ﴾ . فتقول : هو الشيء يحلف عليه أحدُكم لم يُرِدْ فيه إلا الصّدقَ ، فيكون على غير ما حلف عليه ؛ فليس فيه كفارةٌ . وهو قول عطاء وابن عباس ومجاهد ومكحول والنخعي أيضًا [3] .

والراجح عندي ما ذهب إليه الشافعيةُ وغيرُهم ممن وافقهم ، وذلك لما يُؤيد مذهَبهم في هذه المسألة من دليل السنة وهو حديث أبي داود الذي ذكرناه آنفًا .

وذلك مقدم على الاستدلال بالنظر الذي يُعَوِّل عليه الآخرون في المسألة .

النوع الثاني : اليمين الغموس

هي اليمين الكاذبة قصدًا في الماضي أو في الحال ، سواء كان ذلك في النفي أو الإثبات ، أو كان في الفعل أو الترك مقرونًا بذكر اسم اللّه تعالى ، وذلك كما لو قال الحالف : واللّهِ ما فعلتُ كذا ، وهو يعلم أنه فَعَلَه ، أو يقول : واللّهِ لقد فعلتُ كذا وهو يعلم أنه لم يفعله [4] .

وسُميت هذه اليمينُ بالغموس ؛ لأنها تَغْمِسُ صاحبَها في الإثم أو في النار ، وهذه اليمين فاجرةٌ ، وهي ضَرْبٌ من الزور ومجانبة للصدق ، ومن ثم فهي من كبائر المعاصي والخطايا التي تحذّر منها الدينُ أشد تحذير ، فهي لا تمحوها الكفارة إلا التوبة الصادقة

(1) سورة الواقعة الآية (25) .

(2) البدائع (جـ 3 ص 4) وشرح فتح القدير (جـ 5 ص 63 - 65) .

(3) المدونة (جـ 2 ص 28) .

(4) البدائع (جـ 3 ص 3) والبناية شرح الهداية (جـ 5 ص 157) وبداية المجتهد (جـ 1 ص 348) .

والندم الشديد ؛ لأنها أعظم من أن يكون فيها كفارةٌ ، وهذه جملة أحاديث تتضمن وعيدًا شديدًا وتقريعًا للذين يحلفون وهم كاذبون ؛ فقد أخرج أبو داود عن عمران بن حصين (رضي اللّه عنه) قال : قال رسول اللّه ﷺ : « مَنْ حلف على يمينٍ مَصْبُورةٍ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَه من النار » [1] .

وسُميت اليمين الفاجرة بالمصبورة ؛ لأن الحالف بها ألْزَمَ نفسه بها وصَبَرَ عليها ؛ فكانت لازمةً له من جهة الحكم ؛ لأن الحالف إنما صَبَرَ من أجلها ، أي حُبِسَ .

وفي التنديد باليمين الغموس أخرج البخاريُّ ومسلمٌ والترمذي عن عبد اللّه بن مسعود (رضي اللّه عنه) أن النبي ﷺ قال : « مَنْ حَلَفَ على مالِ امرئٍ مسلم بغير حقِّه لَقِيَ اللّهَ وهو عليه غَضْبَانُ » قال عبد اللّه : ثم قرأ علينا رسول اللّه ﷺ مِصْدَاقَه من كتاب اللّه عز وجل : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ [2] .

وأخرج الترمذي عن عبد اللّه بن أنيس (رضي اللّه عنه) قال : قال رسول اللّه ﷺ : « من أكبر الكبائر : الإشراكُ باللّه ، وعقوق الوالدين ، واليمين الغموس ، والذي نفسي بيده ! لا يحلف رجلٌ على مثلِ جناح بعوضة إلا كانت كيًّا في قلبه يوم القيامة » [3] .

وأخرج الترمذي أيضًا عن إسماعيل بن عبيد بن رفاعة عن أبيه عن جده أنه خرج مع النبي ﷺ إلى المصلى ، فرأى الناس يتبايعون فقال : « يا معشر التجار » فاستجابوا لرسول اللّه ﷺ ورَفَعُوا أعناقَهم وأبصارَهم إليه فقال : « إن التجار يبعثون يوم القيامة فُجّارًا إلا مَنِ اتَّقَى وبَرَّ وصَدَقَ » [4] .

وأخرج البيهقي عن أبي هريرة قال : قال رسول اللّه ﷺ : « اليمين الفاجرة تَدَعُ الدِّيارَ بلاقع » [5] والبلاقع جَمْعٌ ومفرده « بلقع » وهو الخراب .

وثمة قولٌ للإمام مالك مضاف إلى اليمين الغموس وهو ما لو أقسم وهو غير مستيقن مِنْ صِدْقِ ما حَلَف عليه ، كما لو قال : واللّهِ ما لقيتُ فلانًا أمس ، ولا يقينَ له في ذلك ،

(1) رواه أبو داود (3/564) برقم (3242) ، وأحمد (4/436 ، 441) وانظر جامع الأصول (جـ 12 ص 295) .

(2) رواه مسلم في صحيحه (1 / 123) برقم (138) عن عبد اللّه بن مسعود ، والبخاري (5 / 331 / رقم 2669) .

(3) رواه الترمذي (5 / 220 / رقم 3020) وأصله في الصحيحين .

(4) رواه الترمذي (3 / 515 / رقم 1210) ، وابن ماجه (2 / 726 / رقم 2146) .

(5) انظر الترغيب والترهيب (2 / 622) .

وليس في معرفته حين حلف أنه لقيه بالأمس أو لم يَلْقَه ، ثم تبينّ له خلافُ ما أقسم عليه ، فإن هذا الحلف لا جرم أنه اجتراءٌ على اليمين بغير يقين ، فهو بمنزلة الحلف الكاذب ، وعلى الحالف في مثل هذه الحال أن يَسْتغفر اللّهَ وليس في ذلك كفارةٌ ؛ لأن هذه اليمين أعظم من أن يكون فيها كفارةٌ أو يُكَفِّرها شيء [1] .

النوع الثالث : اليمين المنعقدة

هي اليمين على أمرٍ في المستقبل نفيًا أو إثباتًا . وهي أن يعقد الحالفُ بقلبه على أمرٍ مع قَصْدِ اليمين ، فإذا خالف لزمتْه الكفارةُ ، كما لو حلف قائلًا : واللّهِ لأفعلنّ كذا وكذا ، أو قال : واللّه لا أفعل كذا وكذا ؛ فهذه اليمين قد قَصَدَها الحالف وعقد قلبَه عليها ؛ فوجب عليه التكفير إذا حنث ، أو قبل أن يحنث على الخلاف .

يقول المازري [2] (رحمه اللّه) في توضيح ذلك : للكفارة ثلاث حالات :

إحداها : قبل الحلف ؛ فلا تُجْزِئُ اتفاقًا .

ثانيها : بعد الحلف والحنث ؛ فتجزئ اتفاقًا .

ثالثها : بعد الحلف وقبل الحنث ؛ ففيها الخلاف [3] .

وقال الإمام مالك في ذلك : إنما تكون الكفارة في اليمين في هاتين اليمينين فقط : ففي قول الرجل : واللّهِ لأفعلنّ كذا وكذا ، فيبدو له أن لا يفعل فَيُكَفِّر ولا يفعل . أو يقول : واللّهِ لا أفعل كذا وكذا ، فيبدو له أن يَفْعل فَيُكَفِّر عن يمينه ويفعله ، وأمَّا ما سوى هاتين اليمينين من الأيمان فلا كفارةَ فيها [4] .

وقال الإمام الشافعي لمّا سُئل عن ذلك : إنا نقول : إن الكفارات في أمرين وهما :

قولك : واللّهِ لأفعلنّ كذا وكذا ، فتكون مُخَيَّرًا في فعل ذلك إن كان جائزًا فِعْلُه وفي أن تُكَفِّرَ وتدعَه ، وإن كان مما لا يجوز فِعْله ؛ فإنه يُؤمر بالكفارة ويُنْهَى عن البِرّ ، وإن فعل ما يجوز له من ذلك بَرّ ولم تكن عليه كفارةٌ .

---

(1) المدونة (جـ 2 ص 28) .

(2) المازري ، هو محمد بن علي بن عمر المازري ، فقيه مالكي ومحدث له شرح صحيح مسلم وكتب أخرى ، توفي في تونس عام (536) هـ وانظر وفيات الأعيان لابن خَلِّكان (جـ 4 ص 285) .

(3) نيل الأوطار (جـ 7 ص 248) وأحكام القرآن لابن العربي (جـ 2 ص 635) .

(4) المدونة (جـ 2 ص 29) .

والثاني : قولُك : واللّهِ لا أفعل كذا وكذا ، فتكون مُخَيَّرًا في فِعل ذلك
الكفارة إن كان مما يجوز لك فعلُه ، ومخيَّرًا في الإقامة على ترك ذلك ؛
عليك إلا أن يكون ما حلف عليه طاعةً لله عز وجل فَيُؤْمر بفعلِه ويُكَفِّر عن

وجوب الكفارة

تجب الكفارة بسبب الحنث في اليمين المنعقدة ، وفي ذلك يقول اللّه سبح
﴿ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِن
تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ
كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ﴾ (2) .

ويستدل على ذلك من السنة بما أخرجه أبو داود عن عبد الرحمن بن س
قال لي النبي ﷺ : « يا عبدَ الرحمن بنَ سمرة ، إذا حلفتَ على يمينٍ فرأيتَ غير
فَأْتِ الذي هو خيرٌ وكَفِّرْ عن يمينك » (3) .

وأخرج الشيخان عن أبي موسى الأشعري عن النبي ﷺ قال : « لَا أَحلِفُ
فأرى غيرَها خيرًا منها إلا أَتَيتُ الذي هو خيرٌ وَتَحَلَّلْتُها » وفي لفظٍ : « إلا كَفَّرْ
وفعلتُ الذي هو خيرٌ » وفي لفظ : « إلا أَتَيتُ الذي هو خيرٌ وكفرتُ عن

وأخرج أبو داود أن النبي ﷺ قال : « إني واللّهِ – إن شاء اللّه – لا أحلف
فأرى غيرَها خيرًا منها إلا كفرتُ عن يميني وأتيت الذي هو خيرٌ » أو قال :
الذي هو خيرٌ وكفرْتُ عن يميني » (5) .

يستدل من هذه النصوص على وجوب الكفارة بسبب الحنث في اليمين
أمرٍ في المستقبل ، ويُسْتدل منها كذلك على أن الكفارة إنما يقتضيها وقو
وذلك هو الأصل الذي يتبادر للأفهام ؛ أي أن الكفارة إنما تجب عقيبَ
خلاف .

أما التكفير قبل وقوع الحنث ، فهو موضعُ خلافٍ ، وللعلماء في ذلك

---

(1) الأم (جـ 7 ص 61) . (2) سورة المائدة الآية (89) .
(3) أبو داود (جـ 3 ص 229) .
(4) رواه مسلم (3 / 1268) برقم (1649) وانظر نيل الأوطار (جـ 7 ص 246) .
(5) أبو داود (جـ 3 ص 229) .

القول الأول : أنه تجوز الكفارةُ قبل الحنث ، وهو الذي عليه جمهورُ الشافعية والمالكية والحنابلة ، واحتجوا لذلك بقوله ﷺ : « إلا كفرتُ عن يميني وأتيتُ الذي هو خيرٌ » وهو يدل بظاهرِه على جواز التكفير قبل الحنث [1] .

ومع ذلك فقد استثنى الإمامُ الشافعيُّ التكفيرَ بالصيام في هذه المسألة فقال : إنه لا يجزئ التكفير بالصيام قبل الحنث .

وعلى أية حالٍ ، فإن التكفير بعد الحنث أفضل من التكفير قبله مع أن الأمرين كليهما جائزانِ . وفي هذا يقول الإمام الشافعي (رحمه اللّه) : فمن حلف على شيء فأراد أن يحنث ، فأحَبُّ إليّ لو لم يُكَفِّرْ حتى يحنث ، وإن كَفَّرَ قبل الحنث بإطعامٍ رجوتُ أن يجزي عنه ، وإن كَفَّرَ بصومٍ قبل الحنث لم يَجْزِ عنه [2] .

القول الثاني : أنه لا يجوز التكفيرُ قبل الحنث ، وهو قول الحنفية واستدلوا على ذلك بقوله تعالى : ﴿ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ﴾ [3] ، والمراد إذا حلفتم فَحَنَثْتُم .

وردَّ المخالفون هذا التأويلَ بقولهم : بل المقصود هو : إذا حلفتم فأردتم الحنثَ .

والأولى أن يقال هنا في تأويل الآية : إنه ليس أحدُ التقديرين بأولى من الآخر [4] .

أما الأحاديث التي فيها تقديمُ التكفير على الحنث ؛ فلها عند الحنفية تأويلٌ آخر يدل في جملته على بطلان الكفارة قبل الحنث ، فقالوا : إن الواجب في اليمين المنعقدة على المستقبل هي الكفارة ، والكفارةُ إنما تكون للسيئات ؛ إذ لا يُعْقَل تكفيرُ الحسنات ، ومن المعلوم أن عقد اليمين مشروعٌ ؛ فقد أقسم رسول اللّه ﷺ كثيرًا وفي أكثر من مرة أو موضع ؛ وذلك على سبيل الإجلال والتعظيم للّه عز وجل ، فلا بأس إذن في الحلف نفسِه ، وليست اليمينُ ذنبًا فلا ينبغي التكفيرُ من أجلها ؛ وإنما يجب التكفيرُ بسبب الحنث وهو المأثم ، وبذلك فلا مساغ لاستعجال الكفارة عقيب الحلف وقبل الحنث ؛ بل إن الكفارة تَجِبُ عقيبَ الحنثِ وبسببِهِ [5] .

---

(1) المغني (جـ 8 ص 712) والمدونة (جـ 2 ص 29) والأم (جـ 7 ص 63) .

(2) الأم (جـ 7 ص 63) ومغني المحتاج (جـ 4 ص 327) ونيل الأوطار (جـ 7 ص 247) .

(3) سورة المائدة الآية (89) .

(4) المبسوط للسرخسي (جـ 8 ص 147) ونيل الأوطار (جـ 7 ص 247) .

(5) البدائع (جـ 3 ص 18 - 19) والبناية شرح الهداية (جـ 5 ص 185) .

النوع الرابع : اليمين الصادقة

وهي اليمين التي يحلف فيها المرء على شيء بالإثبات أو النفي وهو في الحقيقة صادقٌ ، كما لو قال : تاللّهِ لقد أبْصَرْتُك ، وكان الإبصار قد حصل بالفعل ، أو قال : تاللّه ما أبْصَرْتُك وهو في ذلك صادق .

فهذه يمين صادقة وصحيحة لا شيءَ فيها ، فلا كفارة ولا جناح فيها ، مع أن الأفضل الإقلالُ من الحلف ما أمكن ، استنادًا إلى قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَٰنِكُمْ ﴾ [1] أي لا تُكْثروا من الحلف فتجعلوا اسمَ اللّه مُعَرَّضًا لأيمانكم ، لما في ذلك من الاستهانة باسمه الكريم لكثرةِ ما تحلفون به ، وقد ذَمَّ اللّهُ المكثرين للحلف فقال : ﴿ وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ﴾ [2] والحلّافُ : هو الكثير الحلف ، وقد كانت العربُ تتمادح بقلّة الأيمان حتى قال قائلهم :

قليل الألايا [3] حافظٌ ليمينه   وإنْ بَدَرَتْ منه الأليَّةُ بَرَّتِ [4]

* * *

---

(1) سورة البقرة الآية (224) .   (2) سورة القلم الآية (10) .

(3) الألايا : جمع ، مفردُه : الأليّة بتثقيل الياء وتعني الحلف ، فالألايا تعني الأيمان . من الفعل : آلى إيلاء ، مثل : آتى إيتاءً فهو مُؤْلٍ ، وتألّى وائْتَلى ، أي حلف . انظر المصباح المنير (جـ 1 ص 25) .

(4) فتح القدير الآية (جـ 1 ص 230) .

يقول تعالى : ﴿ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝ وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ۝ ﴾ .

سبب نزول هذه الآية

كان الرجلُ في الجاهليةِ لا يُريد المرأةَ ، ولا يحبّ أن يَنْكحها غيرُه ، فيحلف أن لا يجامعَها ، أو يَقْربها ؛ فيتركها بذلك مُعَلَّقة ، لا هي أيِّم ، ولا هي ذاتُ بعلٍ ، والمرادُ من ذلك هو قهرُها ومضارّتها . فدفعَ اللّهُ سبحانه وتعالى هذه العادة التي يحيفُ فيها الرجالُ على النساء ؛ فأزال عنهن هذه المكايدةَ الظالمة ، فأمهل الزوج إذا حلف أن لا يطأ زوجته مدةَ أربعةِ أشهرٍ ، فإما أن يفيءَ إليها وإما أن يُفارقها ، وبذلك وقّت اللّهُ أربعةَ أشهرٍ ، فمن كان إيلاؤه أقلَّ من أربعةِ أشهرٍ فليس بإيلاء [1] .

الإيلاء

الإيلاءُ : اسمُ مصدرٍ ، وفعله : آلى يُؤْلي إيلاءً وتألّى يتألّى تألّيا ، وائتلى يأتلي ائتلاءً ، والاسم منه : أَلِيّة وأُلْوّة بالتشديد . وهذه جملةُ مترادفاتٍ ، وهي : الأَلِيّة ، والقَسَم ، واليمين ، والحَلِف ، فكلُّها تدل على معنًى واحد [2] .

والإيلاء في مفهوم الشرع هو : أن يحلِف الرجلُ أن لا يَطَأَ زوجتَه أكثرَ من أربعةِ أشهرٍ فإن حلفَ على أربعة أشهرٍ فما دونها لم يكن مؤليًا ، وكانت هذه يمينًا محضًا ، وهذا ما عليه الجمهور وفيهم المالكيةُ والشافعيةُ والحنابلة وأبو ثور . وحجتهم في ذلك : أنَّ اللّه جعل للمؤلي أربعةَ أشهرٍ ، فله أن يستكملها تمامًا وليس لزوجته الحقُّ في الاعتراض عليه فيها ، وهو يشبه الدَّيْن المؤجل لا يستحقُ صاحبه أن يطالبَ به إلا بعد تمامِ الأجل [3] . وبذلك فمدةُ الإيلاءِ ما جاوزَ الأربعةَ الأشهرِ .

أما الحنفية فقالوا : الإيلاءُ أن يَحْلف على أربعة أشهر فصاعِدًا ، وبذلك فإن الحلف على أربعة أشهرٍ يُعْتبر إيلاءً ، ولا يُشْترط أن تزيد المدةُ على أربعةِ أشهرٍ كالذي عليه

---

(1) تفسير الرازي (جـ 6 ص 80) وأسباب النزول للسيوطي (ص 49) .

(2) تفسير الرازي (جـ 6 ص 80) .

(3) فتح القدير (جـ 1 ص 232) وتفسير القرطبي (جـ 3 ص 104) وبداية المجتهد (جـ 2 ص 101) وتفسير ابن كثير (جـ 1 ص 268) .

الجمهورُ ، وهو قولُ الثوري وعطاء [1] .

واحتجوا لذلك بظاهر قوله تعالى : ﴿ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ﴾ [2] فجعلَ هذه المدة تَرَبُّصًا للفيء فيها ، ولم يجعل له التَرَبُّصَ أكثرَ منها .

واحتجوا كذلك بما رواه عطاءٌ عن ابن عباسٍ قال : كان إيلاءُ أهلِ الجاهلية السنةَ والسنتين ، فوقَّت اللّهُ تعالى لهم أربعةَ أشهر ، فمن كان إيلاؤه دون ذلك فليس بمؤلٍ [3] .

وذهبت الظاهريةُ إلى حصول الإيلاء بأية مدة كانت حتى لو وقَّت المؤلي ساعةً فأكثرَ ، فالحكمُ في ذلك كلِّه واحدٌ [4] .

بماذا يقع الإيلاء

يقع الإيلاء بكل يمين مشروعة تمْنع من الجماع ، وهو الذي عليه أكثر العلماء ، وبهِ قال مالك والشعبي والنخعي وأبو ثور وابنُ المنذر وأبو حنيفة والشافعي في الجديد ، وهو إحدى الروايتين عن أحمد ، وهو مروي عن ابن عباس إذ قال في ذلك : « كلُّ يمين مَنَعَتْ جماعًا فهي إيلاءٌ » .

وقال ابنُ عبد البر : « كلُّ يمينٍ لا يقدر صاحبها على جماعِ امرأته من أجلها إلا بأن يَحْنث فهو بها مؤلٍ إذا كانت يمينه على أكثر من أربعة أشهرٍ » .

وعلى هذا يلزم الإيلاءُ كلَّ مَنْ حلف باللّه أو بصفة من صفاته أو قال : أُقْسِمُ بالله ، أو أشهد باللّه ، أو عليَّ عهدُ اللّه وكفالتُه وميثاقُه وذمتُه ، ونحو ذلك من الأقسام المشروعة .

أما لو حلف بما لا يُعْتبر يمينًا على أن لا يطأ زوجته فليس ذلك إيلاء ، وذلك كما لو قال : أقسم ، أو أعزم ، ولم يقل : باللّه ، إلا أن يكون أراد اللّهَ بذلك ونواه يمينًا .

وكذلك لو حلف بالطلاق أو العتاق أو بأية صيغة من صيغ اليمين ، كما لو قال : إن وطأْتُكِ فعليَّ صيامُ شهرٍ أو عليَّ صلاةٌ أو حجٌّ أو صدقةٌ ، فهو مُؤْلٍ .

وذلك استنادًا إلى عموم قوله تعالى : ﴿ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ ﴾ فهو لم يُفَرِّق بين صيغة وأخرى من صِيغ اليمين ، فإذا آلى بطلاقٍ أو عِتاقٍ أو اسمٍ من أسماء اللّه أو صفةٍ من

---

(1) أحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 357) .

(2) سورة البقرة الآية (226) .

(3) أسباب النزول للسيوطي (ص 49) .

(4) المحلى (جـ 10 ص 42) .

صفاته لزمه الإيلاء ؛ لأن عموم اللفظ ينتظم الجميع [1] .

وذهب آخرون من أهل العلم إلى أن الإيلاء لا يصح إلا إذا حلف باللّه أو بصفةٍ من صفاته ، وليس بغير ذلك من وجوه الأقسام أو صيغها ، وأيما حلْفٍ بغير اللّه أو بغيرِ صفةٍ من صفاته فلا يكون إيلاءً ، وهو قول أحمد في الرواية الثانية عنه والشافعي في القديم ، وهو قول أهل الظاهر ، ويُستدل على هذا القول بما رواه الشيخان عن ابن عمر أنّ النبي ﷺ قال : « مَنْ كان حالفًا فلا يَحْلِفْ إلا باللّه » [2] .

والراجح قول الجمهور ؛ لأن المقصود بالإيلاء : الامتناع من جماع المرأة فترةً من الزمن ، ويتحقق ذلك بكل يمين ، وصيغُ الأيمان كثيرةٌ ، منها الحلف بالطلاق والعتاق ، أو إذا قال : أشهد باللّه ، أو عليَّ عهدُ اللّه ، أو ميثاقُه أو ذمتُه ، ويؤيد ذلك قولُ ابن عباس : كل يمين منعت جماعًا فهي إيلاء [3] .

شروط الإيلاء

ثمة شروط أربعة لصحة الإيلاء ، نَعْرِض لها في التفصيل التالي :

الشرط الأول : وقوع الحلف

والحلف في الإيلاء شرطٌ أساسي ، ولا وجودَ للإيلاء بغيره . والأصل في ذلك قولُه تعالى : ﴿ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ﴾ ، وقد بيَّنا أن الإيلاء معناه الحلف ، وهو أنْ يحلفَ المؤلي باللّه ، أو بصفة من صفاته ، أو بكل يمين تمنعه من الجماع ، وهو ما ذهب إليه جمهورُ العلماء ، خلافًا لأحمد في إحدى الروايتين عنه ، والشافعي في القديم ؛ فقد ذهبا إلى أن الإيلاء لا يصح إلا بالحلف باللّه أو بإحدى صفاته فقط .

أما لو حلف بشيء من مخلوقات اللّه ، كما لو حلف بالنبي أو الملائكة أو الكعبة أو الحرَم ، أو الخُنَّس أو الفجر أو الليل أو النهار ، أو قَبْر فلان أو ما يُشْبه هذا ، أو قال : هو

---

(1) تفسير القرطبي (جـ 3 ص 103 - 104) وأحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 363) وتفسير الرازي (جـ 6 ص 83) والكافي (جـ 2 ص 863) والمجموع (جـ 17 ص 292) .

(2) الكافي (جـ 2 ص 863) وتفسير الرازي (جـ 6 ص 83) وتفسير الطبري (جـ 2 ص 419) والمجموع (جـ 17 ص 291) والمحلى (جـ 10 ص 42) والحديث رواه البخاري (11 / 538) رقم (6646) ومسلم (3 / 1267) رقم (1646) .

(3) انظر نيل الأوطار (جـ 8 ص 235) .

يهودي ، أو نصراني ، فلا يكون مؤليًا ؛ لأن الحلف بهذه الأشياء خارجٌ عن اليمين ولا تَجِب به كفارة [1] .

قال ابن تيمية في هذا : وأما الحلف بالمخلوقات ، كالحلف بالكعبة أو قبر الشيخ أو بنعمة السلطان أو بالسيف أو بجاه أحد المخلوقين ، فما أعلم بين العلماء خلافًا أنّ هذه اليمين مكروهةٌ مَنْهِيٌ عنها وأن الحلفَ بها لا يُوجِبُ حنثًا ولا كفارةً [2] .

الشرط الثاني : أن يقع الحلفُ على ترك الجماعِ في الفرج

وهو ما يحصلُ به الضررُ للمرأة ، أما لو حلفَ على ترك الوطء في غير الفرج كالدُّبرِ أو نحوه فليس ذلك إيلاءً ؛ لأن المرأةَ لا تتضررُ بمثل هذا الترك ، والأصلُ في ذلك أن الإيلاءَ هو الحلفُ على عدم الوطءِ في الفرج ، ويدلُّ على ذلك قوله تعالى : ﴿ فَإِن فَآءُو﴾ والفيئةُ تعني الرجعةُ إلى الجماعِ ، وهو لا يكون إلَّا في الفرج [3] .

على أن الألفاظ التي يكون بها الإيلاءُ تنقسم إلى ثلاثةِ أقسام :

القسم الأول : ما كان منِ الألفاظِ صريحًا في الحكمِ والباطنِ جميعًا ، وذلك كقول المؤلي : واللّهِ لا أُدْخِلُ ، ولا أُغيِّبُ ، ولا أولجُ ذَكري في فَرْجك ، أو واللّهِ لا افتضضْتك (للبكر خاصة) فمثلُ هذه الألفاظ صريحة في الدلالة على حقيقة الجماع ؛ ومن ثم فلا يُدَيَّن فيها ؛ لأنها لا تحتملُ غيرَ الإيلاء .

القسم الثاني : ما كان منها صريحًا في الحكمِ ، ويُدَيَّنُ فيما بينه وبين اللّهِ تعالى ، وهي عشرةُ ألفاظٍ : لا وَطَئتُك ، ولا جامَعْتُك ، ولا أَصَبتُك ، ولا باشرتكِ ، ولا مَسَسْتكِ ، ولا قَرَبْتكِ ، ولا أتيتكِ ، ولا باضَعْتُكِ ، ولا بَاعَلْتكِ ، ولا اغتسلتُ منكِ ، فهذه الألفاظُ صريحة في الحكم ؛ لأنها بحَسَب العرفِ تستعملُ في الوطءِ ، وقد أورد القرآنُ بعضَها ، فقال اللّهُ سبحانه وتعالى : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ﴾ [4] وقوله سبحانه : ﴿ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي

---

(1) المجموع (جـ 17 ص 293) وتفسير القرطبي (جـ 3 ص 104) والكافي (جـ 3 ص 863) وبداية المجتهد (جـ1 ص 349) .

(2) مجموعة فتاوى ابن تيمية (جـ 3 ص 350) .

(3) الكافي (جـ 2 ص 864) وأحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 356) وتفسير القرطبي (جـ 3 ص 106) وفتح القدير (جـ 1 ص 233) والمجموع (جـ 17 ص 395) .

(4) سورة البقرة الآية (222) .

ٱلْمَسَٰجِدِۗ ﴾ [1] وقال أيضًا : ﴿ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ ﴾ [2] .

وعلى هذا فليس له أن يفسّرها على غيرِ وجهها المعروف كما لو قال : أردتُ بالوطءِ : الوطءَ بالقدم ، وبالجماع : اجتماعَ الأجسام ، وبالإصابةِ : الإصابةَ باليد ؛ فإنه لا يُقبلُ قوله ؛ لأنه خلافُ الظاهرِ والعرف ، لكنَّه يُديَّن فيما بينه وبين اللّهِ تعالى .

القسم الثالث : ألفاظُ الكنايةِ ، وهي ما لا يكون إيلاءً إلا بالنِّية ، وهي ما عدا هذه الألفاظ مما يحتملُ معنى الجماعِ وغيره ، وذلك كما لو قال المؤلي : واللّهِ لا يجمعُ رَأسي ورأسَكَ شيءٌ ، أو لأسوأنَّك ، أو لأغيظنَّك ، أو لَتَطُولَنَّ عنك غَيبتي ، أو لا مسَّ جِلدي جِلدَك ، أو لا قَرُبْتُ فِراشَك ، أو لا بِتُّ عندك ، فهذه الألفاظُ لا يكونُ مؤليًا بها إلَّا بالنّيّة ؛ لأنَّها ليست ظاهرة في الجماعِ ؛ فلم تُحَملْ عليه إلّا بالنّيّة ، وذلك مثل كنايات الطلاق ، فإنَّ الطَّلاقَ لا يقع بها إلّا مع وجود النّيّة [3] .

الشرط الثالث :

أن يكونَ الحالفُ زوجًا مكلَّفًا قادرًا على الوطءِ ، وبذلك لا يصحُّ الإيلاءُ من غير الزوجِ ، كما لو آلى رجلٌ من امرأةٍ أجنبية ؛ فإنَّ إيلاءه لا يُعتبرُ ؛ لعدمِ وقوعه في محلِّه ، وهو الزوجة ، وفي ذلك يقول سبحانه وتعالى : ﴿ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ﴾ والمرادُ بالنساءِ الزوجاتُ ، فهنَّ محلُّ الإيلاء .

وكذلك لا يصحُّ الإيلاءُ من غير المكلَّفِ ، كالصبي ، والمجنونِ ، فهما لا يقتضي يمينُهما حكمًا ؛ لأن الكلامَ منهما غيرُ معتبرٍ ، فهو لَغْوٌ .

وفي ذلك يقول النبي ﷺ : « رُفِعَ القلمُ عن ثلاثة : عن المجنونِ المغلوبِ عَقْلُه حتى يَبْرأ ، وعن النائمِ حتى يستيقظَ وعن الصبي حتى يحتلمَ » [4] .

وفي روايةِ عائشة عنه ﷺ : « رُفِعَ القلمُ عن ثلاثة : عن النائمِ حتى يستيقظَ ، وعن الصغيرِ حتى يكبرَ ، وعن المجنونِ حتى يعقلَ أو يُفيقَ » [5] .

---

(1) سورة البقرة الآية (187) . (2) سورة البقرة الآية (237) .

(3) المجموع (جـ 17 ص 298 - 299) والكافي (جـ 2 ص 864 - 865) .

(4) رواه أبو داود (4 / 559) رقم (4401) ، والترمذي (4 / 24) برقم (1433) وانظر الجامع الصغير للسيوطي (جـ 2 ص 16) .

(5) أخرجه أحمد والأربعة إلا الترمذي ، انظر سبل السلام (جـ 3 ص 180) .

وكذلك العاجزُ عن الوطءِ لا يصحُّ إيلاؤه إنْ كان عَجْزُه لسبب لا يُرْجى زَوالُه ، كما لو كان المؤلي مجبوبًا ، أو مَشلولًا ؛ فإنَّ يَمِينَه واقعةٌ على تركِ ما يستحيل وقوعه ؛ فلا تعتبر وهو كالذي يَحْلفُ أن يشربَ البحرَ أو يحملَ الجبلَ أو يَقْلبَ الصخرَ ذهبًا .

أما إن كان عَجْزُهُ عن الوطءِ لسببٍ يُرجَى زَوالُه ، كما لو كان مريضًا ، أو محبوسًا ، فإنّه يصحُّ إيلاؤه ؛ لأن امتناعه من الوطءِ كان سببُه اليمين ، وليس العجز ، فهو عارضٌ ومَرْجوّ الزوال [1] .

الشرطُ الرابع : أن يحلف على مدة تزيد على أربعة أشهر :

وهو ما ذهب إليه الجمهور ، خِلافًا للحنفية إذ قالوا : إنَّ مدةَ الإيلاءِ أربعةُ أشهرٍ فصاعدًا ، وعلى ذلك فالمؤلي - عندهم - يحلفُ على تركِ الوطء في الفرجِ مدةَ أربعةِ أشهرٍ أو أكثر ، وهو ما بيّناه سابقًا .

والراجحُ ما ذهب إليه الجمهورُ ، استنادًا إلى قوله تعالى : ﴿ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍۖ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ .

فإنَّ فاءَ التعقيبِ في قوله : ﴿ فَإِن ﴾ يدلُّ على تأخرِ الفيئةِ عن التربُّصِ أي أنَّ الفيئةَ تأتي عُقَيْبِ التربُّصِ ، والتربصُ (الانتظار) واجبٌ في حق المؤلي ، ولا يصحُّ المطالبة بالفيئة ، أو الطلاق إلّا بعد انقضاءِ أربعةِ أشهرٍ ، وهي مدة التربص ، وذلك يعنى أن مدة الإيلاءِ يجب أنْ تكون أكثر من أربعةِ أشهرٍ .

ويلحقُ بالإيلاء وحكمه ما لو آلى بما يقتضي التأبيد ، أو فوق أربعةِ أشهرٍ ، وذلك كما لو قال : واللّهِ لا وَطِئْتُكِ كان مؤليًا ؛ لأن مثل هذه الصيغة تقتضي التأبيد ، أو قال : حتى أموت ، أو تموتي ، وكذلك لو علق إيلاءه على أمر مستحيلِ الوقوع كما لو قال : واللّهِ لا وَطَئْتُكِ حتى تطيري ، أو يطيرَ الجبلُ ، أو ينطق الغرابُ ، فإنَّ ذلك معناه التأبيد ؛ لاستحالة وقوعه ، وهو قوله تعالى : ﴿ وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ ﴾ [2] .

وكذلك لو علّق إيلاءه على فعلٍ غير موجودٍ بعد أربعةِ أشهرٍ على اليقين ، أو الأغلب كما لو قال : واللّهِ لا وَطَئْتُك حتى قيام الساعةِ ، أو خروجِ الدجّالِ ، أو نزولِ سيدنا عيسى من السماء ، أو نحو ذلك من الأمثال ، فهو بذلك مؤلٍ ؛ لأنَّ ما علّق عليه إيلاءه

---

(1) المجموع (جـ 17 ص 289) والكافي (جـ 2 ص 862) وتفسير القرطبي (جـ 3 ص 109) .

(2) سورة الأعراف الآية (40) .

لا يوجدُ في أربعةِ أشهرٍ [1] .

لزومُ الكفارة بالوطء

قد يقع الوطء من المؤلي حينَ التربصِ ، أي قبْلَ انقضاءِ الأربعةِ أشهرٍ ، وقد يقعُ ذلك حين المطالبةِ بالفيئةِ (الجماع) ، أو الطلاق وذلك عقيب انقضاءِ أربعةِ أشهرٍ .

أما الوطءُ حين التربصِ ، فإنَّه يجب به الكفارة بغير خلافٍ لحصول الحِنْثِ به (الوطء) ، وفي ذلك يقول الرسول ﷺ : « إذا حَلَفْتَ على يمين فرأيتَ غيرَها خيرًا منها فأتِ الذي هو خير ولْتُكفّر عن يمينك » [2] .

وكذلك أخرج الشيخان عن أبي موسى الأشعري عن النبي ﷺ قال : « لا أحلفُ على يمينٍ فأرى غيرَها خيرًا منها إلَّا أتيتُ الذي هو خيرٌ وتَحَلّلتُها » وفي لفظ (إلا كفَّرتُ عن يميني وفعلتُ الذي هو خيرٌ » [3] .

أما إذا وقعَ الوطءُ في وقت المطالبة بالفيئة ، أو الطلاق ، فقد لزمت به الكفارة في قول أكثر أهل العلم ، وفيهم الحنفيةُ والمالكيةُ والحنابلة وهو قولُ الشافعي في الجديد ، فقد أوجب هؤلاء الكفارةَ على المؤلي إذا فاء بجماع امرأته [4] .

واستدلّوا على ذلك بعموم قوله تعالى : ﴿ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ﴾ [5] .

وكذلك قوله ﷺ فيما اتفق عليه الشيخان : « إذا حَلَفْتَ على يمينٍ فَرأَيْتَ غيرها خيرًا منها فأتِ الذي هو خير وكفر عن يمينك » ومعلومٌ أنَّ المؤلي إذا جامعَ فقد حَنَثَ في يمينه فتلزمه بذلك كفارةٌ كما لو حلفَ على تركِ فريضةٍ ثُمَّ فعلها فإنَّه تلزمه كفارةٌ .

وذهب آخرون إلى أنه لا كفارةَ على المؤلي إذا فاء للجماع وهو قولُ الشافعي في

---

(1) الكافي (جـ 2 ص 865) والمجموع (جـ 17 ص 307 - 308) .

(2) أخرجه الترمذي بإسناده عن عبد الرحمن بن سمرة ، الترمذي (جـ 4 ص 106) .

(3) انظر نيل الأوطار (جـ 7 ص 246) .

(4) المجموع (جـ 17 ص 327) وتفسير القرطبي (جـ 3 ص 109 - 110) والكافي (جـ 2 ص 872 - 873) وأحكام القرآن لابن العربي (جـ 1 ص 179) .

(5) سورة المائدة الآية (89) .

القديم ، وبه قال النخعي وإسحق والحسن البصري [1] .

واحتجُّوا لذلك بقوله تعالى : ﴿ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ أي إنْ رجعوا إلى الجماع بعد الإيلاء ، وانقضاء المدة فلا شيءَ عليهم من مؤاخذةٍ ، أو عقابٍ . وكذلك لا كفارةَ عليهم لأنه لم يذكرْها في الآية فَنَبَّه على سقوطها بقوله : ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ .

ويُسْتَدَلُّ كذلك من السنة أيضًا بما أخرجه ابن ماجه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قال : « مَنْ حَلَفَ على يمينٍ فرأى غيرها خيرًا منها فلْيَتْرُكْها فإنَّ تَرْكَها كفَّارتُها » [2] .

أما استدلالهم بالآية فيجابُ عنه بأنَّ قوله تعالى : ﴿ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ إنّما يدلُّ على عدم العقابِ في الآخرة ، ونفي العقابِ في الآخرة لا ينافي وجوبه في الدنيا ، وذلك كالتائب عن الزنا ، أو السرقةِ ، أو القتلِ ، فإنَّه لا عقابَ عليه في الآخرة ، ومع ذلك يجبُ في حقِّه عقابُ الحدِّ ، أو القصاصِ .

أما حديثُ ابن ماجه ، فموضع الاستدلال به إنما يكون في غير الإيلاءِ من الأيمان ، أما الإيلاءُ فهو مخصوصٌ من الأيمان بما نُصَّ عليه في الكتاب من الأحكام ، وعلى هذا فمذهبُ الجمهورِ هو الراجح .

إيلاءُ الذمّيّ

اختلف العلماءُ في إيلاء الذّمّي ، وذلك من حيثُ صحتُه ، وعدمُه ، فقد اتفق علماءُ الحنفيةِ على أنه إذا حلفَ بطلاقٍ ، أو عِتاقٍ أن لا يقربَ زوجته كان مؤليًا ، أما إن حلف بصدقةٍ ، أو حج ، فلا يكون مؤليًا . وأما إن حلف باللّه فهو مؤلٍ عند أبي حنيفة خلافًا لصاحبيه إذ قالا : لا يصحُّ إيلاؤه ، واحتجوا لذلك بالنظرِ فقالوا : الإيلاء إنما يثبتُ حكمه لما يتعلقُ بالحَنْثِ من الحقِّ الذي يلزمه ، وعلى هذا فإنه يصحُّ الإيلاء من الذّمّي إذا كان بالعتقِ ، أو الطلاق ؛ لأن ذلك يلزمه كما يلزم المسلم .

أما الصدقةُ ، والحج ، أو الصوم ، فإنَّ ذلك لا يلزمه إذا حنثَ ؛ لأنه لو أوجبه على نفسه ، فإنه لا يلزمه بإيجابه ، وكذلك فإنه لا يصحُّ منه فعلُ هذه القربِ ؛ لأنه لا قربةَ له ، ولذلك لا تلزمه الصدقاتُ ، والزكواتُ الواجبةُ على المسلمين في أموالهم في أحكامِ

(1) المجموع (جـ 17 ص 327) وتفسير القرطبي (جـ 3 ص 109) وتفسير الرازي (جـ 6 ص 82) .
(2) ابن ماجه (جـ 1 ص 682) .

الدنيا ، وعلى هذا وجبَ أنْ لا يكون مؤليًا إذا حلف بحجٍ ، أو عمرةٍ ، أو صدقةٍ ، أو صيامٍ .

واحتجوا كذلك بعمومِ قوله تعالى : ﴿ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ﴾ فإنه يقتضي جواز الإيلاء من المسلم والكافر ، مع ما في ذلك من تخصيصٍ بما ذكرناه .

وأما حلفُ الذّمّي باللّه ، وصحةُ ذلك عند أبي حنيفة لوقوع الإيلاءِ ، فوجهُهُ أنَّ تسميةَ اللّه من الكافر مثلُ التسميةِ نفسها من المسلم من حيث الحكم . بدليل أن تسميةَ الكافرِ على الذبيحةِ يبيح أكلها ، وذلك كالمسلم ، أما لو سَمّى الكافرُ باسم المسيح فلا تُؤكل ذبيحتُه ، وبذلك يَثْبُتُ للكافر حكمُ تسميته باللّه كالذي يثبت للمسلم ، وكذلك الإيلاء يصح منه ؛ لأنه يتعلق به حكمان ، أحدهما : الكفارة . والآخر : الطلاق ، فثبت حكم التسمية عليه في باب الطلاق [1] .

أما الشافعية فقالوا : إيلاء الذمي صحيحٌ وهو فيما يَلْزمه من الإيلاء كالمسلم ، وهو قول الأوزاعي ، فإذا تحاكم الذميُّ إلينا في الإيلاء لزمه حكمُه ؛ لأن الإيلاء يمينٌ يلزمه ، وطلاقُه كطلاق المسلم ، وكذلك يلزمه من اليمين ما يلزم المسلمين ، وبذلك فإن الذمي إذا أتانا راضيًا بحكمنا قَضَيْنَا فيه بحكم اللّه عز وجل ، وحكمُ اللّه على العباد واحدٌ ، ويدل على ذلك أن النبي ﷺ رَجَم يهوديين زَنَيَا بما أمره اللّه تعالى به أن يحكم بينهم بما أنزل اللّه [2] .

أما المالكية فلا يصح عندهم إيلاء الذمي كما لا يصح ظهارُه ولا طلاقُه ، ووجه ذلك عندهم : أن نكاح المشركين لا يعتبر عندنا نكاحًا صحيحًا ، وإنما لهم شبهةُ يَدٍ ، وكذلك فإن المشركين غير مكلفين بشرائعنا كيما تلزمهم كفاراتُ الأَيْمان ، فلو ترافعوا إلينا في حكم الإيلاء ، فإنه ليس للحاكم المسلم أن يحكم بينهم بل لهم أن يذهبوا إلى حكامهم إلا أن يجرى ذلك منهم مجرى التظالم بينهم ؛ فإن الحاكم المسلم يحكم بينهم حينئذ بحكم الإسلام ، ويشبه ذلك ما لو ترك المسلمُ وطءَ زوجتِهِ ضرارًا من غير يمين ؛ أمَرَه الحاكم أن يفيء إلى زوجته ؛ دفعًا للضرر [3] .

الإيلاء من نسوة كثيرات

لو كان للمؤلي أكثر من زوجة كما لو كان له ثنتان أو ثلاثًا أو أربعًا فحلف مُؤليًا منهن أو مِنْ بعضِهن ، فما الحكم في ذلك ؟ للعلماء في ذلك تفصيلٌ نبينه في الآتي :

---

(1) أحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 363) .

(2) الأم (جـ 5 ص 291) .

(3) تفسير القرطبي (جـ 3 ص 107 - 108) .

إذا قال الرجل لأربع نسوة عنده : واللّه لا أطؤكنَّ ، فإنّ ذلك يَنْبني على أصل وهو : هل يَحنث بفعْلِ بعضِ المحلوف عليه أم لا ؟

ثمة قولان للعلماء في ذلك :

القول الأول : إذا قلنا : إنه يحنث ، فهو إذن مُؤْلٍ منهن كلِّهن في الحال ، ووجه ذلك : أنه لا يمكنه أن يطأ واحدةً بغير حنثٍ ، فصار بذلك مانعًا نفسَه من وطءِ كل واحدة من الأربع من غير حنث فصار مانعًا نفسه من وطء كل واحدة منهن في الحال ، فإذا وطئ واحدةً منهن حنث وانحلّتْ يمينُه وزالَ الإيلاءُ من البواقي .

القول الثاني : إذا قلنا : لا يحنث بفعل البعض ، فلا يكون مؤليًا منهن في الحال ؛ لأنه يمكنه أن يطأ كلَّ واحدة منهن من غير حنث فلا يمنعه يمينُه من وطئها فلا يكون بذلك مُؤْلِيًا منها ، فإن وطئ ثلاثةً صار مؤليًا من الرابعة ، لأنه لا يمكنه أن يطأها من غير أن يحنث بيمينه ، وإن مات بعضُهن أو طلَّق بعضَهن فقد انحلّت يمينُه وزال الإيلاء ؛ لأنه لا يحنث بوطئهن وإنما يحنث بوطء الأربع [1] .

الإيلاء في الرضا والغضب

ذهب جمهور العلماء إلى أنّ الإيلاء يصحُّ في حال الرضا والغضب ، وهو ما ذهب إليه الحنفيةُ والمالكيةُ والشافعية والحنابلة ، وهو قول ابن مسعود والثوري وابن سيرين ، فقد قالوا : إن الإيلاء في الغضب والرضا سواءٌ مثلما يكون اليمين في الغضب والرضا سواء ، وإنما أوجب اللّه الإيلاء على الحالف مطلقًا ولم يَذْكر فيه غضبًا ولا رضًا [2] . ويقول الإمام الشافعي في هذا : ألا ترى أن رجلًا لو ترك امرأتَه عُمُرَه لا يُصِيبها – ضرارًا – لم يكن مُؤليًا ، ولو كان الإيلاء إنما يجب بالضرار وَجَب على هذا ، ولكنه يجب بما أوجبه اللّه عز وجل وقد أوجبه مطلقًا [3] .

وذهب آخرون إلى أن الإيلاء لا يكون إلا على وجه المغاضبة والمشادة والمناكدة ألا يجامعها في فرجها إضرارًا بها ، سواء كان في ضمن ذلك إصلاحٌ أم لم يكن ، وهو

---

(1) المجموع (جـ 17 ص 313) والكافي (جـ 2 ص 868 - 869) .

(2) الأم (جـ 5 ص 268) وتفسير القرطبي (جـ 3 ص 106) وأحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 356) وتفسير الرازي (جـ 6 ص 82) وأحكام القرآن لابن العربي (جـ 1 ص 178) .

(3) الأم (جـ 5 ص 268) .

قول ابن عباس والمشهور عن علي بن أبي طالب ، وبه قال الليث والشعبي والحسن وعطاء ، وجملةُ مذهبهم جميعًا ما قاله ابنُ عباس : لا إيلاء إلا بغضب .

والراجح قول الجمهور ؛ لأن ذكر الإيلاء في القرآن عام في كل حال ، وتخصيصُه بغير دليل لا يجوز .

الاستثناء يحل الإيلاء

الاستثناء في الإيلاء يحلّه ، وذلك كما لو حلف باللّه ألا يطأ زوجته واستثنى فقال : إن شاء اللّه ، فإنه لا يكون مؤليًا ، وهو الذي عليه أكثر العلماء ؛ لأن الحالف بيَّن بالاستثناء أنه غير عازم على الفعل ، ومعلومٌ أن الاستثناء يحل اليمين ، ويجعل الحالف كأنه لم يَحْلف ، وكذلك الإيلاء فإنه مبني أصلًا على اليمين ، وكذلك لو قال : واللّه لا وطئتُك إلا برضاك ، أو إلا أن تشائي ، فلا يكون مُؤليًا إلا أن ترضى أو تشاء [1] .

وثمة قول بأن الاستثناء في الإيلاء لا يحلّه ، وهو الذي عليه أهل الظاهر ، وهو رواية عن الإمام مالك ، وعليه فإنه لو حلف ألا يطأ واستثنى ، فإنه يكون مؤليًا . فإنْ وطئها فلا كفارةَ عليه . ووجه هذا القول : أنه مبني على أن الاستثناء لا يحل اليمين ولكنه يؤثر في إسقاط الكفارة فقط [2] . وقولُ الجمهور هو الصواب ؛ لِمَا بيَّنَّاه .

انقضاء مدة الإيلاء

إذا انقضت مدة الإيلاء – وهي الأشهر الأربعة – ولم يطأ المُؤْلي زوجته ، كان لها المطالبة بالفيئة أو الطلاق ؛ دفعًا للضرر عن نفسها ، وذلك لقوله تعالى : ﴿ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾ ﴾ والفيئة كنايةٌ عن الجماع ، فقد وجب في حق المولي أن يرجع ليجامع زوجته ؛ دفعًا للضرر عنها وللمرأة الحقُّ في المطالبة بذلك ، وإذا لم تطالبه به لم يَسْقط حقُّها إلا أن تعفو عنه مثلما تعفو المرأة عن زوجها العِنّين ، وقيل : لا يسقط حقّها في المطالبة حتى وإن عَفَتْ عنه مرةً ، بل لها أن تُعَاوِدَ المطالبة ؛ لأن حقها فيها قد ثبت لدفع الضرر بترك الوطء ، وهو (الضرر) يتجدد مع الأحوال .

---

(1) تفسير القرطبي (جـ 3 ص 104) وأحكام القرآن لابن العربي (جـ 1 ص 178) والكافي (جـ2 ص 867) والأم (جـ 5 ص 267) .

(2) تفسير القرطبي (جـ 3 ص 104) والمحلّى (جـ 10 ص 42) .

وعلى هذا ، فليس للمؤلي أن يتوانى عن الجماع عقيب المدة المعلومة إلا أن يكون معذورًا ، فإن كان غير معذور فقد لزمه الجماعُ في الحال ، أما إن كان معذورًا كما لو كان مريضًا أو سجينًا أو مسافرًا أو غائبًا لا يمكنه القدوم لخوفٍ ، طُولِبَ بفيئة المعذور ، وهو أن يقول بلسانه : متى زال العذرُ عني واستطعتُ الجماعَ جامعتُها ، أو ما يُشْبه ذلك من عبارات تُبَيِّنُ عزمه على الارتجاع وعن قصده بعدم الإضرار ، فإذا زال العذر واستطاع أن يجامع طُولب به [1] .

يقول ابن المنذر في هذا : أجمع كلُّ مَنْ يُحفظ عنه من أهل العلم على أن الفيء : الجماعُ لِمَنْ لا عذر له ، فإن كان له عذرٌ مرضٍ أو سجن أو شبه ذلك فإنَّ ارتجاعَه صحيحٌ وهي امرأته ، فإذا زال العذرُ بقدومه من سفره أو إفاقته من مرضه أو انطلاقِه من سجنه فَأَبَى الوطء فُرِّق بينهما إن كانت المدة قد انقضت [2] .

ولو طلب المُؤلي إمهالَه ولم يكن له عذر فَلا يُمْهل ؛ لأنه لزمه حق المرأة وهو قادر غيرُ معذور . ولو غشيه نعاسٍ فقال : أمهلوني حتى يزول النعاسُ أو كان جائعًا فقال : أمهلوني حتى الغداء أو العشاء أو أُفْطِر من صيامي ، أعطي من الإمهال بقدر ذلك من غير زيادة [3] .

ولو انقضت مدةُ الإيلاء – وكان ثمةَ مانعٌ من الوطء كما لو كانت المرأة حائضًا أو نفساء أو مُحْرِمة بحج أو عمرة أو كانت صائمة في رمضان – فليس لها أن تطالب بالفيئة ؛ لأن المانع من جهتها ولا يُباح وطؤها في مثل هذه الأحوال ، ولا ينبغي كذلك أن تُحْتسب مدةُ المنع من الإيلاء ، بل ينبغي أنْ تُستأنف مدة الإيلاء من بدء زوال المانع .

وكذلك لو كانت المرأة صغيرةً أو مجنونة فليس لوليِّها أن يُطالب الرجلُ بالفيئة ؛ لأنها (الفيئة) طريقُها الشهوةُ ، وهذه ممتنعة في حال الصغر والجنون . ولا تُحْتسب المدة في حال الصغر والجنون وإنما تُحْتسب من بعد البلوغ والإفاقة [4] .

كيفية الفيئة

الفيئة والفيء يعني الرجوع وهي كناية عن الجماع ، وهو ما أجمع عليه العلماء ، أما إذا كان المؤلي لا يستطيع الجماع فهو موضع خلاف بين العلماء :

---

(1) الكافي (جـ 2 ص 873 وما بعدها) وتفسير الطبري (جـ 2 ص 252-253) والمجموع (جـ 17 ص 322-323) .
(2) تفسير القرطبي (جـ 3 ص 109) .
(3) المجموع (جـ 17 ص 322) والكافي (جـ 2 ص 874) .
(4) المجموع (جـ 17 ص 322 - 323) والكافي (جـ 2 ص 874 - 875) .

فقد ذهب فريق من أهل العلم إلى أن المؤلي لا يكون فائيًا إلا بالجماع ، وهو قول ابن عباس ومسروق وسعيد بن جبير والشعبي وسعيد بن المسيب ، فقد قال هؤلاء جميعًا : لا يكون الفيءُ إلا بالجماع ، سواء كان معذورًا أو غيرَ معذورٍ ، قال سعيد بن المسيب في رجل آلى من امرأته ثم شغله مرض : لا عُذْرَ له حتى يَغْشى (يجامع) [1] .

وذهب جمهور العلماء إلى أن المؤلي إن كان غير معذور ، فقد وجب في حقه الجماعُ ولا فيئةَ له بغير ذلك .

أما إن كان معذورًا فله أن يفيء باللسان أو القلب حتى يزول العذر ، فإنْ زال العذر رجع إلى الوطء ، وهو قول الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة ، وبه قال الثوري والأوزاعي وقتادة والحسن وعكرمة .

وذكر عن علقمة في رجل آلى من امرأته فأراد أن يفيء فلم يستطع أن يَقْرَبها من أجل نفاسها ، فقال له علقمة : أليس قد فئتَ بقلبك ورَضِيَتْ ؟ فقال : بلى . قال : فقد فِئتَ ، هي امرأتُك [2] .

ومما يستدل به على ذلك قولُه تعالى : ﴿ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ فإن الفيء يعني الرجوعَ إلى الشيء ، والمُؤلي كان ممتنعًا من وطء المرأة بالقول – وهي اليمين – فإذا فاء بالقول فقال : قد فئتُ إليك ، فقد رَجَع عما مَنَع نفسَه منه بالقول إلى ضده ، وكذلك لما تعذّر جماعُها قام القولُ فيه مقامَ الوطء [3] .

وقال آخرون : الفيء : المراجعة باللسان بكل حال ، وهو قول إبراهيم النخعي ؛ إذ قال في ذلك : الفيء أن يفيء بلسانه ، وروي عن الحسن أنه قال : الفيء : الإشهاد [4]، وهذا القول ضعيف ، والصواب ما ذهب إليه الجمهور في المعذور أنّ له أن يفيء بلسانه ؛ لأنه لما تعذر الوطء ، قامَ القولُ مقامَه ، وإن كان غير ذي عذر فإنما يكون فَيْؤُه بالجماع فقط .

المطالبة بالطلاق

إذا انقضى أربعةُ أشهر على امتناع الزوج من قربان زوجته ، قيل له : اتقِ اللّه ، فإما

---

(1) تفسير الطبري (جـ 2 ص 252 - 253) .

(2) تفسير الطبري (جـ 2 ص 253) وأحكام القرآن لابن العربي (جـ 1 ص 180) وتفسير القرطبي (جـ 3 ص 109) والمحلى (جـ 10 ص 42) .

(3) أحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 358 - 359) .

(4) تفسير الطبري (جـ 2 ص 254) .

أن تفيء وإما أن تُطَلق ، فإن أبى الفيئة وليس له في ذلك عذر كان للمرأة أن تطالب بإيقاع الطلاق عليها ؛ فكاكًا من إساره ودفعًا للضرر ، وذلك مقتضى قولِه تعالى ﴿ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝ وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ .

ويدل ذلك على أن المؤلي ليس عليه شيء حتى تمضيَ أربعةُ أشهر ، فيُوقَف ، فإن فاء وإلا طَلَّق

وتدل الآية كذلك – عند بعض أهل العلم – على أن المرأة التي وقع عليها الإيلاء لا تطلق بمضيٍّ أربعة أشهر ، بل ينبغي أن ينشأ تطليق بعد انقضاء المدة المذكورة وهو الذي عليه جمهور العلماء .

وقال آخرون : يقع الطلاق بمضيٍّ أربعة أشهر ، وهو قول ابن عباس وابن مسعود وابن عمر وزيد بن ثابت وابن سيرين ومسروق وقتادة وشريح القاضي والنخعي والسدي وآخرين [1]

والذي عليه الجمهور أصح وهو قول بضعة عشر من الصحابة ، فيهم عمر وابنُ عمر وعائشة وعثمان وعلي وأبو الدرداء وابن عباس ، وهو قول سعيد بن المسيب وعمر بن عبد العزيز ومجاهد وطاووس ، وهو مذهب مالك والشافعي وأحمد بن حنبل وأصحابهم (رحمهم اللّه) وهو ما اختاره ابنُ جرير الطبري ، وهو قول الليث وإسحق ابن راهويه وأبي ثور وداود ؛ فقد ذهب هؤلاء إلى أنه إن لم يفئ المولي أُلزِمَ بالطلاق فإن لم يُطَلِّق طلَّق عليه الحاكم وتكون تلك الطلقة رجعيةً عند بعض أهل العلم ، ومن ثم فله أن يُرَاجعها في العدة [2] .

وقال آخرون من أهل العلم : إن الطلاق يكون بائنًا ، وهو قول علي (رضي اللّه عنه) إذا قال في الإيلاء : إذا مضت أربعة أشهر بانت بتطليقة ، وهو قول عثمان وزيد ابن ثابت وابن عباس في رواية عنه ، وبه قال سعيد بن المسيب والأوزاعي وعطاء والنخعي وأحمد في رواية ، وهو ما ذهب إليه الحنفية ؛ إذْ قالوا : إذا مضت أربعة أشهر قبل أن يفيء بانت منه بتطليقة [3] .

---

(1) تفسير القرطبي (جـ 3 ص 111) وتفسير الطبري (جـ 2 ص 256) وأحكام القرآن لابن العربي (جـ ص 180) .

(2) تفسير ابن كثير (جـ 1 ص 268) والأم (جـ 5 ص 271) وتفسير الطبري (جـ 2 ص 260-263) والكافي (جـ 2 ص 874) .

(3) تفسير الطبري (جـ 2 ص 256-257) والكافي (جـ 2 ص 874-875) وأحكام القرآن للجصاص (جـ ص 360) .

قوله تعالى : ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٢٢٨) ﴾ .

الطلاق

الطلاق في اللغة بمعنى التخلية والإرسال وحلّ العقد ، نقول : أطلقَ الأسيرَ ، أي : خَلّاه ، وأطلق الناقةَ من عقالها . والطليقُ هو الأسير الذي أُطْلق عنه أُساره وخُلّي سبيلُه [1] .

والطلاق في الشرع : عبارة عن حكم شرعي برفع القيد النكاحي بألفاظ مخصوصة [2] .

والطلاق في شريعة الإسلام قد جيء به على خير ما يكون عليه التشريع من توازن وتلاؤم وانسجام ، وعلى أكمل ما يكون عليه ؛ مراعاةً لحاجات الناس وأحوالهم ومتغيراتهم ؛ فقد يعرض للزوجين من الظروف والأحوال ما ينقلب معه العيش إلى شقاق ومناكدة ونفور ، وحينئذ يتبدد من واقع الزوجية كلُّ مظاهر الود والائتلاف والرحمة ، فلا يكون ثمة علاجٌ سليم وملائم إلا الفكاكُ من أسار قد خالطه التنافرُ والتأزم والمباغضة .

على أن شريعة الإسلام لا تبيح الطلاق إلا من خلال نظام مترابط متماسك ووئيد لا يقع فيه الطلاق طفرة واحدة ، وإنما يَمُرّ ذلك بجملة من المراحل التشريعية التي تخفف من وقوع الطلاق إلى أدنى الدرجات من القلة والبساطة ، وهذه المراحل التشريعية ما بين وعْظٍ وهَجْرٍ وتَحْكيم ، إلى طلاق رجعيٍّ ، فبائنٍ ، إلى طلقة واحدة ثم ثانية ثم ثالثة ، إن هذه المراحل لا جرمَ أن تَقِلَّ معها نسبةُ الطلاق بين المسلمين لتكون أدنى النسب بالقياس إلى حجم الطلاق في عامة المجتمعات في سائر بقاع الأرض ، وذلك كله بفضل شريعة اللّه العادلة الكاملة والمحكمة التي تتجلى فيها معالمُ الصلاح والتوازن ، وسوف نعرض لكل هذه التفصيلات في مواضعها إن شاء اللّه .

ومع ذلك فلا يفوتنا أن نُبَيِّنَ قبل كل شيء أن الإسلام يجعل الطلاق أمرًا بغيضًا ، وهو حين أباحه فإنما أباحه مراعاةً للحاجات اللحاحة التي تعرض للناس في بيوتهم

---

(1) لسان العرب (جـ 10 ص 226 - 228) ومختار الصحاح (ص 396) .

(2) شرح فتح القدير للكمال بن الهمام ومعه شرح العناية على الهداية للبابرتي (جـ 3 ص 463) .

وأُسرِهم فلا مناص لكثير منهم إلا بالتطليق ، ومع ذلك فالأصل في شريعة الإسلام أن الطلاق بغيضٌ ، وفي هذا أخرج أبو داود عن محارب قال : قال رسول الله ﷺ : « ما أحل اللّه شيئًا أبغض إليه من الطلاق » [1] .

وأخرج أبو داود كذلك عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال : « أبْغَضُ الحلال إلى اللّه تعالى الطلاقُ » [2] .

وجوب تربُّص المطلقات

المطلقة هي المرأة التي وقع عليها الطلاق ، وهي إما أن تكون مدخولًا بها أو لا تكون مدخولًا بها ، فإن لم تكن مدخولًا بها لم تجب عليها العدة ، وفي ذلك يقول اللّه تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحۡتُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقۡتُمُوهُنَّ مِن قَبۡلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمۡ عَلَيۡهِنَّ مِنۡ عِدَّةٖ تَعۡتَدُّونَهَاۖ ﴾ [3] وإن كانت مدخولًا بها فهي إما أن تكون حائلًا [4] أو حاملًا ، فإن كانت حاملًا فعدتُها بوضع الحمل وليس بالأقراء ، وذلك لقوله تعالى : ﴿ وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّۚ ﴾ [5] .

أما إن كانت حائلًا وهي من غير ذوات الحيض لامتناعه في حقها بسبب الصغر المفرط أو الكبر المفرط ، فقد وجب أن تكون عدتُها بالأشهر وليس بالأقراء ؛ لقوله تعالى : ﴿ وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَۚ ﴾ [6] .

وإذا كان الحيض بالنسبة لها ممكنًا وهي حرة وكانت مطلقة بعد الدخول وهي حائل فإن عدتها بالأقراء الثلاثة على ما نبينه هنا في توضيح هذه الآية : ﴿ وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖۚ ﴾ [7] والتربص يعني الانتظار ، ومنطوقُ الآية (يتربصن) من حيث الصيغة والمبْنَى يدل على الإخبار ، فهو إذن خبر ، لكن المراد به الأمر أو الوجوب ، وهو كقوله تعالى : ﴿ وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ حَوۡلَيۡنِ كَامِلَيۡنِۖ ﴾ [8] فَهُنّ إذن مأمورات بإرضاع أولادهن هذه المدة ، وعلى ذلك فأيما امرأةٍ مطلقة وكانت مدخولًا بها وهي من ذوات الحيض وَجَب عليها أن تتربص مدةً من الزمن وهي عدتها

(1 – 2) أبو داود (جـ 2 ص 255) . (3) سورة الأحزاب الآية (49) .

(4) الحائل : كل حامل ينقطع عنها الحمل سنةً أو سنوات حتى تحمل ، والجمع : حيال وحول . انظر لسان العرب (جـ 11 ص 189) . (5 – 6) سورة الطلاق الآية (4) .

(7) سورة البقرة الآية (228) . (8) سورة البقرة الآية (233) .

التي تنتظر فيها استبراءَ الرّحم ، وعدتها هي ثلاثة قروء [1] .

معنى القرء

القروء والأقراء : جَمْعٌ ، ومفردُه : القرء ، والقرء من حيث معناه : موضعُ خلاف بين أهل العلم ، وثمةَ أقوالٌ ثلاثة في المراد بالقرء .

القول الأول : أنّ المراد بالقرء الحيضُ ، وهو ما ذهب إليه الحنفية وبعضُ المعتزلة ، وهو قول عمر وعلي وابن مسعود وأبي موسى ومجاهد وقتادة والضحاك وعكرمة والسدي والثوري والأوزاعي وابن أبي ليلى وابن شبرمة وإسحق .

وقد استدل هؤلاء على ذلك من السنة بما قاله النبي ﷺ لفاطمة بنت أبي حبيش عندما شكت إليه استدامةَ نزولِ الدم منها : « إنما ذَلِكَ عِرْقٌ فانظري إذا أتى قرؤك فلا تُصَلي ، فإذا مرّ قرؤك فتطهّري ثم صَلِّي ما بين القرء إلى القرء » [2] ؛ فقد أمرها النبي ﷺ أن تدع الصلاة في قرؤها ولا يكون ذلك إلا في الحيض ، وهو يدل على أن القرء اسم للحيض .

واستدلوا كذلك من المعقول بأن القرء يعني في اللغة الجمع ، فهو يعني اجتماع الدم في الرّحم ويكون ذلك في حال الحيض [3] .

واستدلوا كذلك بقوله تعالى : ﴿ وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ ﴾ [4] وهو يدل على وجوب الاعتداد بالشهور عند عدم الحيض ، وبذلك أقام الشهور مقام الحيض ، فدل ذلك على أن الأصل هو الحيض ، كما أن الأصل في الطهارة استعمالُ الماء ، فعند عدمه يقوم مقامَه التيممُ .

واستدلوا كذلك بالظاهر من قوله تعالى : ﴿ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ ﴾ فقد حصر اللّه الأقراء بعدد وهو ثلاثة لِتَتِمَّ العدةُ على أكمل وجه ، ولو جعلنا الطهر اسمًا للقرء لامتنع استيفاءُ هذا العدد بكماله في طلاق السنة وهو ما كان في طهر لم يقع فيه جماع ، فإن كان كذلك فلا بد من أن يصادف الطلاق طهرًا قد مضى بعضُه ؛ لأنه ليس محتومًا أن

---

(1) تفسير القرطبي (جـ 3 ص 112) وتفسير الرازي (جـ 6 ص 85-86) ، وتفسير الرازي (جـ 1 ص 269) .

(2) أخرجه النسائي عن عروة (جـ 1 ص 121) .

(3) أحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 365) ولسان العرب (جـ 1 ص 130 - 132) .

(4) سورة الطلاق الآية (4) .

يُطَلّقها في أول الطهر بل ربما طلقها بعد مرور فترة من زمن الطهر ثم تعتد بعدها بطهرين آخرين ، فهذان طهران وبعض الثالث ، فتعذَّرَ بذلك استيفاءُ ثلاثة قروء ، وبذلك فإن المراد بالقرء الحيضُ لِيُمْكِنَ استيفاءُ العدد وهو الثلاثة بتمامه .

وقد ردوا معارضةَ المخالفين الذين احتجوا بقوله تعالى : ﴿ ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ﴾ [1] فالأشهر جمع وأقلُّه ثلاثة ، وقد حملنا الآية على شهرين وبعض الثالث وذلك هو : شوال وذو القعدة وبعض ذي الحجة ، فكان جائزًا أن تحمل الثلاثة أقراء في هذه الآية على طهرين وبعض طهر ، فقالوا (الحنفية ومَنْ معهم من المعتزلة) : المراد شهران وبعض الثالث ؛ لأنه لم يحصرها بعدد وإنما ذكرها بلفظ الجمع ، لكن الأقراء محصورة بعدد لا يحتمل الأقلَّ منه ؛ ألا ترى أنه لا يجوز أن نقول : رأيت ثلاثة رجال ، ومرادُك رجلان ، لكن يجوز أن تقول : رأيت رجالًا والمراد رجلان [2] .

القول الثاني : أنّ المراد بالقرء الطهر ، وهو ما ذهب إليه جمهور الشافعية والمالكية والحنابلة وأهل الظاهر ، وهو قول عائشة وابن عباس وزيد بن ثابت وسالم وسليمان بن يسار وأبان بن عثمان وعطاء بن أبي رباح وقتادة والزهري وآخرين غيرهم ، فقد قال هؤلاء : إن القرء يعني الطهر [3] . واستدلوا على ذلك بجملة أدلة ، منها قولُه تعالى : ﴿ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ فقالوا : إن العدد في هذه الآية جاء مؤنثًا وهو يقتضي أن يكون المعدود مذكرا فناسب أن يكون الطُّهْرَ ، لأنه مذكر وليس الحيضة ، فالمراد بالقرء الطهر ، واستدلوا كذلك من الكتاب بقوله تعالى : ﴿ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ﴾ [4] فقد أمر أن يطلقوهن في وقت الطهر ، فهو المعتبر في العدة .

وقالوا أيضًا : سمي القرء بالحيضة استنادًا إلى مدلوله اللغوي ، فهو (القرء) يعني الجمع ، فهو اجتماع الدم في البدن ويكون ذلك في حال الطهر [5] .

---

(1) سورة البقرة الآية (197) .

(2) أحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 367) وتفسير الرازي (جـ 6 ص 90) والكشاف (جـ 1 ص 365) .

/ تفسير الرازي (جـ 6 ص 88) وتفسير القرطبي (جـ 3 ص 116) وأحكام القرآن لابن العربي (جـ 1 ص) والكافي (جـ 2 ص 928) والمحلى (جـ 10 ص 257) .

رة الطلاق الآية (1) .

ير الرازي (جـ 6 ص 88 - 89) والأم (جـ 5 ص 209) وتفسير الطبري (جـ 2 ص 268) وأحكام القرآن عربي (جـ 1 ص 185) .

القول الثالث : القرء : من الأسماء الأضداد عند العرب ، وهو اسم مشترك يدل على الطهر والحيض معًا ، وذلك كالشفق اسمٌ للحمرة والبياض جميعًا [1] .

فائدة الخلاف

يستفاد من الخلاف بين القائلين بالحيض والقائلين بالطهر : أن مدة العدة عند القائلين بالطهر – وهم الشافعية ومن وافقهم – تكون أقصر ، فالرجل إذا طلّق امرأته طلقها في حال الطهر وربما طلقها في آخر وقته ، وبذلك تُحْتسب بقيةُ مدة الطهر لتكون قرءًا حتى وإن حاضت عقيب وقوع الطلاق في الحال ، فيكون عدتها بذلك طهرين وبعضَ الطهر .

لكن العدة عند الحنفية ومن وافقهم أطول ؛ لأنها تحتسب باعتبار الحيضات وهي ثلاث تمامًا من غير نقصان [2] .

الرجعة وأحكامها

الرجعة والإرجاع والارتجاعُ بمعنىً واحدٍ ، والمقصودُ : إرجاع الزوجة المطلقة طلقةً واحدة أو اثنتين ما دامت في العدة ، وعليه فإن الرجل إذا طلّق زوجته بعد الدخول طلقةً أو طلقتين فهو أحق برجعتها ما لم تنقضِ عدتُها ؛ وذلك لقوله تعالى : ﴿ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًا ﴾ [3] قال الشافعي في معنى الإصلاح هنا : إصلاحُ الطلاقِ الرجعةُ ، واللّه أعلم ، فمن أراد الرجعةَ فهي له ؛ لأن اللّه تبارك وتعالى جعلها له [4] ، وفي هذا أخرج مسلم بإسناده عن ابن عمر قال : طلقتُ امرأتي على عهد رسول اللّه ﷺ وهي حائض ، فذكر ذلك عمرُ لرسول اللّه ﷺ فقال : « مُرْه فَلْيُرَاجِعْها ثم ليدَعْها حتى تَطْهُرَ ، ثم تحيض حيضةً أخرى ، فإذا طهُرت فَلْيطلقها قبل أن يُجامعها ، أو يمسكها ؛ فإنها العدةُ التي أمر اللّه أن تُطَلَّق لها النساء » [5] .

أما إذا انقضت عدةُ المطلقةِ فلا يملك الرجلُ أن يراجعها ؛ لأن اللّه تبارك وتعالى بعد

---

(1) لسان العرب (جـ 1 ص 130 - 132) ومختار الصحاح (ص 256) وتفسير الرازي (جـ 6 ص 87) .
(2) تفسير الرازي (جـ 6 ص 88) والكافي (جـ 2 ص 928) .
(3) سورة البقرة الآية (228) .
(4) الأم (جـ 5 ص 243) والكافي (جـ 2 ص 851) وبداية المجتهد (جـ 2 ص 72) .
(5) مسلم (جـ 4 ص 180) .

ما ذكر الأمرَ بالتربُّصِ حين الاعتداد قال : ﴿ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ ﴾ [1] أي : أحق برجعتهن في مدة التربص ؛ فإذا انقضت مدةُ التربص لم يملكِ الرجلُ رجعةَ المطلقة إلّا بعقدٍ جديد فيه من شروط الولاية والإشهاد ما في النكاح المُبْتَدأ [2] .

وأما إن طلق قبل الدخول ، فلا يملِك عليها رجعةً ؛ لأنها لا عدةَ عليها ؛ لقوله تعالى : ﴿ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ﴾ [3] .

وإذا كانت المطلقةُ حاملًا فله إرجاعها قبل أن تضع ، فإن وضعت فلا يملك حق الارتجاع إلا بعقد جديد ، وفي هذا يقول اللّه سبحانه : ﴿ وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ [4] أي : إن مدة الاعتداد للحوامل إنما تكونُ في مدة الحمل ، وهي الفترةُ التي يُتاح فيها للمطلق مراجعةُ مطلقته .

وإذا كانت المطلقة حاملًا بتوأمين فوضعت أحدهما ، فللمطلِّق أن يراجعها قبل أن تضع ثاني ؛ لأن العدة إنما تنقضي بوضع الحمل ، وكذلك لو كانت حاملًا بثلاثة توائم أو أربعةٍ فوضعت واحدًا أو اثنين أو ثلاثة فما زالت معتدةً وله حق المراجعة حتى تضعَ الأخيرَ [5] .

ولا يُشترط الرضا من المطلقة لصحة الرجعة ، بل للرجل المطلق أن يراجعها إن شاء ؛ لأنها لم تزل زوجة ؛ بدليل قوله تعالى : ﴿ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ ﴾ [6] فقد سمى اللّه المطلِّقَ بَعْلًا أي : زوجًا بالرغم من وقوع الطلاق ما دام ذلك قبل انقضاء العدة .

وكذلك قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ﴾ [7] فقد أباح اللّهُ للرجل المطلق أن يُمْسِك بمعروف ، وهو يعني الإرجاع قبل انقضاء العدة .

ولا تفتقرُ الرجعةُ إلى وليٍّ أو صداقٍ ؛ لأنها ليست نكاحًا مبتدأ ، ولكنها مجرد إمساك في حال العدة ، واشتراط الولي إنما يكون في النكاح من بدايته قبل أن ينشأ .

وكذلك الصداقُ إنما يَلْزَمُ عند إنشاء النكاحِ باعتباره (الصّداق) حقًّا من حقوق الزوجة .

---

(1) سورة البقرة الآية (228) .

(2) بداية المجتهد (جـ 2 ص 73) وتفسير الرازي (جـ 6 ص 93) والكافي (جـ 2 ص 851) .

(3) سورة الأحزاب الآية (49) .

(4) سورة الطلاق الآية (4) .

(5) الكافي (جـ 2 ص 851 - 852) والمدونة (جـ 2 ص 67 - 68) والأم (جـ 5 ص 221) .

(6) سورة البقرة الآية (228) .

(7) سورة الطلاق الآية (2) .

وجملةُ القولِ في ذلك : أن الحرَّ إذا طلق زوجته الحرةَ - وكانت مدخولًا بها - تطليقة أو تطليقتين فهو أحق برجعتها ما لم تنقضِ عدتُها حتى وإن كرهتِ الرجوعَ .

فإذا لم يراجِعْها المطلقُ حتى انقضت عدتُها ، فهي أحق بنفسها وتصير أجنبيةً منه ؛ فلا تحل له إلا بخطبة ونكاح مستأنفٍ بوليٍّ وإشهاد ، ولها كذلك حقها من الصداق [1] . وهو ما لا خلاف فيه إلا ما ذُكر في اختلافهم في وجوب الإشهاد .

الرجعة والإشهاد

هل يُشترط الإشهاد لصحة الرجوعِ قبل انقضاء العدة ؟ اختلف العلماءُ في هذه المسألةِ على قولين :

القولُ الأول : وهو قول المالكية والشافعية والحنابلة - في إحدى الروايتين عنهم - وهو أن الإشهاد في الرجعة واجبةٌ وهي شرط لصحتها ، ودليلُ ذلك قولُه تعالى : ﴿ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾ [2] . ويقتضي ذلك أن مَنْ راجع مطلقته يجب عليه أن يُشْهِد شاهدين عدلين على الرجعة ، وذلك كيلا يتجاحَدَا فيضيع ما للاثنين أو لأحدهما من حقوق ، وكذلك لئلا يمسَّها فيكون قد مَسَّ غير زوجته [3] .

القول الثاني : وهو قول الحنفية والحنابلة - في الرواية الثانية عنهم - فقد ذهب هؤلاء إلى عدم اشتراط الشهادة في الرجعة ، بل هي مستحبة [4] واحتجوا لذلك بإطلاق النصوص في هذه المسألة عن قيد الإشهاد ؛ ولأن الرجعة عبارةٌ عن استدامة النكاح ، والشهادة ليست شرطًا فيه في حال البقاء كما في الفيئة وفي الإيلاء ، فإنها لا تستلزم شهادةً ، ومع ذلك فإن الشهادة في الرجعة مستحبةٌ لزيادة الاحتياط كيلا يقع فيها التناكُرُ .

أما قوله تعالى : ﴿ وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾ [5] فهو محمولٌ على الاستحباب ؛ دفعًا للتناكر ، فكان الأمر على سبيل الإرشاد إلى ما هو أحسن ، وذلك يُشْبه قولَه تعالى

---

(1) الكافي (جـ 2 ص 852) وأحكام القرآن لابن العربي (جـ 1 ص 187) والأم (جـ 5 ص 244) وتفسير القرطبي (جـ 3 ص 120) وشرح فتح القدير للكمال بن الهمام ومعه شرح العناية للبابرتي (جـ 4 ص 158) .

(2) سورة الطلاق الآية (2) .

(3) الأم (جـ 5 ص 245) والكافي (جـ 2 ص 852) وتفسير القرطبي (جـ 3 ص 120) .

(4) شرح فتح القدير ومعه شرح العناية (جـ 4 ص 162) والكافي (جـ 2 ص 852) .

(5) سورة الطلاق الآية (2) .

في المُبَايَعات : ﴿ وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ ﴾ فإنَّ الإشهاد في المبايعات غيرُ واجبٍ ولكنه مستحبٌ ؛ دفعًا للجحود أو التناكر [1] .

والراجحُ عندي وجوبُ الإشهاد في الرجعة ؛ استنادًا إلى ظاهر الأمر في قوله تعالى : ﴿ وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾ [2] وهو يقتضي الوجوب ، واستنادًا إلى المصلحة التي تتحقق بالإشهاد دفعًا للجحود والإنكار ، واللّه سبحانه وتعالى أعلم .

شروط الرجعة

يُشْترط لصحة الرجعة خمسة شروط :

الشرط الأول : أن يكون ثمةَ طلاقٌ سابق للرجعة سواء كان الطلاقُ صريحًا أو كنايةً كما لو وقع بواحدٍ من ألفاظ الكناية ، ومعلومٌ بداهةً أن الرجعة تأتي متأخرةً عن الطلاق ، فإذا وقع الطلاقُ وكان رجعيًّا جاز للمطلق أن يراجع زوجته المطلقة .

الشرط الثاني : أن لا يكون الطلاقُ في مقابلة مالٍ تؤديه الزوجةُ ، فإن كان كذلك فلا مجالَ للارتجاع ولا مندوحةَ عن المفارقة البتة ؛ لأن ذلك شبيهٌ بالمخالفة التي لا تلائمها الرجعة .

الشرط الثالث : أن لا يبلغ الطلاقُ ثلاثًا ، فإن بلغها فلا سبيلَ إلى الرجعة إلا بإنشاء نكاحٍ مُسْتَجدٍّ بعد أن يَنْكحَها زوجٌ آخر ثم يُطلِّقَها ويَبُتَّها .

الشرط الرابع : أن تكون المرأةُ مدخولًا بها ، فإن كانت غيرَ مدخولٍ بها ووقع عليها الطلاقُ ؛ فلا مجال لإرجاعها لعدة وجوب العدة ، أو التربُّص في حقها ، وطلاقُها بذلك يكون باتًّا ، وفي هذا يقول اللّه سبحانه وتعالى : ﴿ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ﴾ [3] .

الشرط الخامس : قيامُ العدة ، فإذا لم تكن العدة قائمةً – بأن انقضت – فلا مجال للارتجاع إلا بنكاح مستجد ؛ لأن الطلاقَ الرجعي يستحيلُ بانقضاء العدةِ إلى بينونةٍ تنقطع بها الزوجيةُ ، فلا مساغ إذْ ذاك لاسترجاع المطلقةِ إلا بعقد جديد [4] .

---

(1) شرح فتح القدير ومعه شرح العناية (جـ 4 ص 162) .

(2) سورة الطلاق الآية (2) . (3) سورة الأحزاب الآية (49) .

(4) شرح فتح القدير للكمال بن الهمام ومعه شرح العناية على الهداية للبابرتي وحاشية المحقق سعدي أفندي (جـ 4 ص 158) والأم (جـ 5 ص 224) .

كيفية الرجعة

تحصل الرجعةُ بكل من القول والفعل ، على خلاف في الفعل ، أمَّا القولُ فلا خلاف فيه ، وألفاظُ القولِ من أجل الرجعة قسمان : صريح وكناية .

أما الصريحُ : فهو ما يدل على المراجعة من غير احتمالٍ أو تأويلٍ ، كقولِه لها : راجعتُك – إذا كان يخاطبُها – أو يقول : راجعتُ امرأتي – في حال غيبتها أو حضورها ، وكذلك ما لو قال : ارتجعتك أو أرجعتك أو رجعتك أو رددتُكِ ، ونحو ذلك من الكلام الصريحِ الذي يفيدُ المراجعة بوضوح ، وهو بمثل هذا الكلامِ يُعتبر مراجعًا لها من غير اشتراطٍ لنية .

أما ألفاظُ الكنايات : فهي ما احتملت معنى الرجعة وغيرها ؛ فهي موقوفةٌ على نية الارتجاع ، وذلك كما لو قال لها : أنتِ عندي كما كنتِ ، أو أنت امرأتي ، فلا يصير بذلك مراجِعًا إلا بالنية .

وقد أجمع أهل العلم على صحة الرجعة بالقول [1] ، ولكنهم اختلفوا في صحة الرجعة عن طريق الفعل ، مثل الوطء والتقبيل واللمس بشهوة ، أو نحو ذلك من الأفعال التي تحتمل الرغبة في الارتجاع ، وللعلماء في ذلك تفصيلٌ نبينه في الآتي :

فقد ذهبت الشافعية ، وأحمد – في رواية – إلى أن الرجعة إنما تكونُ بالكلام فقط وليس بالفعل من جِماعٍ وغيره ؛ لأنه لا تثبت الرجعةُ لرجلٍ على امرأته حتى يتكلم بالرجعة ، كما لا يكون نكاحٌ ولا طلاق حتى يتكلم بهما ، فإذا تكلم بالرجعة في العدة ثبتت له ، والكلام أن يقول في حقها : قد راجعتها ، أو قد ارتجعتها ، أو قد رددتها إليَّ ، أو قد ارتجعتُهَا إليَّ . فإذا قال ذلك ؛ فهي زوجته ، أما إذا جامعَها بعد الطلاق في العدة فلا يكون ذلك رجعةً ، سواءٌ نوى أن يرتجعها أو لم ينوه ، والجماعُ في حقهما جماعُ شبهةٍ ولا حَدَّ عليهما فيه ، بل يُعَزَّرَانِ فقط ، وللمرأة عليه صداقُ مثلها [2] .

وذهبت الحنفية والحنابلة في ظاهر مذهبهم إلى أن الرجعة تحصل بالوطء ، سواء في ذلك ما لو قَصَد المجامِعُ الرجعةَ أو لم يقصدها ، أما غير الوطء من ظواهر الاستمتاع

---

(1) بداية المجتهد (جـ 2 ص 72) والأم (جـ 5 ص 244) وشرح فتح القدير ومعه شرح العناية للبابرتي وحاشية المحقق سعدي أفندي (جـ 4 ص 159) والكافي (جـ 2 ص 853 - 854) .

(2) الأم (جـ 5 ص 244) ، والكافي (جـ 2 ص 853) .

كالتقبيل واللمس والنظر بشهوة ، فذلك عند الحنفية رجعةٌ ، خلافًا للحنابلة فإنَّ الرجعة لا تحصل عندهم باستمتاعٍ غير الوطء [1] .

أما المالكية فقد أجازوا الرجعة بالوطء شريطةَ أن ينوي به الرجعةَ ، فالرجعةُ بالوطء لا تصح عندهم إلا بالنية ؛ لأن الفعل عندهم ينزل منزلة القول المقترِن بالنية ، ولو وطئها غير ناوٍ إرجاعَها أثِمَ بالوطء ويلحقُ به الولدُ ويستبرئها من ذلك الوطء ، ولا حدَّ عليه ولا صداق فيه ؛ لأنها زوجته ما دامت في العدة [2] .

ولو وطئ الرجلُ زوجتَه الرجعية من غير أن يتكلم برجعتها فإنها – عند القائلين بعدم حصول الرجعة بذلك وهم الشافعية وأحمد في رواية عنه – عليها أن تستأنفَ العدةَ بثلاث حيضات من يوم وطئها ، ويدخل في هذه العدةِ بقية عدة الطلاق ؛ لأنَّهما عدتان لرجلٍ واحدٍ فتداخَلَتا ، وللمطلِّقِ أن يُراجعها ما بقي من عدَّتِها الأولى شيءٌ ، وليس له أن يراجعها بعد انقضاء العدة الأولى ، وهي عدة الطلاق ، فإنه – بانقضائها – لا يجوز إرجاعُها .

أما إذا نكحت زوجًا آخر في عدتها فيفرق بينهما ، وعليها أن تُكَمِّلَ عدتها من الأول ثم تستقبل للآخر عدةً أخرى ؛ لأن هاتين العدتين لرجلين ولكل واحدٍ منهما حق في النسب [3] .

حقُّ المرأة على الزوج وحق الزوج على المرأة

والكلام عن ذلك يطول ، ولا يتسع المجال هنا للحديث تفصيلًا عن حقوق المرأة على الرجل وحقوقِه هو عليها ، والقاعدةُ الأساسية في هذه القضية العظيمة أن يرِّسخ الإسلام في المجتمع ظاهرةَ التوازن بين الحقوق ، وذلك في غير ما جَنَفٍ أو جنوحٍ أو محاباة ، فإنَّ كُلًّا من الزوجين له من الحقوق بقدر ما يضطلعُ به من الواجبات ، وهذه معادلةٌ منضبطة ومتوازنة ذات طرفين متكافئين .

وفي الاشتمال على مثل هذه المعاني برمتها يقول الله سبحانه وتعالى في تعبيرٍ جليٍّ وجامع وأمثلَ ووجيزٍ يُغني عن كثيرٍ من الإطناب والإسهاب : ﴿ وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ [4] .

---

(1) شرح فتح القدير ومعه شرح العناية للبابرتي (جـ 4 ص 159) والكافي (جـ 2 ص 853) .

(2) بداية المجتهد (جـ 2 ص 72) وبُلْغَة السالك لأقرب المسالك للشيخ محمد الصاوي ومعه الشرح الصغير للدردير (جـ 1 ص 473) .

(3) الأم (جـ 5 ص 244) والكافي (جـ 2 ص 858) .

(4) سورة البقرة الآية (228) .

ومن جملةِ حقوق المرأة على الرجل ، أن يعاملها بالخير والبر والحسنى ، وأن يكون معها حانيًا ورفيقًا ، وأن لا يشق عليها بإيذاءٍ أو عضل أو مقاهرة ، وأن يكون لها خيرَ معْوَانٍ وخير جليس فلا يقسو أو يفحش أو يُهين لا في التعامل أو المباسطة أو الخطاب ، وكل هذه المعاني وغيرُها من مثلها قد حوته الآيةُ الجامعة الشاملة وهي ﴿ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ [1] وفي هذا أخرج الطبراني في الكبير عن أبي كبشةَ أن النبيَّ ﷺ قال : « خِيارُكُم خَيْرُكُم لأهْلِه » [2] .

وأخرج ابنُ ماجه كذلك عن عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ قال : « خياركم خيارُكم لنسائهم » [3] .

ومن حقِّ المرأةِ على الرجل أن لا يضارها لا في استبقائها عنده زوجة ولا في تطليقها ، فإن استمسك بها زوجةً وَجَبَ عليه أن يُحسِنَ إليها في التعامُلِ والمعايشة ، وأن لا يجعل من استبقائها عنده ذريعةً للتضييق أو القهر أو المناكدة ، وإلا وجب عليه أن يُسرحَها بإحسانٍ لتمضي في سبيلها من غير أن يظلمها من حقها شيئًا أو يضارّ بها ، وفي هذا يقول سبحانه : ﴿ فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ ﴾ [4] .

ومن حقها عليه أيضًا أن يُنفق عليها نفقةً كاملة لتتحقق لها عامةُ مطالبها في أسباب العيشِ الهانئِ الكريم ما بين إطعام وإلباس وإيواء ودواء إلى غير ذلك من لوازم العيش المتجددة التي تقتضيها طبيعةُ الأعراف والأحوال المتغيرة ، وفي ذلك يقول سبحانه : ﴿ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ [5] وقال سبحانه : ﴿ لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ ۖ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ۚ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا ﴾ [6] .

وأخرج ابن ماجه عن حكيم بن معاوية عن أبيه ، أن رجلًا سأل النبيَّ ﷺ : ما حق المرأة على الزوج ؟ قال : « أن يطعمها إذا طعم ، وأن يكسوها إذا اكتسى ، ولا يضرب الوجه ، ولا يقبح ، ولا يَهْجُر إلا في البيت » [7] .

---

(1) سورة النساء الآية (19) .

(2) الحديث رواه الترمذي (5 / 666 - 667) برقم (3895) وانظر الجامع الصغير للسيوطي (جـ 1 ص 616) .

(3) رواه ابن ماجه (1 / 636) برقم (1978) ، قال الألباني : صحيح ، انظر صحيح ابن ماجه (1 / 334) برقم (1608) وانظر المصدر السابق .

(4) سورة البقرة الآية (229) .

(5) سورة البقرة الآية (233) .

(6) سورة الطلاق الآية (7) .

(7) ابن ماجه (جـ 1 ص 593 - 594) .

ومن حقها عليه أن يَصْدُقَها المهرَ عند حصول النكاح ، وأن يكون إصداقه إياها المهرَ عن مُبَادرةٍ وَدُودةٍ وطيبِ نفسٍ من غير مشاحةٍ ولا كزازة ، والمهرُ حقٌّ خالص لكلِّ امرأةٍ تتزوج ، وهو رمزٌ للتكريم والإخلاص والوُدّ يُبَادر به الرجل ليرصدَ لنفسه مع شريكةِ عُمْرِه من كريم الذكريات والاحترام المتبادل ما يظل يسكب في واقع الحياة الزوجية فيضًا من المودة والرحمة ، وفي إيجاب الصداق يقول اللّه سبحانه وتعالى : ﴿ وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَـٰتِهِنَّ نِحْلَةً ﴾ [1] وقال سبحانه : ﴿ وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا ﴾ [2] .

ومن حقِّها عليه كذلك أن لا يحيفَ عليها بمحاباةٍ أو جنوح نحو زوجة أخرى ، فعلى الرجلِ أن يعدل بين زوجاته ما استطاع إلى ذلك سبيلًا ، فلا يميلُ لواحدةٍ دون الأخرى مما يُثير في نفسها الحزنَ والاغتمام والغيظ ، وفي هذا يقول اللّه سبحانه وتعالى : ﴿ وَلَن تَسْتَطِيعُوٓا۟ أَن تَعْدِلُوا۟ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا۟ كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ ﴾ [3] . وفي هذا أخرج الترمذي عن أبي هريرةَ (رضي اللّه عنه) أن رسول اللّه ﷺ قال : « من كانت عنده امرأتانِ فلم يعدلْ بينهما جاء يوم القيامةِ وشِقُّه ساقطٌ » [4] .

وأخرج النسائيُّ عن أبي هريرةَ أن رسول اللّه ﷺ قال : « من كانت له امرأتان يميلُ لإحداهما على الأخرى جاء يوم القيامة أحد شِقَّيه مائلٌ » [5] .

فإذا كان زوجُها راغبًا عنها ، فليس له أن يضارها بالاحتجاز عنده ليمنعها من الزواج من غيره فتظلَّ حبيسةً تحت قهرهِ وتسلطِهِ . وفي ذلك من المضارة والعسف ما لا يَرْضى به اللّهُ ، بل جعله محرمًا على الأزواج .

أما حقوق الرجل على المرأة فمن جملتها : أن تحفظ غيبته في نفسها وماله ، فهي مؤتمنةٌ في حضوره وغيابه فلا تخونه أدنى خيانةٍ في نفسها ، فتكونُ على الدوام موضعَ ثقةٍ وائتمان وطُهْرٍ وكذلك تحفظُ غيبتَه في ماله ، فإنه ينبغي عليها أن ترعى ماله بما يصونه وينميه فلا تتصرف فيه بغير اعتدالٍ ومعروفٍ كيلا يزولَ أو يتبدد ، وفي هذا

---

(1) سورة النساء الآية (4) . (2) سورة النساء الآية (19) .

(3) سورة النساء الآية (129) .

(4) رواه أبو داود (2 / 600) برقم (2133) ، والترمذي (3 / 447) برقم (1141) وانظر الترغيب والترهيب (جـ 3 ص 60) .

(5) رواه النسائي (7 / 63) برقم (3942) وانظر الترغيب والترهيب (جـ 3 ص 60) .

يقول اللّه سبحانه وتعالى : ﴿ فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُ ﴾ [1] وهذا قولٌ رَبّاني مُعْجِزٌ يحيطُ بكل المقاصدِ في هذه المسألةِ من أطرافها ليندرج فيه كلُّ تكليفٍ بالحفظ كيفما كان ، سواءٌ في ذلك حفظُ الجنين في الرحم فلا تُسْقِطه عمدًا وهو لا يَعْلم ، ثم حفظُ الفراشِ في البيت فلا يطؤه من الناسِ من لا يحبهم زوجُها ، وكذلك حفظُ شرفِها وعفافِها أن يتدنسَ بالسوء والشبهات ، وكذلك حفظُ مالِه من التصرف الطائشِ والمسرف .

وفي هذا أخرج مسلم بإسناده عن عليّ أن النبي ﷺ قال في خطبة له طويلة في الحج : « اتقوا اللّه في النساء فإنكم أخذتموهن بأمان اللّه واستحللتم فروجهن بكلمة اللّه ، ولكم عليهن أن لا يوطئن فرشكم أحدًا تكرهونه ، فإن فعلن ذلك ذلك فاضربوهن ضربًا غير مبرح ، ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف ، وقد تركت فيكم ما لن تضلوا بعده إن اعتصمتم به كتاب اللّه » [2] .

وأخرج ابن ماجه عن سليمان بن عمرو بن الأحوص عن أبيه أنه شهد حجة الوداع مع رسول اللّه ﷺ فحمد اللّه وأثنى عليه وذكر ووعظ ثم قال « استوصوا بالنساء خيرًا فإنهن عندكم عوان ، ليس تملكون منهن شيئًا غير ذلك إلا أن يأتين بفاحشة مبينة فإن فعلن فاهجروهن في المضاجع واضربوهن ضربًا غير مبرح ، فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلًا . إن لكم من نسائكم حقًّا ولنسائكم عليكم حقًّا ، فأما حقكم على نسائكم : فلا يوطئن فرشكم من تكرهون ، ولا يأذن في بيوتكم لمن تكرهون ، ألا وحقهن عليكم : أن تحسنوا إليهن في كسوتهن وطعامهن » [3] .

وأخرج ابن ماجه كذلك عن أبي أمامة عن النبي ﷺ أنه كان يقول : « ما استفاد المؤمن بعد تقوى اللّه خيرًا له من زوجة صالحة إن أمرها أطاعته ، وإن نظر إليها سرته ، وإن أقسم عليها أبرته ، وإن غاب عنها نصحته في نفسها وماله » [4] .

ومن حقه عليها : أن تطيعه فيما يأمرها به شريطة ألا يكون في ذلك معصية للّه . وطاعة المرأة لزوجها نابعة من حقه في القوامة عليها ، والقوامة هي المسؤولية التي أنيطت بالرجل ليحوطَ البيتَ والأسرة والمرأة بكامل الاهتمامِ والصون والرعاية وفي ذلك يقول

(1) سورة النساء الآية (34) .
(2) مسلم (جـ 4 ص 41) .
(3) ابن ماجه (جـ 1 ص 594) .
(4) ابن ماجه (جـ 1 ص 596) .

اللّه سبحانه : ﴿ ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ ﴾ [1] ويقول عزَّ مَنْ قائل : ﴿ وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ﴾ [2] وهذه الدرجة يُراد بها القوامة ، وهي أن يكون الرجلُ قيِّمًا على المرأة والبيت ليدرأ عنها كل أسباب الشرِّ والأذى ، وأن يكونَ للمرأة خيرُ رفيقٍ وشريكٍ ، ولا جرم أن هذه واحدة من المسؤوليات الجسام التي تُناط بالرجلِ فيؤديها خيرَ أداءٍ وإلا كان في عداد المفرطين والخائنينَ ، يقول اللّه سبحانه : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا ﴾ [3] ، ويقول جلَّ وعلا : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَخُونُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓا۟ أَمَـٰنَـٰتِكُمْ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [4] .

هذه هي القوامةُ المنوطة بالرجلِ ليكون قيمًا على المرأة ، فتطيعُه في المنشط والمكره من غير تجاوزٍ عليها أو حيفٍ أو اعتسافٍ ، ومن غير مقارفةٍ لخطيئة أو ذنبٍ ، وهو في ذلك مكلَّفٌ ألا يحيفَ عليها وأن يجتهد ما استطاع ليتحقق لها أسباب الخير والسكينة ، وأن يحفَّها بكثيف من سياجِ الحرص والرعي والكلاءةِ فلا ينفذ إليها ضررٌ أو مساءة أو مكروه [5] .

يقول الأستاذُ سيد قطب (رحمه اللّه) في تأويل قوله تعالى : ﴿ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ﴾ [6] .

أحسب أنها مقيدةٌ في هذا السياقِ بحق الرجال في ردهنَّ إلى عصمتهم في فترة العدةِ ، وقد جُعل هذا الحق في يد الرجل ؛ لأنه هو الذي طَلَّقَ وليس من المعقولِ أن يُطلق هو فيعطى حقّ المراجعةِ لها هي : فتذهب إليه وتردّه إلى عصميتها ، فهو حق تفرضه طبيعةُ الموقفِ ، وهي درجة مقيدة في هذا الموضع ، وليست مطلقة الدلالة كما يفهمها الكثيرون ويستشهدون بها في غير موضعها [7] .

عدد الطلاق

كان الرجلُ في ابتداء الإسلام أحق برجعة امرأته وإن طلقها مائةَ مرة ما دامت في العدة ، لما كان هذا يضرُّ بالزوجات قصرهم اللّه إلى ثلاث طلقاتٍ وأباح الرجعةَ في المرة

(1) سورة النساء الآية (34) .
(2) سورة البقرة الآية (228) .
(3) سورة النساء الآية (58) .
(4) سورة الأنفال الآية (27) .
(5) تفسير ابن كثير (جـ 1 ص 271) والكشاف (جـ 1 ص 366) وتفسير الطبري (جـ 2 ص 275) وتفسير البيضاوي (ص 50) .
(6) سورة البقرة : الآية (228) .
(7) في ظلال القرآن للأستاذ سيد قطب (جـ 2 ص 196) .

والثنتين وأبانها بالكلية في الثالثة [1] .

وذُكِر في سبب نزولها أنه كان الرجلُ يطلقُ ما شاء ، ثم إن راجع امرأته قبل أن تنقضي عدتها كانت امرأته . فغضب رجلٌ من الأنصار على امرأته فقال لها : لا أقربك ولا تحِلِّين مني ، فقالت له : كيف ؟ قال : أطلقك حتى إذا دنا أجلُكِ راجعتُك ، ثم أطلقك فإذا دنا أجلك راجعتك ، فشكتْ ذلك إلى النبي ﷺ فأنزل الله تعالى ذِكْرَه : ﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ ﴾ [2] .

الطلاق السُّني والبدعي

الطلاقُ السني أو طلاق السنة : هو الطلاقُ الذي وافق أمر الله تعالى وأمْرَ رسولِه ﷺ ، وهو ما وقع من طلاقٍ في طُهر المرأة من غير أن يصيبها فيه ، فإذا طهُرت من حيضها أو نفاسها ثم مَسَّها فيه ؛ فلا يجوزُ إيقاع الطلاق عليها ، وأما المرأةُ الحامل فإن إيقاعَ الطلاق عليها حال حملها مشروعٌ وموافق للسنة .

وفي ذلك كلِّه يقول الله سبحانه وتعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ﴾ [3] أي : طلقوهن وهنّ طواهرُ من غير جماع ، أو حواملُ قد استبان حملُهنّ [4] .

ووجه ذلك : أن الطُّهر من غير جماع يكون فيه الرحم مُستبرءًا ، فإذا وقع جماعٌ كانت المرأة مرتابةً ، فلا تدرى إن كانت ذات حمل فتعتد بوضعه ؟ أم هي حائل (غير حامل) فتعتد بالأقراء ؟ ويحتمل كذلك أن يستبينَ حملُها بعد الطلاق ، فيندم الرجلُ المطلّق على فراقها مع ولدها .

أما غير الممسوسةِ أو الصغيرة التي لا تحمل ، أو الآيسة فلا تحيض ولا تحمل ، فإنه لا يَحْصُلُ بفراقها ارتيابٌ ولا ندامةٌ على فراق .

وأما الحاملُ فإن طلاقَها مشروعٌ ؛ لأنه لا مجال للارتياب في استبراء الرحم ؛ لأن حَمْلَها مُسْتَبِينٌ .

ويدل على موافقة ذلك للسنة ما أخرجه مسلم عن ابن عمر أنه طلق امرأته وهي

---

(1) تفسير ابن كثير (جـ 1 ص 271) وأسباب النزول للنيسابوري (ص 50) .

(2) تفسير الطبري (جـ 2 ص 276) . (3) سورة الطلاق الآية (1) .

(4) تفسير البيضاوي (ص 742) وتفسير ابن كثير (جـ 4 ص 378) .

حائضٌ في عهد رسول اللّه ﷺ فسأل عمرُ بن الخطاب رسولَ اللّه ﷺ عن ذلك ؛ فقال له رسول اللّه ﷺ : « مُرْه فَلْيراجعْها ، ثم لِيَتْرُكْها حتى تطهر ، ثم تحيضَ ، ثم تطهر ، ثم إن شاءَ أمسك بَعْدُ ، وإن شاء طلق قبل أن يمس ؛ فتلك العدة التي أمر اللّه عز وجل أن يطلق لها النساء » [1] .

وذلك يدل على جواز الطلاق في غير حال الحيض وهو أن تكون المرأة في طهر لم تجامع فيه أو كانت حاملًا ، وذلك هو طلاق السنة . ويشير إلى ذلك قوله عليه الصلاة والسلام : « فتلك العدة التي أمر اللّه عز وجل أن يطلق لها النساء » .

وتفصيل ذلك أن يطلق الرجل زوجته تطليقة واحدة ثم يدعها حتى تنقضي عدتها وهي ثلاثة قروء ، أي ثلاث حيضات أو ثلاثة أطهار ، على الخلاف . وللمطلق أن يراجع زوجته المطلقة ما دامت في العدة فإذا انقضت العدة لم يملك بعدها حق الرجعة لاستحالة الطلاق إلى بائن . وذلك هو المدلول لقوله تعالى : ﴿ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُواْ ٱلْعِدَّةَ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا ۝ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ﴾ .

وأخرج النسائي عن عبد اللّه أنه قال : طلاق السنة تطليقة وهي طاهر في غير جماع فإذا حاضت وطهرت طلقها أخرى ، فإذا حاضت وطهرت طلقها أخرى ، ثم تعتد بعد ذلك بحيضة [2] .

الطلاق البدعي

وهو الطلاق الذي يقع في حال الحيض أو في طهر وقع فيه جماع

ويُسمى بدعة ؛ لأنه مخالفٌ لأمر اللّه تعالى : ﴿ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ﴾ [3] وقد أخرج مسلم عن ابن عمرَ أنه طلق امرأته وهي حائض فذكر ذلك عمرُ للنبيّ ﷺ فقال : « مُرْه فَلْيراجِعْها ثم ليطلقها طاهرًا أو حاملًا » [4] .

وفي روايةٍ أُخرى لمسلم أن عمر سأل النبيَّ عن ذلك « فأَمَرَه أن يراجعَها حتى يطلقَها

(1) مسلم (جـ 4 ص 179) .
(2) النسائي (جـ 6 ص 140) .
(3) سورة الطلاق الآية (1) .
(4) مسلم (جـ 4 ص 181) .

طاهرًا من غير جِماعٍ »[1] .

وفي رواية للنسائي وغيرِه عن عبد اللّه بن عمر قال : طلقتُ امرأتي في حياة رسولِ اللّه ﷺ وهي حائضٌ ، فذكر ذلك عمرُ لرسول اللّه ﷺ فتغيَّظ رسولُ اللّه ﷺ في ذلك فقال : « لِيُرَاجِعْها ثم يمسكْها حتى تحيضَ حيضةً وتَطهرَ ، فإن بَدَا له أن يطلقها طاهرًا قبل أن يمسها فذاك الطلاقُ للعدة »[2] .

ومن مقاصدِ هذا التشريعِ كذلك دفعُ الضررِ عن المرأة من جراء تطليقها ، فإنَّ الطلاق في حال الحيضِ يَضُرُّ بالمرأة ؛ لأن مدة العدة تطولُ بها ، لكنْ هذه المدةُ تكونُ أقصرَ لو وقع الطلاقُ في حال الطهر[3] .

هل يقع طلاقُ البدعة

لو طلقها طلاقًا بدعيًا كما لو طلقها وهي حائضٌ أو في طهر أصابها فيه ، فهل يقع هذا الطلاق ؟

ذهب عامة أهل العلم إلى أنّ هذا الطلاق يقع وأن المُطَلِّق يأثم بذلك ؛ لمخالفتِه أمْرَ اللّه وأمْرَ رسول اللّه ﷺ بمجاوزة الميقات المشروع للطلاق[4] .

ودليل الوقوع حديثُ ابن عمر « أنه طلق امرأته وهي حائضٌ فَأَمَره النبيُّ ﷺ أنْ يُرَاجِعها » ولا تكون الرجعة إلا بعد طلاق .

وكذلك أخرج النسائي عن عبد اللّه بن عمر لَمّا طلق امرأته ، فسأل عمرُ النبيَّ ﷺ فأمَرَه أن يراجعها ثم يستقبل عدتَها ، فقلتُ له : فَيَعتد بتلك التطليقة ؟ فقال : « مَهْ !! أرأيتَ إن عجز واستحمَقَ »[5] .

وكذلك أخرج مسلم عن سالم بن عبد اللّه قال : « ... وكان عبد اللّه طلقها تطليقةً واحدة ، فَحُسِبَتْ من طلاقها ويراجعها عبد اللّه كما أَمَره رسولُ اللّه ﷺ »[6] يعني أنها حُسِبَتْ . وفي رواية للبيهقي « أن عمر قال : يا رسول اللّه أفتحتسب بتلك

---

(1) مسلم (جـ 4 ص 182) . (2) النسائي (جـ 6 ص 138 - 139) .

(3) الكافي (جـ 2 ص 784 - 785) وشرح فتح القدير ومعه شرح العناية للبابرتي (جـ 3 ص 466) وتفسير ابن كثير (جـ 4 ص 378) .

(4) الكافي (جـ 2 ص 784) وشرح فتح القدير ومعه شرح العناية للبابرتي (جـ 3 ص 466) وتفسير ابن كثير (جـ 4 ص 378) .

(5) النسائي (جـ 6 ص 141) . (6) مسلم (جـ 4 ص 180 - 181) .

التطليقة؟ قال : نعم » [1] .

وثمة قول آخر مرجوح وهو أن الطلاق البدعيّ لا يقع ، وقد ذهب إلى ذلك الشيعة وأهل الظاهر وآخرون ، فقد قالوا : إن اللّه تعالى قد أمر أن يكون الطلاق في العدة ، فإذا وَقَع في غير هذا الميقات لم يقعْ ، وهو يُشْبه الوكيلَ إذا أوقع الطلاق في غير الزمن الذي أمَرَه الموكِّلُ أن يُوقِعَه فيه [2] .

وقالوا أيضًا : إن طلاق البدعة مخالفٌ لأمر النبيّ ﷺ فهو ضلالة وحرام ، ومن أجل ذلك لا ينبغي إيقاعه ، وقالوا : إن زيد بن ثابت قال في الذي طلق امرأته وهي حائض : يلزمُه الطلاقُ وتعتدّ بثلاث حيض سوى تلك الحيضة [3] .

كيفية التطليق للسُّنة

طلاقُ السُّنةِ هو : أن يطلقها واحدةً في طهرها من غير جماع ، ثم يَدَعها تنقضي عدتُها – وهي ثلاثُ حيضات أو ثلاثة أطهار على الخلاف – فإذا انقضت عدتُها بانت منه إن لم يرتجعْها في العدة ، فإذا بانت منه بَقِيَ له بعد ذلك طلقتان ، فإن شاء طلقّها الثانيةَ في طهر لم يُجَامعْها فيه ، ثم يدعها حتى تنقضي عدتها ، فإذا انقضتْ بقي له من الطلقات واحدة ، فإن طلقها فقد بانت منه بينونةً كبرى فلا تحل له من بعدها إلا أن تنكح زوجًا آخرَ نكاحًا حقيقيًّا لا تَوَاطُؤَ فيه ، وأن يدخل بها زوجها الثاني دخولًا حقيقيًّا .

وهذا هو مدلول قوله تعالى في هذه المسألة : ﴿ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ﴾ ، وفي تأويل ذلك يقول ابنُ كثير (رحمه اللّه) : إذا بلغت المعتداتُ أجلَهن أي شارَفْنَ على انقضاء العدة وقارَبْنَ ذلك ولكن لم تفرغ العدة بالكلية ، فحينئذ إما أنْ يعزم الزوجُ على إمساكِها وهو رجعتُها إلى عصمة نكاحه والاستمرار بها على ما كانت عليه عنده (بمعروف) أي محسنًا إليها في صُحْبتها ، وإما أن يعزم على مفارقتها بمعروفٍ أي من غير مُقَابحة ولا مُشَاتمة ولا تعنيف بل يطلقها على وجهٍ جميلٍ وسبيلٍ حَسَنٍ [4] .

ويبين ذلك حديثُ ابن عمر ، إذ طلق امرأتَه وهي حائض على عهد رسول اللّه ﷺ

---

(1) البيهقي (جـ 7 ص 326) .

(2) المغني (جـ 7 ص 100) والفقه على المذاهب الخمسة للشيخ محمد جواد مغنية (ص 411) .

(3) المحلى (جـ 10 ص 161 - 164) .

(4) تفسير ابن كثير (جـ 4 ص 379) .

فسأل عمرُ بنُ الخطاب رسولَ اللّه ﷺ عن ذلك فقال رسول اللّه ﷺ : « مُرْه فَلْيراجِعْها ، ثم لِيُمْسِكْها حتى تطهر ثم تحيض ، ثم تطهر ، ثم إن شاء أمسك بعد ذلك ، وإن شاء طلق قَبْلَ أن يَمَسَّ ، فتلك العدة التي أمر اللّه سبحانه أنْ تُطَلَّقَ لها النساء » [1] .

وفي رواية أخرى : أن عمر ذكر ذلك لرسول اللّه ﷺ فتغيظ رسول اللّه ﷺ ، ثم قال : « مُرْه فَلْيراجِعْها ثم لِيُمْسِكْها حتى تطهر ثم تحيض ، فتطهر ، ثم إن شاء طلقها طاهرًا قبل أن يَمَسَّ ، فذلك الطلاق للعدة كما أمر اللّه عز وجل » [2] .

ولو طلقها ثلاثًا في ثلاثة أطهار في داخل العدة الواحدة كان ذلك من حيث الحكم مثل جَمْعِ الثلاث في طهر واحد وهو خلاف السنة ، وقد قال الإمام أحمد في هذا : طلاقُ السنة واحدةٌ ثم يتركها حتى تحيض ثلاثَ حيض ، وهو الذي ذهب إليه جمهورُ الشافعية والمالكية والحنابلة وأهل الظاهر [3] وحجتُهم في ذلك ما رُوِيَ عن علي (رضي اللّه عنه) أنه قال : « ما طلق رجلٌ طلاقَ السنة فيندم أبدًا » [4] وإنما يَحْصُلُ الندمُ في حق مَنْ لم يطلق ثلاثًا على مدى ثلاث عدد ، فهو إن أوقع طلقةً في كل عدة تتألف من ثلاثة قروء ، ربما داخلته الرحمةُ والرغبةُ الحقيقية في مراجعة زوجتِه فراجَعَها ، لكنه إن طلقها مرة في كل قرء – كما يقول الحنفية – فإنه ربما اعتراه الندمُ ؛ لسرعة انحلالِ الزوجية .

وأخرج البيهقي عن عبد اللّه بن مسعود قال : « مَنْ أراد أن يطلق للسنة كما أمر اللّه عز وجل فَلْيَنْظِرْها حتى تحيض ثم تطهر ثم ليطلقها طاهرًا في غير جماع ، ويُشْهد رجلين ، ثم لينظرها حتى تحيض ثم تطهر ، فإن شاء راجَعَ وإن شاءَ طلَّقَ » [5] .

أما الحنفية فقالوا : أحسنُ الطلاق أن يطلقها إذا طهرت قبل الجماع ثم ليتركها حتى تنقضي عدتُها ، وإن أراد طلقها عند كل طهر واحدةً قبل الجماع ، وهو قول الثوري ، وذلك يعني جواز التطليق ثلاثًا في كل قرء طلقةً فيكون بذلك قد طلقها ثلاثًا في ثلاثة أطهار في داخل العدة ، واحتجوا لذلك بما أخرجه النسائي عن عبد اللّه أنه قال : « طلاقُ السنة تطليقةٌ وهي طاهر في غير جماع ، فإذا حاضت وطَهُرَتْ طلَّقها أخرى ،

---

(1) أخرجه أبو داود (جـ 2 ص 255) . (2) أخرجه أبو داود (جـ 2 ص 255) .

(3) المغني (جـ 7 ص 98) وتفسير القرطبي (جـ 3 ص 116) وتفسير البيضاوي ص (742) وبداية المجتهد (جـ 2 ص 55) والمدونة (جـ 2 ص 66) .

(4) أخرجه البيهقي بإسناده عن عبيدة السلماني (جـ 7 ص 325) .

(5) البيهقي (جـ 7 ص 332) .

فإذا حاضت وطهرت طلقها أخرى ، ثم تعتدّ بعد ذلك بحيضة » [1] .

وقال الإمام أبو حنيفة : بَلَغنا عن إبراهيم عن أصحاب رسول اللّه ﷺ أنهم كانوا يستحبون أن لا يزيدوا في الطلاق على واحدة حتى تنقضي العدة وأن هذا عندهم أفضل من أن يطلقها ثلاثًا عند كل طهر واحدة [2] .

الطلاق مرتان

كان الطلاق – قبل أن يجعله اللّهُ ثلاثًا – ليس له أمد ؛ فيطلق الرجلُ امرأتَه مائةً ثم إن أراد أنْ يُرَاجِعَها قبل أن تنقضي عدتُها كان ذلك له ، وطلق رجل امرأته حتى إذا كادت أن تحل ارتجعها ثم استأنف بها طلاقًا بعد ذلك ليضارها بتركها حتى إذا كان قبل انقضاء عدتها راجعها وصنع ذلك مرارًا ، فلما علم اللّه ذلك منه جعل الطلاق ثلاثًا : مرتين ثم بعد المرتين إمساكٌ بمعروف أو تسريح بإحسان [3] .

وبذلك إذا طلق الرجل زوجتَه فله أن يراجعها قبل أن تنقضي عدتها ، فإن انقضت فقد بانتْ منه وبقي له في ذلك طلقتان ، فإن طلقها الثانيةَ وانقضت عدتها بانت منه باثنتين وبقي له طلقة أخيرة ، وهي الطلقة الثالثة ، فإن طلقها بانت منه بينونةً كبرى فلا تَحِلّ له إلا بعد نكاح صحيح من زوج آخر ويدخل بها ، ثم يطلقها أو يموت ؛ فتقضي منه عدتها ، ثم يراجعها الزوج الأول إن أراد .

قال ابن عباس في هذا : إذا طلق الرجلُ امرأته تطليقتين ، فَلْيتقِ اللّهَ في ذلك أي في الثالثة ، فإما أنْ يُمْسِكَها بمعروف فَيُحْسن صحابتها أو يُسَرِّحها بإحسان فلا يظلمها من حقها شيئًا [4] .

وروى الإمام أحمد عن أبي رُزَيْن قال : جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال : يا رسول اللّه ، أرأيتَ قول اللّه عز وجل : ﴿ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ ﴾ أين الثالثة ؟ .

قال « التسريح بإحسان » .

وفي رواية أخرى أنه قال : يا رسول اللّه ، أرأيت قول اللّه : ﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ ﴾ فأين الثالثة ؟ قال : « التسريح بإحسانِ الثالثة » [5] .

---

(1) النسائي (جـ 6 ص 140) . (2) أحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 379) .
(3) تفسير الطبري (جـ 2 ص 276 - 277) . (4) تفسير ابن كثير (جـ 1 ص 272) .
(5) مصنف عبد الرزاق (6 / 337 , 338) برقم (11091) تفسير ابن كثير (جـ 1 ص 272) .

الطلاقُ الثلاثُ في لفظٍ واحدٍ

بيّنّا في الفَقْرات السابقة أنّ طلاق السنة ما كان موافقًا لأمرِ اللّه وأمْرِ رسوله ﷺ ، وهو أن يُطلق في طهر من غير جماع ثم تعتد المطلقة بأقراء ثلاثة ، فإن شاء راجعَها قبل انتهاء عدتِها وإلا بَانَتْ منه بواحدةٍ ، فإن طلقها الثانية وانقضت عدتها فقد بانت منه باثنتين ، وبقي له من الحق في الطلاقِ واحدةٌ ، فإن طلقها بانت منه بينونه كبرى ولا مساغ لإرجاعها إلا بنكاح جديد من رجل آخر على أن يكون زواجُها منه حقيقيًا لا تدليسَ فيه ولا تواطؤ ، وذلك هو الطلاق المشروع الذي يوافق السنة والذي لا إثْمَ فيه .

أما إن طلقها ثلاثًا في كلمة واحدة في جلسة واحدة ، كما لو قال لها : أنت طالق ثلاثًا أو طلقتُك ثلاثًا ، وكان ذلك في لفظ واحد ، فإن ذلك – من حيث الحكم – موضعُ خلافٍ ، فقد ذهب الشافعي وأبو ثور ، وأحمد في إحدى الروايات عنه إلى أنّ طلاق الثلاث في كلمة واحدة غيرُ محرمٍ ، وحجتُهم في ذلك : أن النبي ﷺ عَلَّمَ عبداللّه بن عمر موضع الطلاق ، ولو كان في عدد الطلاق مباحٌ ومحظورٌ لعلّمه اللّه إياه ، وكذلك طلق عويمر العجلاني امرأته بين يدي النبي ﷺ ثلاثًا قَبْلَ أن يأمره وقبل أن يُخْبره أنها تطلق عليه باللعان ، ولو كان ذلك شيئًا محظورًا عليه لَنَهَاهُ النبيّ ﷺ [1] .

وذهبت الحنفية والمالكية وأحمد في الرواية الثانية عنه إلى أن الطلاق الثلاثَ معًا حرامٌ وهو معصية ؛ لأنه بِدْعيّ [2] ، واحتجوا لذلك بما أخرجه النسائي عن محمود بن لبيد (رضي اللّه عنه) قال : أُخبِرَ رسولُ اللّه ﷺ عن رجل طلق امرأته ثلاثَ تطليقاتٍ جميعًا ، فقام غضبانَ ثم قال : « أيُلعَبُ بكتاب اللّه عز وجل وأنا بين أظْهُرِكُم » حتى قام رجلٌ فقال : يا رسول اللّه ، ألا أَقْتُلُه ؟ [3] .

وأخرج مالك في الموطأ عن ابن عباس أن رجلًا قال له : إني طلقتُ امرأتي مائةَ تطليقةٍ ، فماذا تَرَى عليّ ؟ فقال ابنُ عباس : طُلِّقَتْ منك بثلاثٍ ، وسبعٌ وتسعون اتخذتَ بها آياتِ اللّهِ هُزُوًا [4] .

---

(1) الأم (جـ 5 ص 180) والمغني (جـ 7 ص 102) .

(2) أحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 387) وأحكام القرآن لابن العربي (جـ 1 ص 190) والمغني (جـ 7 ص102) وشرح فتح القدير وشرح العناية وحاشية سعدي أفندي (جـ 3 ص 468 - 469) .

(3) انظر جامع الأصول (جـ 8 ص 368) .

(4) انظر جامع الأصول (جـ 8 ص 367) .

وثمة سؤال ، وهو هل تَبِينُ المرأةُ بينونةً كبرى بالطلاق الثلاث معًا ، أو أنّ ذلك يُحْتسب طلقةً واحدة ؟ للعلماء في ذلك تفصيل نَعْرِضُ له في الأقوال الأربعة التالية :

القول الأول : وهو قول جمهور الصحابة والتابعين والمذاهب الأربعة وأهل الظاهر ؛ فقد ذهب هؤلاء جميعًا إلى أن الطلاقَ الثلاث في لفظ واحد يقعُ ثلاثًا ؛ فتَبِينُ به المطلقةُ بينونةً كبرى فلا تَرْجِعُ إلا بعد نكاحها من زوج آخر ثم يطلقها . ودليلُهم في ذلك كلٌّ من الكتاب والسنة : أمّا الكتابُ فقولُه تعالى : ﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ ﴾ وهو يدل على صحة جَمْعِ اثنتين دفعةً واحدةً ، وبناء على ذلك يجوز جَمْعُ الثلاث معًا .

واستدلوا كذلك بالظاهر من الآيات في الطلاق ، مثل قوله تعالى : ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ ﴾ [1] وقوله تعالى : ﴿ وَإِن طَلَّقۡتُمُوهُنَّ مِن قَبۡلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ ﴾ [2] وقوله تعالى : ﴿ لَّا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ إِن طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمۡ تَمَسُّوهُنَّ ﴾ [3] فإنّ اللّهَ جلَّتْ قدرتُه لم يُفَرِّق في هذه الآيات بين الطلقة الواحدة والثلاث مجتمعة [4] .

أما السنة فاستدلوا منها بما أخرجه البخاري عن سهل بن سعد الساعدي أن عويمرًا العجلاني أتى رسولَ اللّه ﷺ وسط الناس فقال : يا رسولَ اللّه ، أرأيتَ رجلًا وَجَدَ مع امرأته رجلًا أيقتلُه فتقتلونه ؟ أم كيف يَفْعل ؟ فقال رسول اللّه ﷺ : « قد أنزل اللّهُ فيك وفي صاحبتِك ؛ فاذهبْ فَأْتِ بها » قال سهل : فَتَلاعَنَا وأنا مع الناس عند رسول اللّه ﷺ ، فلما فَرَغَا قال عويمر : كذبتُ عليها يا رسول اللّه إن أمْسَكْتُها ، فطلَّقَها ثلاثًا قبل أن يأمره رسول اللّه ﷺ » [5] . وموضعُ الاستدلال هو أنه طلقها بحضرة النبي ﷺ ولم يُنْكِرِ النبيُّ ﷺ هذا الطلاقَ .

وأخرج البخاريّ أيضًا عن عائشة أن امرأةَ رُفَاعة القرظي جاءت إلى رسول اللّه ﷺ فقالت : يا رسول اللّه ، إن رفاعة طَلَّقني فَبَتَّ طلاقي [6] ، فقد بَتَّ رفاعةُ طلاقَ زوجتِه مرةً واحدة ولم يُنْقل أنَّ النبي ﷺ أنكر ذلك .

---

(1) سورة البقرة الآية (230) . (2) سورة البقرة الآية (237) .

(3) سورة البقرة الآية (236) .

(4) المغني (جـ 7 ص 104) وشرح فتح القدير (جـ 3 ص 468 - 469) ومعه شرح العناية وحاشية سعدي أفندي وتفسير القرطبي (جـ 3 ص 129) وسبل السلام (جـ 3 ص 174) والمحلى (جـ 10 ص 168 - 171) .

(5) البخاري (جـ 7 ص 54) . (6) البخاري (جـ 7 ص 55) .

وأخرج الترمذي عن فاطمة بنت قيس قالت : طلقني زوجي ثلاثًا على عهد النبي ﷺ ، فقال رسول الله ﷺ : « لا سُكْنَى لَكِ ولا نَفَقَةَ » [1] ، وهو يدل على أنها مبتوتة يستوي في ذلك ما لو طلّق ثلاث تطليقاتٍ متفرقات أو في كلمةٍ واحدة في مجلس واحد .

ويُعَزِّز مذهبَ هؤلاء ما وَرَد عن الصحابة من أقوال في هذه المسألة ؛ فقد أخرج أبو داود بإسناده عن مجاهد قال : كنتُ عند ابن عباس فجاء رجلٌ فقال : إنه طلّقَ امرأته ثلاثًا ، قال : فسكت حتى ظننتُ أنه رادُّها إليه ، ثم قال : يَنْطَلِقُ أحدُكم فيركب الحموقةَ ثم يقول : يا ابنَ عباس ، يا ابنَ عباس ، وإن الله قال : ﴿ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ﴾ [2] وإنك لَم تَتَّقِ اللّهَ فلم أجِدْ لك مخرجًا ، عصيتَ ربَّك وبانَتْ امرأتُك ، وإن الله قال : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ ﴾ في قُبُل عدتهن [3] .

وأخرج البيهقيُّ عن سعيد بن جبير عن ابن عباس (رضي الله عنهما) في رجل طلق امرأته ألفًا ، قال : « أما ثلاثٌ فَتُحَرِّمُ عليك امرأتَك ، وبقيتُهُنّ عليك وِزْرٌ ؛ اتخذتَ آياتِ الله هُزُوًا » [4] .

وغير ذلك من الأدلة والشواهد كثيرٌ في الاستدلال على أن طلاق الثلاث جملةً واحدة يقع ثلاثًا .

القول الثاني : وهو قول بعض أهل العلم فيهم عطاء وجابر بن زيد والباقر ، وهو مروي عن فئة من الصحابة فيهم عليّ وابن مسعود وعبد الرحمن بن عوف والزبير ، وهو قول جماعة من العلماء المتأخرين فيهم ابنُ تيمية وابنُ القيم والشوكاني ؛ فقد ذهب هؤلاء إلى أن الطلاق الثلاثَ جملةً واحدةً ليس إلا طلقة واحدة رجعية [5] .

واستدلوا على ذلك بجملة أدلةٍ من السنة وأقوالِ الصحابة ، ومن جملة ذلك ما أخرجه الترمذيُّ وأبو داود عن عبد الله بن يزيد بن ركانة عن أبيه عن جده قال : أتيتُ النبيَّ ﷺ فقلتُ : يا رسول الله ، إني طلقت امرأتي البتةَ ، فقال : « ما أردتَ بها » ؟ قلت : واحدةً ، قال : « آللّهِ » ؟ قلت : آللّهِ ، قال : « فهو ما أردتَ » [6] .

---

(1) الترمذي (جـ 3 ص 484) .
(2) سورة الطلاق الآية (2) .
(3) أبو داود (جـ 2 ص 260) .
(4) البيهقي (جـ 7 ص 332) .
(5) نيل الأوطار (جـ 6 ص 260) وسبل السلام (جـ 3 ص 175) وبداية المجتهد (جـ 2 ص 50) .
(6) رواه أبو داود (2 / 645) برقم (2196) ، وانظر جامع الأصول (جـ 8 ص 368) .

وأخرج أبو داود أن ركانة بن عبد يزيد طلق امرأته سهيمة البتة ، فأخبر النبيَّ ﷺ بذلك ، وقال : واللّهِ ما أردتُ إلا واحدةً . فقال رسول اللّه ﷺ : « واللّهِ ما أردتَ إلا واحدة ؟ » فقال ركانةُ : واللّهِ ما أردتُ إلا واحدةً . فردَّها إليه رسولُ اللّه ﷺ فطلقها الثانية في زمان عمر ، والثالثة في زمان عثمان [1] .

واستدلوا أيضًا بما أخرجه مسلم عن ابن عباس قال : كان الطلاق على عهد رسول اللّه ﷺ وأبي بكر وسَنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدةً ، فقال عمر بن الخطاب : إن الناس قد استعجلوا في أمرٍ قد كانت لهم فيه أَنَاة ، فلو أمضيناه عليهم ، فَأَمْضَاه عليهم [2] .

وأخرج مسلم عن أبي الصهباء أنه قال لابن عباس : أتعلم أنما كانت الثلاثُ تُجْعل واحدةً على عهد النبي ﷺ وأبي بكر وثلاث من إمارة عمر ؟ فقال ابنُ عباس : نعم [3] .

وقد رُدّ الاستدلال بحديث مسلم من وجهين :

الوجه الأول : حديث ابن عباس هذا يعني أن الطلاق المعروف في الزمن الأول كان طلقةً واحدة ، ثم صار الناس في زمن عمر يوقعون الثلاثَ دفعةً واحدةً ، فنفَّذَه عليهم ، فيكون ذلك إخبارًا عن اختلاف عادة الناس وليست إخبارًا عن تَغَيُّرِ حكمٍ في مسألة واحدة ، أي أن الطلاقَ الثلاثَ الذي يُوقعونه الآن دفعةً واحدةً قد كانوا يوقعونه في الزمن الأول واحدةً فقط ، وفي ذلك إخبارٌ عن تَغَيُّرٍ في عادة الناس وليس في الحكم في نفس المسألة .

الوجه الثاني : ذهب بعضُ العلماء إلى تأويل الحديث على صورة تكرار لفظ الطلاق وهو أن يقول : أنتِ طالق ، أنتِ طالق ، أنتِ طالق ، وهو بهذا التكرار لا يَلْزمه إلا طلقة واحدة إذا كان يَقْصد – بذلك – التكرارَ ، والأصلُ في ذلك النيةُ ، فقد كان الناس في عهد النبي ﷺ وأبي بكر على صدقهم وسلامةِ نواياهم إذا فعلوا أو تكلموا ، فلم يكن ذلك منهم يَشُوبُه خِداعٌ أو سوءِ طوية ، وكانوا إذا وقع منهم الطلاقُ ثلاثًا في مجلس واحد لا يَقْصدون به غيرَ التوكيد وهم في ذلك صادقون ويترجح في كل واحد منهم صدقُ القول وسلامةُ النية ، لكن عمر بن الخطاب (رضي اللّه عنه) قد رأى في زمانه أمورًا ظهرتْ وأحْوَالًا تغيَّرتْ وفَشَا في الناس وقوعُ الطلاق ثلاثًا مرةً واحدةً بلفظٍ واحد ، بما لا يحتمل التأويل . من أجل ذلك أَلْزَمهم بما لا يَحْتمل التكرارُ غَيْرَه وهو قَصْدُ الثلاث ، إذ صار الغالبُ فيهم ألا يقصدوا التأكيدَ ، ويدل على هذا القصدِ فيهم

(1) أبو داود (جـ 2 ص 263) .   (2 – 3) مسلم (جـ 4 ص 184) .

قولُ عمر : إن الناس قد استعجلوا في أمرٍ كانت لهم فيه أَنَاة [1] .

قال السبكي في هذا الردّ : إن هذا الجواب أحسنُ محاملِ الحديث ، وقيل : إنه أحْسَنُ الأجوبة [2] .

قال الكاساني في كتابه « بدائع الصنائع » في هذه المسألة لما رأى أميرُ المؤمنين عمرُ ابن الخطاب تَتَابُعَ الناسِ في الطلاق الثلاث وتَعَجُّلَهم في ذلك أراد عقابَهم من جنس عملهم ، فاستشار أولي الأمر والرأي وقال : إن الناس قد استعجلوا في أمرٍ قد كانت لهم فيه أناةٌ فلو أمضيناه عليهم ، فلما وافقوه أمضاه عليهم ، وقال : أيها الناس ، قد كانت لكم في الطلاق أناةٌ وإنه مَنْ تعجّل أناةَ اللّهِ في الطلاق أَلْزَمناه إيّاه .

ولم يكن هذا من عمر تَغْيِيرًا للحكم الظاهرِ من القرآن ، والثابتِ عن رسول اللّه ﷺ أن الطلاقَ لا يَلْحق الطلاقَ ، وأن الطلقة الأولى ليس للمطلّق بعدها إلا الرجعة أو الفراق وإنما كان إلزامًا بحكم السياسة الشرعية في النظر إلى المصالح مما جَعَلَه اللّهُ للحاكم بعد استشارة أولي الأمر ، وكانت هذه العقوبة من عمر زاجرةً للناس عن العبث بالطلاق ، وكانت عقوبةً لوقتها ، ثم اضطرب الأمرُ واسترسل الناس في العبث ، وأكثرُ الصحابةِ حاضرون يرون أمْرَ عمر الذي أقروه عليه ويَرْهبون خِلافَه تحرُّزًا من الخروج على رأي الأكثر ، وبعضُهم يفهم أن هذا الأمر تعزيرٌ وزَجْرٌ ، فَيُفْتِي تارة بإمضاءِ الثلاث تطليقات وتارةً بعدم إمضائها ، وباعتبار الطلقتين الأخريين في العدة باطلتين لا تقعان كما ثبت عن ابن عباس الإفتاء بهذا وذاك ، لكنه لما تبيّنَ لعمرَ أخيرًا ما في ذلك من شر وفساد لَحِقَا بالناس ، نَدِمَ على أن لا يكون حرم عليهم إيقاع الثلاث ومنعهم منه – وهو مذهب الأكثرين – فرأى عمرُ أن المفسدة تندفع بإلزامهم ، فلما تبيّن له أن المفسدة لم تندفع بذلك وما زاد الأمرُ إلا شدةً أخبر أن الأولى كان عدوله إلى تحريم الثلاث الذي يدفع المفسدةَ من أصلها [3] .

القول الثالث : وهو قول الشيعة الإمامية وبعض أهل الظاهر وبعضِ التابعين ؛ فقد ذهبوا إلى أن الطلاق دفعةً واحدةً لا يقع به شيء لا واحدة ولا أكثر [4] .

---

(1) نيل الأوطار (جـ 6 ص 262) ومغني المحتاج (جـ 3 ص 311) وسبل السلام (جـ 3 ص 174) والمحلى (جـ 10 ص 169) .

(2) مغني المحتاج (جـ 3 ص 311) .

(3) البدائع (جـ 4 ص 2090 - 2102) .

(4) نيل الأوطار (جـ 6 ص 260) وسبل السلام (جـ 3 ص 174) .

وقيل : إذا طلق ثنتين أو ثلاثًا أو ما زاد عليه لم يقع أكْثَر من تطليقة واحدة [1] .

واحتجوا لذلك بكلٍّ من الكتاب والسنة ، فاستدلوا من الكتاب بقوله تعالى : ﴿ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖ ﴾ فقد اشترط – لوقوع الطلقة الثالثة أن تكون في حال يصح فيها من الزوج الإمساك ، فهو بعد الطلقة الأولى والثانية مخير بين الإمساك وإيقاع الطلقة الثالثة .

وبعبارة أخرى ، فإنّ الزوجَ يستطيع الإمساكَ قبل أن يُوقع الثالثةَ ، وإذا لم يَصِح الإمساك إلا بعد المراجعة لم تصح الثالثة إلا بعدها .

وأجيب عن هذا الاستدلال الملتوي بأن هذا الاستدلالَ ليس فيه ما يدل على عدم وقوع الطلاق إلا بعد الرجعة .

أما السنة ، فقد استدلوا منها بما أخرجه أحمد ومسلم عن عائشة أن النبي ﷺ قال : « مَنْ عَمِلَ عَمَلًا ليس عليه أمْرُنا فهو رَدّ » [2] . والطلاق الثلاث دفعةً واحدةً ليس عليه أمْرُ النبي ﷺ ؛ لأنه طلاقٌ بدعيّ كالطلاق حال الحيض أو الطهر الذي جُومِعَ فيه ، فهو إذن طلاقٌ بدعةٍ لا ينبغي أن يقع .

وقد أجيب عن الاستدلال بهذا الحديث بأنه مُخَصَّص بالنصوص السابقة التي استند إليها أصحابُ القولين السابقين الذين قالوا بوقوع الطلاق الثلاث ، سواء وقع واحدةً رجعيةً أو ثلاثًا باتًا .

القول الرابع : وهو لابن عباس وإسحق بن راهويه وآخرين ، فقد ذهبوا إلى التفريق بين المدخول بها وغير المدخول بها ، فقالوا : إن كانت مدخولًا بها فقد وقع عليها طلاقُ الثلاث ، وإن كانت غيرَ مدخولٍ بها فلا يقع عليها غَيْرُ طلقةٍ واحدة [3] .

واستدلوا على ذلك بحديث ابن عباس الذي أخرجه أبو دواد عن أبي الصهباء أنه كان كثير السؤال لابن عباس قال له : أَما علمتَ أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثًا قبل أن يدخل بها جعلوها واحدةً على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وصدرًا من إمارة

---

(1) النهاية للطوسي (ص 512) .

(2) رواه مسلم في صحيحه (3 / 1343) برقم (1718) ، والبخاري انظر الفتح (5 / 355) برقم (2697) بلفظ « من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه فهو رد » وانظر الجامع الصغير للسيوطي (جـ 2 ص 625) .

(3) سبل السلام (جـ 2 ص 175) ونيل الأوطار (جـ 6 ص 260) .

عمر؟ ، قال ابنُ عباس : بلى ، كان الرجلُ إذا طلق امرأته ثلاثًا قبل أن يَدْخل بها جعلوها واحدةً على عهد رسول اللّه ﷺ وأبي بكر وصدرًا من إمارة عمر ، فلمّا رأى الناسَ قد تَتَابعوا فيها قال : أَجِيزُهُنَّ عليهم » (1) .

ووجه الاستدلال بهذا النصّ أن غيرِ المدخول بها تَبِينُ بمجرد قوله لها : أنتِ طالق ، فإذا قال : ثلاثًا لم يُصَادِفْ ذلك مَحَلًّا فكان لَغْوًا ؛ لوقوعِه بعد البينونة .

وأجيب عن ذلك بثبوت الحكم في حق المدخول بها وغيرِها ، وبذلك فإن مفهوم حديث أبي دواد لا يُقَاوِمُ عمومَ أحاديثِ ابنِ عباس الأخرى .

الترجيح

والراجح عندي قولُ الجمهور وهو ما ذهب إليه أكثر علماء السلف والخلف من الصحابة والتابعين وأتباعهم من أئمة المذاهب والفقهاء وهو أن الطلاق الثلاث في كلمة واحدة يقع ثلاثًا فتبين المطلقة بذلك بينونةً كبرى .

ونحن نرجح هذا المذهب الذي ذهب إليه الجمهورُ لما يعززه من عمومات الكتاب الحكيم ، ومن نصوص السنة الصحيحة التي سِيقت في هذا الصدد وكذلك ما رُوِيَ في هذا المجال من أقوال كثيرة مروية عن عِلْية الصحابة (رضوان اللّه عليهم) ومن جملتها ما أخرجه البيهقي عن سويد بن غفلة قال : كانت عائشة الخثعمية عند الحسن بن علي (رضي اللّه عنه) فلما قُتِلَ عليٌّ (رضي اللّه عنه) قالت : لتهنئك الخلافة ، قال : بِقَتْلِ عليٍّ تُظْهِرينَ الشماتةَ ؛ اذهبي فأنتِ طالق ، يعني ثلاثًا ، قال : فَتَلَفَّعَتْ بثيابِها وقعدت حتى قضتْ عدتَها فبعثَ إليها ببقية بقيت لها من صداقها وعشرة آلاف صدقةً ، فلما جاءها الرسولُ قالت : (متاعٌ قليلٌ من حبيب مُفَارِق) فلما بلغة قولُها بكى ثم قال : لولا أني سمعتُ جدي أو حدثني أبي أنه سمع جدي يقول : « أَيُّما رجلٍ طلَّق امرأتَه ثلاثًا عند الأقراء أو ثلاثًا مبهمة لم تَحِلَّ له حتى تنكح زوجًا غيرَه » لراجعتُها (2) .

أما ما استند إليه أصحابُ الأقوال الأخرى ، فإنها غالبًا ما تحتمل كثيرًا من أوجه التأويل فَيَجْعلها في غير موضع الاستدلال ، ويُضاف إلى ذلك أيضًا شدةُ التكلُّفِ في التأويل الذي خالط استدلال الأقوال الثلاثة مما يجعلها في موطن الضعف عند المعارضة والترجيح ، واللّه تعالى أعلم .

---

(1) أبو داود (جـ 2 ص 261) . (2) البيهقي (جـ 7 ص 336) .

ألفاظ الطلاق

لا يقع الطلاق بغير لفظ قولًا أو كتابةً ؛ فلو نوى الطلاقَ من غير أن يتكلم : لا يقع شيءٌ من تطليق ، وعلى هذا ، فإن مجرد النية وحدَها في الطلاق لا يُؤَثر ولا يكون بها طلاقٌ ، وفي هذا أخرج الترمذي بإسناده عن أبي هريرة قال : قال رسول اللّه ﷺ : « تَجَاوَزَ اللّهُ لأمتي ما حَدَّثَتْ به أنفسَها ما لم تَكَلَّمْ به أو تَعْمَلْ به » [1] . قال أبو عيسى الترمذي بعد روايته لهذا الحديث : « والعملُ على هذا عند أهل العلم : أن الرجل إذا حدَّث نفسَه بالطلاق لم يكن شيءٌ حتى يتكلّم به » .

وبذلك فإن إيقاع الطلاق يستلزم لفظًا ، والطلاق من حيث ألفاظه ضربان : صريح وكناية .

الضرب الأول : الصريح

وهو ما كان من الألفاظ خاصًا بالطلاق ولا يَحْتمل غيرَه ، وبذلك فإن الطلاقَ يقع باللفظ الصريح ولا يتوقف على النية ، فلو قال لها : طلقتك ، أو أنت طالق ، فقد طلقت فِعْلًا ولو لم يَنْوِ في قلبه الطلاقَ .

على أن الطلاق الصريح من حيث تعريفُه والوقوفُ على حقيقة معناه والمراد منه : موضعُ خلافٍ عند العلماء والمذاهبِ كما سيتبينّ في التفصيل التالي :

مذهب الحنفية : قالوا : إن الصريحَ ما كان مشتقًّا من لفظ الطلاق فقط كما لو قال لِزوجتهِ : أنتِ طالق ، أو أنتِ مُطَلَّقة ، أو طلَّقْتُكِ ونحو ذلك مما يُشْتق من المصدر (الطلاق) ، وكذلك لو قال لها : أنت الطلاقُ ، فإنه يقع بها طلقةٌ رجعية ؛ وذلك لأن المصدر يُستخدم بمعنى اسم الفاعل ، فيكون معنى قوله : « أنت الطلاق » أي : أنت طالق ، ويستخدم أيضًا بمعنى اسم المفعول ، فيكون معنى قوله « أنتِ الطلاق » أي : أنت مُطَلَّقة وكلاهما يقع به الطلاق بلا خلاف .

وكذلك لو قرن المصدرَ بلفظ التطليقِ كأن قال : أنت طالقٌ طلاقًا ، أو ذكر المصدرَ وحدَه كما لو قال : أنتِ الطلاق ونوى بذلك الثلاثَ : صَحَّ بغير خلاف ، فإن لم تكن له نيةٌ أو نوى واحدةً أو اثنتين فهي واحدةٌ رجعية .

---

(1) الترمذي (جـ 3 ص 489) .

وجملة القول في هذه المسألة : أن الحنفية يحصرون ألفاظ الطلاق الصريح فيما يشتق من لفظ « الطلاق » فقط ؛ لأن هذه الألفاظ إنما تستعمل غالبًا في الطلاق دون غيره ، فكان الطلاق فيها صريحًا ولا حاجةَ فيه إلى النية ، فإن مجرد هذه الألفاظ المأخوذة من كلمة (الطلاق) لا تدل إلا عليه ، والتلفظُ بها ينصرف إلى الطلاق دون غيره من معانٍ محتملة احتمالًا بعيدًا وهذا أيضًا قول الحنابلة في رواية عنهم .

فلو قال لزوجته : أنت طالق ، ثم قال : أردت طلاقًا عن وثاق فإنه يصدق فيما بينه وبين اللّه تعالى لكنه لا يُصَدق قضاءً ؛ لأنه خلافُ الظاهر من الكلام ، وهذا قولُ الشافعية والحنابلة أيضًا .

ولو قال لها : أنت طالق ، ثم قال : أردتُ الطلاقَ عن العمل ، فإنه لا يُصَدق في القضاء ، ولا يُديَّن أيضًا ؛ لأن الطلاق شُرع لرفع القيد وهي غير مقيدة بالعمل ، وذُكِر عن الإمام أبي حنيفة أنه يُدَيَّنُ [1] فيما بينه وبين اللّه .

ولو قال لها : يا مُطَلَّقة ، أو يا طالقُ ، وقال : أردتُ به الشَّتْمَ ، فإنه يُدَيَّن فيما بينه وبين اللّه ؛ لأن اللفظَ يحتمله لكنه في القضاء لا يُدَيَّن إذا لم يكن لها زوجٌ قبله ، فإن كان لها قبله زوج فإنه يُدَيَّن في القضاء كذلك .

ولو قال لها : أنت طالق ، أو طلقتك طلقتك ، وقال : أردت بالثاني الإخبارَ ، فإنه يُصَدق فيما بينه وبين اللّه دون القضاء .

وكذلك لو قال لها : أنت مُطْلقة (بتسكين الطاء) فلا يكون طلاقًا إلا بالنية ؛ لأن مثل هذا اللفظ غيرُ مستعمَلٍ عُرْفًا [2] .

مذهب المالكية : الصريح عند المالكية ما كان مأخوذًا من لفظ الطلاق ، كأنْ يقول لها : أنتِ طالق أو مطلقة ؛ فإنه يلزمه الطلاقُ ولا يفتقر إلى نية ؛ لأنه صريحٌ وهو يقتضي طلقةً واحدةً رجعية إلا أن يَنْوي أكثر فيلزمُه ما نَوَى ، فإن ادَّعى أنه لم يُرِد الطلاقَ فلا تقبل منه دعواه إلا بقرينة الحال .

---

(1) يدين : بفتح الياء الثانية مشددةً من التديين ، نقول : دُيِّنَ الرجلُ في القضاء وفيما بينه وبين اللّه أي تركتُه ودينَه ، نقول : دَيَّنْتُ الحالفَ أي نويته فيما حلف يعني : تركته ونيتَه ، انظر لسان العرب (جـ 13 ص 171) .

(2) تحفة الفقهاء (جـ 2 ص 258- 261) وشرح فتح القدير ومعه شرح العناية للبابرتي (جـ 4 ص 3-17) والكافي (جـ 2 ص 792) .

والمالكية في هذه المسألة يُشبهون ما ذهب إليه الحنفية ، وهو حصر الصريح من الطلاق فيما اشْتُقَّ من مادة الطلاق نفسه ، لكنهم يفترقون عن الحنفية في اعتبار قرينة الحال لدفع إرادة الطلاق وإن كان صريحًا : أما الحنفيةُ فقالوا : إن الصريح يقع واحدةً رجعية ولا يؤثر فيه قرائنُ الأحوال ما دام صريحًا [1] .

قال ابن جُزَيّ (من مشاهير المالكية) في القوانين عن هذه المسألة : وأما ألفاظ الطلاق فهي أربعةُ أنواع : النوع الأول : الصريح : وهو ما فيه لفظ الطلاق كقوله : طالق ، أو طالقة ، أو مطلقة ، أو قد طلقتك ، أو طلقت مني ، لزمه الطلاقُ بهذا كلِّه ولا يَفْتقر إلى نية وإن ادعى أنه لم يرد الطلاق لم يُقْبل منه ذلك إلا إن اقترنت بقرينةٍ تدل على صِدْق دعواه مثل أنْ تسأله أن يُطْلِقَها من وَثاقٍ فيقول أنتِ طالق [2] .

مذهب الشافعية : ذهبت الشافعية والظاهرية والحنابلة في أحد القولين من مذهبهم إلى أن صريح الطلاق ثلاثةُ ألفاظ ، وهي : الطلاق ، والفراق ، والسراح ، وما تصرف منها ؛ لأنّ هذه الألفاظ موضوعة للطلاق على الخصوص .

أما لفظ الطلاق فقد ثبت بعُرْفِ الشرع واللغة والاستعمال ، وأما السَّراح والفِرَاق فقد ثَبَتَا بعرفِ الشرع ؛ إذ وَرَد بهما القرآنُ [3] . فقد قال اللّه تعالى : ﴿ فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ ﴾ [4] وقال سبحانه : ﴿ وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِۦ ﴾ [5] وقال عز وعلا على لسان نبيه : ﴿ فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴾ [6] .

وقالت الحنابلة في قولهم الثاني : إن صريح الطلاق محصور في لفظ الطلاق وحده وما تَصَرَّف منه دون غيره ، وهذا موافقٌ لمذهب الحنفية والمالكية في المسألة .

ووجه قولهم في هذا : أن الصريح في الشيء ما كان نصًّا فيه ولا يَحْتمل غيرَه إلا احتمالًا بعيدًا ، ولفظ الفراق والسراح – وإن وَرَدَا في القرآن بمعنى الفرقة بين الزوجين فقد وَرَدَا لغير ذلك أيضًا كقوله : ﴿ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ﴾ [7]

---

(1) أسهل المدارك (جـ 2 ص 142) وبداية المجتهد (جـ 2 ص 64) والمدونة ومعها مقدمات ابن رشد (جـ 2 ص 72 ، 73) .

(2) أسهل المدارك (جـ 2 ص 142) .

(3) المجموع (جـ 17 ص 96 - 97) والمغني (جـ 7 ص 121) والكافي (جـ 2 ص 792) والمحلى (جـ 10 ص 185) .

(4) سورة البقرة الآية (229) .

(5) سورة النساء الآية (130) .

(6) سورة الأحزاب الآية (28) .

(7) سورة آل عمران الآية (103) .

وقال جل جلاله : ﴿ وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ ﴾ (1) فلا معنى لتخصيصه بفرقة الطلاق .

وعلى كلا القولين لو قال لها : طلقتك أو أنت طالق أو مطلقة فقد وقع الطلاقُ من غير نية ، أما لو قال : فارقتُكِ أو أنتِ مُفَارقة أو سَرَّحتك أو أنتِ مُسَرَّحة ، فمن جعله صريحًا أوقع به الطلاقَ من غير نيةٍ ، ومَنْ لم يجعلْه صريحًا لم يُوقِعْه به إلا إذا نواه (2) .

وجملة القول في ذلك عند الشافعية والحنابلة في أحد قوليهم : أن الطلاق يقع صريحًا بهذه الألفاظ التي بيناها ولا يفتقر في ذلك إلى نية .

ولو خاطبها بإحدى هذه الألفاظ ثم قال : أردتُ غيرَها فَسَبَقَ لساني إليها لم يُقبل قولُه ؛ لأنه يَدَّعي خلافَ الظاهر إلا أنه يُدَيَّن فيما بينه وبين اللّه تعالى ؛ لأن ما تلفَّظَ به يحتمل ما يَدّعيه .

ولو قال : سَرَّحْتُكِ وقال : أردت تسريحًا من اليد أو قال : فارقتك ، ثم قال : أردت فراقًا بالجسم ، فإنّ قوله هذا لا يُقْبل من حيث القضاءُ ؛ لأن دعواه مخالفةٌ لِمَا يقتضيه اللفظُ عرفًا ، لكنه يُدَيَّن فيما بينه وبين اللّه تعالى إذ اللفظ يَحْتمل دعواه ولو احتمالًا بعيدًا (3) .

الضرب الثاني : طلاق الكناية

والكناية : كلُّ لفظ يدل على الطلاق وغيره ، كما لو قال لزوجته : أنت بائن ، أو أنت عليَّ حرامٌ ، أو أنتِ خَلِيَّة ، أو أنت بَرِيَّة ، أو أنتِ بَتَّة ، أو أنت بَتْلَة ، أو أنت حُرَّة ، أو أنت واحدة ، أو يقول لها : خَلّيتُ سبيلَك ، أو حبْلُكِ على غاربِكِ ، أو لا سبيلَ لي عليكِ ، أو لا نكاحَ لي عليك ، أو قال لها : اختاري ، أو اعتدي ، أو استبرئي رَحِمَكِ ، أو اخرجي ، أو اغْرُبي ، أو انطلقي ، أو انتقلي ، أو الْحَقِي بأهلكِ ، أو استتري ، أو تَزَوَّجِي ، أو نحو ذلك من الألفاظ ، فإنها كناية ، فإن الكناية لغةً : اسمُ لفظٍ استتر المرادُ منه لدى السامع ، فافتقرت إلى النية لتعيينِ المراد منها .

فإذا خاطب الرجلُ زوجتَه بأحد هذه الألفاظ وهو يَنْوي الطلاقَ فقد وقع عليها الطلاق وإذا لم يَنْو لم يَقَع .

---

(1) سورة البينة الآية (4) . (2) المغني (جـ 7 ص 122) .

(3) المجموع (جـ 17 ص 96) والمغني (جـ 7 ص 22) .

وهذه الألفاظ يحتمل كلٌّ واحد منها الطلاقَ وغيرَه ، فقولُه لها : أنتِ بائن ، يَحْتمل البينونةَ عن النكاح ويَحتمل البينونةَ عن الخير أو الشر ، وقولُه لها : أنت عليَّ حرامٌ يحتمل حرمةَ الاستمتاع ، ويحتمل حرمةَ البيع والقتلِ والأكل ونحو ذلك ، وقولُه لها : أنتِ خَلِيّة ، من الـخُلُوّ فيحتمل ذلك الخلوَّ عن الزوج والنكاحِ ، ويحتمل الخلوَّ عن الخير أو الشر ، وقولُه : أنت بريَّة ، يحتمل البراءةَ من النكاح ، ويحتمل البراءةَ من الخير أو الشر ، وقولُه : بَتّة ، من البَتّ ، ويعني القطعَ ، فيحتمل القطعَ عن النكاح ، ويحتمل القطع عن الخير أو عن الشر ، وقولُه : بَتْلَة من البَتْل وهو القَطْع ، ومنه التبتل أي الانقطاع عن النكاح وسُمِّيت مريمُ بالبتول لانقطاعِها عن الأزواج ، وقوله تعالى : ﴿ وَتَبَتَّلۡ إِلَيۡهِ تَبۡتِيلٗا ﴾ [1] أي انْقَطِعْ إليه انقطاعًا ، فالبتل يحتمل الانقطاعَ عن الزواجِ وغيرِه ، وقولُه : أنت حُرّة يحتمل أنهُ ليسَ لهُ سلطانٌ علَى بِضْعِها ويحتمِلُ أنه ليس له ملكٌ في رقبة الحرة ، ويحتمل أنها حرة في أقوالها وأفعالها .

وقوله : أنت واحدة ، يحتمل أن يكون ذلك صفةَ الطلقة أي أنها طالقٌ طلقةً واحدةً ، ويحتمل أنها زوجةٌ واحدة ، وقولُه : خليتُ سبيلَك ، يحتمل سبيلَ النكاح ويَحْتمل سبيلَ الخروج من البيت للزيارة ونحوها ، وقولُه : حَبْلُكِ على غاربك ، كنايةٌ عن التخلية ؛ لأن الدابة إذا أُلْقِيَ حبلُها على غاربها فقد خُلِّيَ سبيلُها ، فَمَضَتْ حيث تشاء .

وقوله : لا سبيلَ لي عليك ، يحتمل سبيلَ النكاح ، ويحتمل سبيلَ البيع وغيره ، وقولُه ألّا نكاح لي عليك ، يحتمل عدم الوطء ؛ لأن النكاح يُذْكر بمعنى الوطء ، ويحتمل غيرَ ذلك .

وقولُه لها : اختاري ، فإنه يحتمل اختيارَ الطلاق ، ويحتمل اختيارَ البقاء على النكاح . وقولُه : اعتدي ، يحتمل الاعتدادَ الذي هو من العدة ، ويحتمل الاعتدادَ الذي هو من العدد ، أي اعتدي نعمتي التي أنعمتُ بها عليك .

وقوله : استبرئي رَحِمَكِ ، يحتمل استبراءَ رحمِها من الماء ليطلِّقَها ، ويحتمل كونَه كنايةً عن الاعتداد الذي هو من العدة ، ويحتمل غيرَ ذلك من وجوه البراءة .

وقولُه : انطلقي وانتقلي ، يحتمل : افعلي ذلك ؛ لأنك طُلِّقْتِ ، والمرأة إذا طُلقت من زوجها فإنها تنطلق وتنتقل من بيت زوجها ، ويحتمل أن تنطلق وتنتقل إلى بيت أبويها بقصد الزيارة ، ويحتمل أن تنطلق وتنتقل لغيرِ ذلك من الأسباب والمقاصد .

---

(1) سورة المزمل الآية (8) .

وقوله : اخرجي ، يحتمل أن تخرج من بيت زوجها إلى حيث تشاء ؛ لوقوعِ الطلاق عليها ، ويحتمل أن تخرج لسببٍ آخر مع بقاء النكاح .

وقوله : اغربي من التغريب أو الغربة وهي البُعْد ، وهو يحتمل البعد من النكاح ، ويحتمل البعد من الفراش ، ويحتمل البعد من غير ذلك .

وقوله : الحقي بأهلكِ ، يحتمل الطلاقَ ؛ لأن المرأة إذا طُلقت لَحِقَتْ بأهلها ، ويحتمل طردَها وإبعادَها عن نفسه مع بقاء نكاحِها .

وقوله : استتري ، يحتمل الطلاقَ ؛ لأنها إذا طُلقت لزِمَها الاستتارُ عن زوجها ، ويحتمل الاستتارَ بالثياب لئلا يُبْصِرَها الأجانبُ .

وقوله : تزوَّجي يحتمل الطلاقَ ؛ لأنه لا يحل لها أن تتزوج آخر إلا بعد الطلاق ، ويحتمل أن يكون معناه : تزوجي إنْ طلقتك .

إلى غير ذلك من الألفاظ التي تحتمل الطلاقَ وغيرَ الطلاق لاستتار المراد منها لدى السامع ، فهي لذلك مفتقرةٌ إلى النية لتعيينِ المقصود .

وهذا ما عليه عامةُ أهل العلم خلافًا لأهل الظاهر الذين قالوا : إن الطلاق لا يقع إلا بألفاظه الثلاثة وهي : الطلاق والسراح والفراق ، وما عدا هذه الألفاظ الثلاثةِ من ألفاظ الكنايات لا يَقَع به طلاقٌ البتة [1] . لكن أكثر أهل العلم اتفقوا على أن التلفظ بهذه الألفاظ يُعْتبر من الكنايات التي تحتمل الطلاقَ وغيرَه فلا يتعين المرادُ منها إلا بالنية إلا ما نذكره من تفصيل المالكية في المسألة في الفقرة التالية :

فقد اختلفوا من هذه الألفاظ في قوله : سرحتُك وفارقتُكِ ، فإن هذه الألفاظ عند الحنفية والمالكية من الكنايات لكنها عند الشافعية وبعض الحنابلة من الطلاق الصريح .

وكذلك قوله : أنت واحدةٌ ، فهي عند الحنفية من ألفاظ الكناية ، وليست شيئًا عند غيرهم حتى وإن نَوَى الطلاق .

الكناية عند المالكية

المالكية جعلوا ألفاظ الكناية قسمين :

---

(1) المحلى (جـ 10 ص 286) .

أولهما : الكناية الظاهرة ، وهي التي جرت العادةُ أن يُطَلق بها في الشرع أو في اللغة كلفظ التسريح والفراق ، وكقوله : أنت بائن ، أو خَلِيّة ، أو بريّة ، أو بتة ، أو بتلة ، أو حرامٌ ، أو حَبْلُكِ على غاربك ، فَحُكْم هذه الألفاظ عند المالكية مثلُ حكم الصريح ؛ فَيُلْزَم بالطلاق ولا تُقْبل دعواه أنه لم يَقْصد بها الطلاقَ ، خلافًا للجمهور ؛ إذْ جعلوا الحكم في مثل هذه الألفاظ موقوفًا على النية .

ثانيهما : الكناية غير الظاهرة ، وهي الخفية أو المحتملة ، وسُمّيت بذلك لأنها تحتمل الطلاقَ وغيره وهو كقوله : الحقي بأهلك ، واذهبي وابعدي عني ، واعتدي ، وانصرفي ، واخرجي ، واغْرُبي ، ، فإن هذه الكنايات محتملةٌ وينبغي الرجوعُ في ذلك إلى نيةِ الرجل ، فإن ادّعى أنه لم يَنْوِ الطلاقَ قُبِلَتْ دعواه .

وفي هذا يقول الشيخ محمد عليش في الفتاوى : وأما الكناية فهي على قسمين : ظاهرة ومحتملة ، فالظاهرةُ ما هو في العرف طلاق مثل : سرحتُك وفارقتُك وأنت حرامٌ وبتّة وبَتْلَة وبائنٌ ، وحبلُك على غاربك ، ووهبتك ورددتك إلى أهلك ، وغير ذلك ؛ فَيُقْضى عليه في ذلك بالطلاق ولا تُقْبل دعواه أنه لم يُرِدْ بها الطلاقَ .

والمحتملة كقوله : الحقي بأهلك ، واذهبي ، وابعدي عنى ، وما أشبه ذلك ، فهذا لا يلزمه الطلاقُ إلا إن نواه وإن قال : إنه لم يَنْوِ الطلاقَ قُبِلَ قولُه في ذلك [1] .

الكناية عند الحنابلة

ألفاظ الكناية عند الحنابلة ثلاثةُ أقسام نعرض لها في التفصيل التالي :

القسم الأول : الظاهرة :

وهي ستةُ ألفاظ : خلية ، وبرية ، وبائن ، وبتة ، وبتلة ، وأمْرُك بيدك ، وفي الحكم فيها روايتان :

إحداهما : أن الطلاق يقع بها ثلاثًا حتى وإن نَوَى واحدةً ؛ لأن هذه الألفاظ تقتضي البينونةَ بالطلاق ، فيقع بها ثلاثًا ، وهو ما رُوِيَ عن عليّ وابن عمر وزيد (رضي اللّه عنهم) ولم يُنْقَل ما يخالفهم في ذلك فكان إجماعًا .

الثانية : يقع ما نواه ؛ وذلك لحديث رُكانة الذي تقدم وهو أن رُكانة طلقَ امرأتَه البتةَ

---

(1) أسهل المدارك (جـ 2 ص 143) ، بداية المجتهد (جـ 2 ص 64 - 65) .

ولم يكن يَقْصد بها إلا واحدةً ، فردّها إليه رسولُ اللّه ﷺ ؛ وكذلك لأنه أحد نوعي الطلاق ، فإذا نوى به واحدةً لم يُزَدْ عليها كالطلاق الصريح ، وإذا لم يَنْوِ شيئًا وقع ثلاثًا .

وثمة رواية عن ابن حنبل أنه يقع به واحدة بائنة ؛ لأن كل واحد من هذه الألفاظ يقتضي البينونةَ دون العدد كالخُلْع .

القسم الثاني : الخفية :

وهو نحو قوله : اخرجي ، واذهبي ، وذُوقي ، وتجَرَّعي وأنت مُخلّاة ، واختارِي ، ووهبتُكِ لأهلك ، وأغناكِ اللّهُ ؛ لقوله تعالى : ﴿ وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِۦ ﴾ [2] وغير ذلك من الألفاظ التي تدل على الفرقة وتؤدي معنى الطلاق ، ومثلُ هذه الألفاظ يقع بها ما نواه ؛ لأن ما تلفظ به يَحْتمل ما نواه ، فإن نوى بها ثلاثًا وقع ثلاثًا ، وإن نوى بها اثنتين وقع اثنتين ، وإن نوى بها واحدةً وقع بها طلقةٌ واحدة ، وإن لم ينو شيئًا فقد وقعت به طلقة واحدة .

القسم الثالث : الألفاظ المختلف فيها ، وهي ضربان :

الضرب الأول : الألفاظ المنصوص عليها وهي : الحقي بأهلك ، وحبلك على غاربك ، ولا سبيلَ لي عليك ، وأنت عليّ حَرَجٌ ، وأنت عليَّ حرام ، واذهبي فتزوَّجي مَنْ شئتِ ، وغَطِّي شَعْرَكِ ، وأنت حرة ، وقد أعتقتُك .

الضرب الثاني : المقيس على هذه الألفاظ ، وهي : استبرئي رحمك ، وحَلَلْتِ للأزواج ، وتَقَنَّعي ، ولا سلطانَ لي عليك ، فهذه من حيث الحكم كالمنصوص عليها ؛ لأنها في معناها ، وثمة روايتان في ذلك :

إحداهما : أنها ظاهرة ؛ لأنها في معناها .

الثانية : أنها خفيةٌ ؛ لأن النبي ﷺ قال لابنة الجَوْنِ : « لَقَدْ عُذْتِ بعظيم ، الْحَقِي بأهلك » [2] . ولم يكن النبي ﷺ ليطلق ثلاثًا وقد نَهَى أمته عن ذلك [3] .

---

(1) سورة النساء الآية (130) .

(2) أخرج البخاري عن عائشة (رضي اللّه عنها) أن ابنة الجون لما دَخَلَتْ على رسول اللّه ﷺ فَدَنَا منها قالت : أعوذُ باللّهِ مِنْكَ فقال رسول اللّه ﷺ : « عُذْتِ بعظيمٍ ؛ الحَقِي بأهلِك » البخاري (جـ 7 ص 53) .

(3) المغني (جـ 7 ص 130 - 132) والكافي (جـ 2 ص 796 - 797) .

ولو قال الرجلُ لزوجته : أنت عليَّ حرامٌ ، فثمةَ تفصيل للعلماء في ذلك :

فقد قالت الحنفية : إن الحكم يكون تَبَعًا للحال التي قِيلَتْ فيها العبارة ، فإن قالها في حال مذاكرة الطلاق وحالِ الغضب فقد وقع بها الطلاقُ بلا نية ؛ لأن هذه الألفاظ كما تصلح للطلاق تَصْلح لغيره ، والحالُ يدل على الطلاق ظاهرًا ؛ لأنه حال سؤال الطلاق أو حال الغضب والخصومة ، فكان الظاهر أنه قصد الطلاق بذلك فَرُجِّح جانبُ الطلاق على غيره .

أما إذا قال هذه العبارة (أنت عليَّ حرامٌ) في غير حال مذاكرة الطلاق أو حال الغضب والخصومة ، فإنه يُعَوَّل في الحكم حينئذٍ على النية ، فإن نوى بها الطلاقَ وقع ، وإن لم تكن له نية لم يقع عليه شيء ؛ لأن هذه العبارة مِثْلَما تَصْلح للفرقة فإنها تَصْلح لغيرها [1] .

وقالت الشافعية : إن الحكم يكون تبعًا لما نواه ، فإن قال لها : أنتِ عليَّ حرامٌ ونوى بها الطلاقَ فهو طلاق ؛ لأن هذه العبارة تحتمل التحريمَ بالطلاق ، وإن نوى بها الظهارَ ، فهو ظهارٌ ؛ لأن عبارتَه تحتمل التحريمَ بالظهار ، وإذا لم تكن له نية فلا تفيد عبارتُه طلاقًا ، ولا ظهارًا ؛ لأن هذه العبارة ليست صريحة في الطلاق ولا في الظهار وإنما تفيد حينئذ مطلق تحريم الزوجة ، وعليه في ذلك كفارة يمين [2] .

وقالت المالكية : هذه العبارة من الكنايات الظاهرة التي يُقْضى فيها على المتلفِّظ بها بالطلاق وإن ادعى أنه لم يُرِدْ بها الطلاقَ فلا تُقْبل دعواه ، وفيما يلزمه بها من أنواع الطلاق خلافٌ في المذهب ، فقد قيل : يلزمه ثلاثُ طلقات على كل حال ، وقيل : يلزمه الثلاث في المدخول بها ، أما غير المدخول بها ، فإنه يُعَوَّل في ذلك على نيته وهو المشهور في المذهب ، فإن قال : إنه أراد البتةَ فله ما نواه .

وقيل : يلزمه طلقةٌ واحدة بائنة على كل حال ، وقيل : يلزمه واحدةٌ رجعية في المدخول بها ، وبائنة في غير المدخول بها ، وقيل : ثلاثٌ في المدخول بها وواحدةٌ في غيرِ المدخول بها [3] .

أما الحنابلة فلهم في ذلك ثلاثُ روايات :

الرواية الأولى : أنه ظهار ، سواءٌ نوى الطلاقَ أو لَمْ يَنْوِه ؛ لأن هذا اللفظ صريحٌ في التحريم فهو ظهارٌ ، وهو قول الخرقي ، وهو مروي عن عثمان وابن عباس .

---

(1) تحفة الفقهاء (جـ 2 ص 269 - 270) . (2) المجموع (جـ 17 ص 111) .

(3) أسهل المدارك (جـ 2 ص 143) .

الرواية الثانية : أنه كناية في الطلاق ، وهو مرويٌّ عن عليّ وزيد وابن مسعود وأبي هريرة ؛ وذلك لأن الطلاق تحريمٌ فَصَحَّتِ الكنايةُ عنه بالحرام ، وهو كما لو قال لها : أنت الحَرَجُ ، وعلى هذا إذا نوى به الطلاق وقع ، وإذا لم يَنْوِه كان ظهارًا ، وبذلك فإن هذه الكناية – تبعًا لهذه الرواية – ظاهرة .

الرواية الثالثة : أنه يُرْجع في ذلك إلى نيته ، فإن نوى اليمينَ كان يمينًا ، وهو مرويّ عن أبي بكر الصديق وعمر وعائشة (رضي اللّه عنهم أجمعين) ، وذلك لأن هذا اللفظ تحريمٌ لامرأة فكان يمينًا ، وإن قال : أَعْني به الطلاقَ ، ففيه روايتان :

إحداهما : أنه طلاق – وهي المشهورة – لأنه صريحٌ بلفظ الطلاق .

ثانيتهما : أنه ظهار ؛ لأن هذا اللفظ لا يَصْلح كنايةً في الطلاق فلا يكون طلاقًا به [1] .

* * *

تفويض الطلاق

تفويض الطلاق إلى الزوجة يُرَاد به ردُّه إليها لتقومَ مقامَ زوجِها فيه ، ومن حيث الشرعُ ، فإنه يجوز تفويضُ الرجل الطلاقَ لزوجته ، وفي هذا أخرج البخاري عن عائشة (رضي اللّه عنها) قالت : « خَيَّرَنا رسولُ اللّه ﷺ فاخترنا اللّهَ ورسولَه فلم يَعُدّ ذلك علينا شيئًا » [2] . وهو بيانٌ لقوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴾ [3] .

ويكون التفويض من الرجل للمرأة بعدة صيغ ، أشهرها : أن يقول لها : أمْرُك بيدِك ، واختاري ، وأنتِ طالقٌ إن شئتِ ، وطَلِّقي نفسَك .

والتفويض يأتي على ضربين :

الضرب الأول : أن يَفوض زوجتَه بلفظ صريح فيقول لها : طَلِّقي نفسَك ، فلها أن تطلق نفسَها طلقةً واحدة من غير زيادة ؛ لأن التفويض المطلق يتناولُ أَقَلَّ ما يَقَع عليه الاسمُ ، وله أن يُفَوضها بأكثر من طلقة إن تلفَّظَ بذلك أو نواه .

أما المرأة المفوضة فإن لها أن تُطَلق بلفظ الطلاق الصريح أو بلفظ الكناية على أن

---

(1) الكافي (جـ 2 ص 797 - 798) . (2) البخاري (جـ 7 ص 55) .
(3) سورة الأحزاب الآية (28) .

تنوي الطلاق .

وقوله لها : طلِّقي نفسك ، إنما يقتصر على المجلس فقط ، فلها أن تطلق نفسَها ما دامت في هذا المجلس وإن طال ، وليس لها أن تطلق نفسَها خلال هذا المجلس أكثر من مرة ؛ لأنه فوّض إليها الطلاق مرة واحدة ، فإذا انقطع هذا المجلس انقضى حقُّها في التفويض .

وإن قال لها : طلقي نفسَك ما شئتِ أو متى شئتِ ، فإن ذلك يقتضي العمومَ في المجلس وغيرِه ، فلها أن تطلق نفسَها في أيِّ وقتٍ شاءت مرةً واحدة .

ولو قال لها : طلقي نفسك كلّما شئتِ ، فتكون مُفَوَّضة في المجلس وغيرِه حتى تَبِينَ بثلاثِ طلقات ؛ لأن كلمة « كلما » تقتضي التكرار .

الضرب الثاني : أن يُفوّض زوجتَه بلفظ الكناية ، وهذا التفويض نوعان :

النوع الأول : أن يقول لها : أمرُكِ بيدك ، فلها بذلك أن تطلق نفسَها ما شاءت ومتى شاءت ؛ لأن ذلك توكيلٌ وهو شبيهٌ بقوله لها : طلقي نفسَك ما شئت أو متى شئت ، وفي هذا أخرج البيهقي عن الأسود وعلقمة قالا : جاء رجلٌ إلى ابن مسعود (رضي اللّه عنه) وقال : كان بيني وبين امرأتي بعضُ ما يكون بين الناس ، فقالت : لو أن الذي بيدكَ من أمري بيدي ، لعلمتَ كيف أصنعُ ، قال : فقلتُ : إن الذي بيدي من أمركِ بيدكِ ، قالت : فإني قد طلقتُك ثلاثًا ، قال عبد اللّه : أراها واحدةً وأنت أحقُّ بها وسألقى أميرَ المؤمنين عمرَ فأسألُه عن ذلك ، قال : فَلَقِيَه فسأله ، فقصَّ عليه القصةَ فقال عمر (رضي اللّه عنه) : فَعَلَ اللّهُ بالرجال [1] ! ! يَعْمِدون إلى ما جعل اللّهُ بأيديهم فيجعلونه بأيدي النساء ! ! بِفِيها الترابُ ، بفيها التراب ، فما قلتَ ؟ قال : قلتُ : أراها واحدةً وهو أحقُّ بها ، قال : وأنا أرى ذلك ، ولو قلتَ غيرَ ذلك لرأيتُ أنّك لم تُصِبْ [2] .

وأخرج البيهقي كذلك عن خارجة بن زيد أنه كان جالسًا عند زيد بن ثابت (رضي اللّه عنه) فأتاه محمدُ بنُ أبي عتيق وعيناه تدمعان ، فقال له زيد بن ثابت : ما شأنُك ؟ فقال : ملّكتُ امرأتي أمْرَها ففارقَتْني ، فقال له زيد : ما حملَك على ذلك ؟ فقال : القَدَر ، فقال له زيد : ارتجعْها إنْ شئتَ ، فإنما هي واحدة وأنت أمْلَكُ بها [3] .

النوع الثاني : أن يقول لها : اختاري ، فليس لها أن تختار أكثر من طلقة واحدة إلا

---

(1) وهذا دعاءٌ على مَنْ صنع ذلك من الرجال . (2) البيهقي (جـ 7 ص 347 - 348) .
(3) البيهقي (جـ 7 ص 348) .

أن يُفَوِّضَها في أكثر من ذلك باللفظ أو أن يَنْوي ذلك .

والمرأة المفوضة لها أن تختار في المجلس فقط فإذا انقطع المجلسُ بقيام أحدهما من مجلسه أو بشروعِهما في الكلام في شأن آخر فلا خيارَ لها ؛ لأن هذا التفويض يُعْتبر خيارَ تمليكٍ ، فوجب فيه التنجيزُ على الفور .

وإن جعل لها أكثر من طلقة واحدة – بلفظِه أو نيتِه – كان له ذلك ؛ لأن النبي ﷺ خَيّر أزواجَه فاخترنَه ؛ فقد أخرج البيهقي عن الزهري قال : سمعتُ أبا سلمة بن عبد الرحمن أن عائشة زَوْجَ النبي ﷺ أخبرتْه ، أن النبي ﷺ جاءها حين أمَرَه اللّهُ عز وجل أن يُخَيِّر أزواجَه ، فبدأ بي رسولُ اللّه ﷺ ، فقال : « إني ذاكرٌ لكِ أمْرًا فلا عليكِ أن لا تَسْتعجلي حتى تستأمري أبويك » وقد عَلِمَ أن أبَوَيَّ لم يكونا يَأْمُرَاني بفراقِه ، ثم قال : « إن اللّه عز وجل قال : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ۝٢٨ وَإِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلدَّارَ ٱلْـَٔاخِرَةَ فَإِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَٰتِ مِنكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ » فقلت له : ففي هذا أَسْتَأْمِرُ أبويَّ ؟ فإني أريد اللّهَ ورسولَه والدارَ الآخرة [1] .

وخلاصة القول في تفويض الطلاق إلى المرأة أن التفويض نوعان : صريح وكناية ، أما الصريح فهو ما كان بلفظ : طَلِّقي نفسَك . فهو صريحٌ في إرادة الطلاق ويقع منها الطلاق بمجرد تَلَفُّظِها به ولو لم تكن ناويةً ؛ لأن الصريح لا يفتقر إلى النية ، سواء في ذلك الرجلُ إذا طلّق أو المرأة إذا فُوِّضَتْ بذلك .

وأما الكناية فهو ما كان بلفظ التخيير أو أن يَجعل أمر الزوجة بيدها وذلك في حق الزوج كناية ؛ لأنه ليس بصريح في إرادة الطلاق ، فمثلُ هذا اللفظ يحتمل الطلاق وغيرَه ؛ فلا ينصرف إلى الطلاق إلا بالنية .

ولو قالت المفوَّضة : اخترتُ نفسي أو أهلي أو أبويَّ أو الأزواج أو قالت له : اخترتُ ألا تَدْخُلَ عليَّ ونحو هذه الألفاظ مما يحتمل إرادةَ الطلاق ، فهو كنايةٌ ويَفْتقر إلى النية لأن ذلك غيرُ صريح . فإن نَوَتْ به الطلاقَ كان طلاقًا وإلا فلا يكون طلاقًا ويقع به منها طلقةٌ واحدة إن نَوَتْه ، ولا يقع منها ثلاثًا إلا إذا جعل إليها ثلاثًا بلفظِه أو بنيتِه ، وإن طلقت أقلّ من ثلاث وَقَع ؛ لأن الذي يملك ثلاثًا يملك واحدةً .

---

(1) البيهقي (جـ 7 ص 344 - 345) .

تفويض الطلاق إلى غير الزوجة

ويصح تفويضُ الطلاق إلى غير الزوجة كما لو فوضه إلى القاضي أو غيرِه ؛ لأن تفويض الطلاق يُعْتبر إزالةً للملك ؛ فيصح التوكيل فيه ، فلو قال الزوجُ لرجل : طَلِّقْ زوجتي أو قال له : أمْرُهَا بيدكَ ، فإن ذلك من حيث الحكم مثلُ التفويض إلى الزوجة من غير فرق [1] .

هذا ما عليه جمهورُ العلماء في صحة التفويض إلى المرأة بالطلاق على اختلافهم في تفصيلات ذلك وفروعه ، وللمُستزيد أن يُرَاجع تفصيلَ ذلك في مظانه من كتب الفقه .

أما أهل الظاهر فإنهم لا يُجيزون التفويض بكل ضروبه وأنواعِه من تخيير أو تمليك أو توكيل أو ما كان منه صريحًا ؛ لأن هذا التفويض لم يُجِزْه قرآنٌ ولا سنةٌ ثابتة عن رسول الله ﷺ ، وفي ذلك يرد الإمامُ ابنُ حزم (رحمه الله) مقالة المجيزين للتفويض باستنكار وتغليظ فقال (رحمه الله) : ولا تجوز الوكالة في الطلاق ؛ لأن اللّه عز وجل يقول : ﴿ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا ﴾ [2] فلا يجوز عمل أحدٍ عن أحد إلا حيث أجازه القرآنُ أو السنة الثابتة عن رسول الله ﷺ ، ولا يجوز كلامُ أحدٍ عن كلامِ غيرِه إلا حيثُ أجازَه القرآنُ أو سنةٌ عن رسول الله ﷺ ، ولم يَأْتِ في طلاق أحدٍ عن أحدٍ – بتوكيله إياه – قرآنٌ ولا سنةٌ ؛ فهو باطل ، والمخالفون لنا أصحابُ قياس بزعمهم ، وبالضرورة يَدري كلُّ واحدٍ أن الطلاق كلامٌ والظهارَ كلامٌ واللعانَ كلامٌ والإيلاءَ كلامٌ ، ولا يختلفون في أنه لا يجوز أن يُظَاهِرَ أحدٌ عن أحد ولا أن يُلاعن أحدٌ عن أحد ولا أن يُؤْلي أحدٌ عن أحد لا بوكالةٍ ولا بغيرها ، فهلَّا قاسُوا الطلاقَ على ذلك ؟ ولكن لا النصوصَ يَتَّبِعونَ ولا القياسَ يُحْسِنُونَ .

وكلُّ مكان ذكر اللّه تعالى فيه الطلاقَ فإنه خاطَبَ به الأزواجَ لا غيرَهم فلا يجوز أن ينوب غيرُهم عنهم لا بوكالة ولا بغيرها ؛ لأنه يكون تعدِّيًا لحدود اللّه عز وجل ، وقد قال تعالى : ﴿ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ وقال تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾ [3] فلا خيارَ لأحدٍ في خلاف ما جاء به النصُّ وما نَعْلم إجازةَ التوكيل في الطلاق عن أحد من

---

(1) الكافي (جـ 2 ص 798 - 802) وتحفة الفقهاء (جـ 2 ص 279 - 288) والمهذب (جـ 2 ص 80) وأسهل المدارك (جـ 2 ص 159 - 165) وبداية المجتهد (جـ 2 ص 61 - 62) والمغني (جـ 7 ص 141 - 145) .

(2) سورة الأنعام الآية (164) . (3) سورة الأحزاب الآية (36) .

المتقدمين إلا عن إبراهيم والحسن [1] .

ونحسب أن مذهب أهل الظاهر في المسألة محجوج وأن ما ذهب إليه الجمهورُ : صوابٌ ؛ فقد ثبت من السنة الصحيحة مما رواه البخاري أن النبي ﷺ قد خَيَّرَ نساءه بالطلاق إلا أنهنَّ اخترنه (عليه الصلاة والسلام) ، وفي ذلك قالت عائشةُ رضي الله عنها : « خَيَّرَنا رسولُ الله ﷺ فاخترنَا اللّهَ ورسولَه ، فلم يَعُدَّ ذلك علينا شيئًا » [2] .

الطلاق بغير لفظ

مما لا خلاف فيه أن الطلاق لا يقع بمجرد النية – إلا ما روي عن مالك أن الرجل لو نوى طلاقَ امرأتِه بقلبه فإنها تُعَدُّ طالقًا ، لكن المذهب والمعتمد من قول مالك أن ذلك لا يُعَدُّ طلاقًا ؛ فلو نوى الطلاقَ من غير كلامٍ أو إشارةٍ أو كتابةٍ مما يقوم مقامَ اللفظ : فلا يقع طلاق ، والأصل في هذه المسألة أن يقعَ الطلاقُ باللفظ ، سواء في ذلك ما كان منه صريحًا أو كناية ، لكن ربما تعرض لبعض الناس أحوالٌ وظروفٌ لا يستطيعون معها التطليقَ لفظًا ، وعلى هذا ، فإنه يمكن أن يقع الطلاق بغير لفظ في موضعين فقط .

الموضع الأول : الإشارة من الأخرس ، فإنه إذا أشار بيده أو غيرها يريد بذلك الطلاقَ وقع طلاقُه ؛ لأنه يحتاج إلى الطلاق وهو لا يستطيع القيامَ بذلك لفظًا ـ فقامت إشارتُه في الطلاق مقامَ اللفظ من غير الأخرس ، ويقع طلاقُه من حيث العدد بمثل ما أشار إليه مما يَنُمّ على العدد ، أما غيرُ الأخرس فإن إشارتَه بالطلاق لا تؤثر ولا يقع بها شيءٌ ؛ لأنه غيرُ محتاج إلى الإشارة ليطلق [3] .

وقال بعض المالكية : إن الإشارة معتبرةٌ كذلك من السليم : فلو سألتْه الطلاقَ فأشار بيده أو رأسه بما يدل على إرادة الطلاق ، فقد لَزِمَه ما أشار ، وحجتُهم في ذلك قوله تعالى : ﴿ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا ﴾ [4] وذلك أمر من الله لزكريا ألّا يكلم الناسَ إلا بالإشارة مع أنه سليم [5] .

---

(1) المحلى (جـ 10 ص 196) .

(2) الحديث رواه البخاري (9 / 280) برقم (5262) ، ومسلم (2 / 1103) برقم (1477) .

(3) المهذب (جـ 2 ص 83) والكافي (جـ 2 ص 802) ، والمدونة (جـ 2 ص 127) والبدائع (جـ 3 ص 109) .

(4) سورة آل عمران الآية (41) .

(5) أسهل المدارك (جـ 2 ص 146) ، وهذا احتجاج غير صحيح ؛ فإن الآية ليست أمرًا ، بل هي إخبار من الله تعالى بأن زكريا عليه السلام لن يستطيع أن يتكلم مع صحة أعضائه . انظر تفسير ابن كثير (1 / 342) .

والأخرس يستطيع أن يُعَبِّرَ بإشارته عن عدد الطلقات ، فإذا أراد ثلاثًا أشار إلى عدد الثلاث وهو أن يُشير بالإبهام والسبابة والوسطى ، وإن أراد اثنتين أشار بأصبعين وهما السبابة والوسطى ، وإن أراد طلقةً واحدة أشار بالسبابة [1] .

الموضع الثاني : الكتابة : وكتابةُ الطلاق من الرجل لزوجته موضعُ اختلافٍ وتفصيل نَعْرِض له في التالي :

مذهب الحنفية

فرّق الحنفية في هذا بين الكتابة التي تكون على وجه المخاطبة للزوجة أو غير المخاطبة لها ، فإذا كتب الرجلُ على قرطاس أو لوح أو أرض أو حائط كتابةً مستبينة لكن لا على وجه المخاطبة « أن امرأته طالق » فإنه يُسْأل عن نيته ، فإن قال : نويتُ بذلك الطلاق ، فقد وقع ، وإن قال : لم أنْوِ به طلاقًا صُدِّقَ في القضاء ؛ لأن الكتابة على هذا الوجه تحتمل الطلاقَ وغيره ، فقد يكتب الإنسانُ على هذا الوجهِ ويريد به الطلاقَ ، وقد يكتب لِيُجَوِّدَ خطَّه ، فافْتَقَرَ بذلك إلى النية لِحَمْلِ كتابته على الطلاق .

أما إن كتب كتابةً غير مستبينة ، كما لو كتب على الماء ، أو على الهواء فليس ذلك بشيء ولا يقع به طلاق حتى وإن نواه ؛ لأن ما لا تَسْتبين به الحروفُ لا يُسَمّى كتابةً فكان ملحقًا بالعدم وهو ما لا خلافَ فيه من أحدٍ .

أما لو كتب كتابةً مرسومة على طريق الخطاب والرسالة ، فإنه يقع بها الطلاق ، وذلك مثل أن يكتب : أما بَعْدُ يا فلانةُ فأنت طالق ، أو « إذا وصل كتابي إليكِ فأنتِ طالق » فلا جرم أن يقع بذلك الطلاق ، ولو ادعى أنه لم يُرِدْ بهذه الكتابةِ الطلاقَ أصلًا فلا يُصَدق إلا أن يقول : نويتُ طلاقَها من وثاق ، فإنه يُصَدق فيما بينه وبين الله سبحانه وتعالى ؛ لأن الكتابة المرسومة تَجْري مجْرَى الخطاب بدليل أن النبي ﷺ كان يُبلغ بالخطاب مرةً وبالكتاب مرةً أخرى وبالرسول ثالثةً ، وكان التبليغ بالكتابِ والرسولِ كالتبليغ بالخطاب ، وذلك يدل على أن الكتابة المرسومة بمنزلة الخطاب ، فإذا ادّعى أنه لم يُرِدْ بذلك طلاقًا فقد أراد صَرْفَ الكلام عن ظاهره فلا يُصَدق .

وإذا كتب على الوجه المرسوم من غير تعليق بشرط فقد وقع الطلاقُ عقيب كتابة

---

(1) البدائع (جـ 3 ص 109) .

لفظ الطلاق على الفور ؛ لأن كتابته بالحروف المستبينة : « أنت طالق » على طريق المخاطبة بمنزلة التلفُّظِ بها .

أما إن علّق ذلك على شرط الوصول فلا يقع الطلاقُ قبل وصول الكتاب إليها [1] .

مذهب الشافعية

إذا كتب الرجلُ طلاقَ امرأته وتَلَفَّظَ به وقع الطلاقُ ؛ لأنه لو تلفَّظ به ولم يَكْتبه وقع ، فكذلك إذا كتبه وتلفّظ به ، وهو ما لا خلافَ فيه ، أما إن كتب طلاق امرأته ولم يتلفظ به ولا نَوَاه لم يقع طلاقُه ، وهو قول الحنفية والمالكية ؛ وذلك لأن الكتابة ربما يَقصد بها حكايةَ الطلاق ، وربما يَقْصد بها تعلُّمَ الخطِّ وتجويدَه ، فهي (الكتابة) تحتمل الطلاق وغيره .

وأما إذا كتب الطلاقَ ونواه ، فثمة قولان في المذهب :

أحدهما : أن الطلاق لا يَقَع به ؛ لأنّ الكاتب فَعَل ما يَقْدر على قوله نطقًا فلا يقع طلاقُه ، وهو كالإشارة من المتكلم لا يقع بها الطلاق .

ثانيهما : وقوع الطلاق ، وهو الصحيح في المذهب ؛ لأن الكتابة حروف يُفْهم منها كالنطقِ فَجَازَ .

وإذا قلنا بالوقوع ، فهل يكون ذلك من الحاضر والغائب ؟ في ذلك وجهان :

الوجه الأول : أنه لا يقع الطلاق بالكتابة إلا من الغائب ؛ لأن الكتابة من حيث العرف جُعِلَتْ لإفهامِ الغائب كما جُعِلَت الإشارة لإفهام الأخرس ، ومعلومٌ أن الإشارة لا يقع بها الطلاقُ إلا من الأخرس ، وكذلك فإن الطلاق لا يقع إلا من الغائب .

الوجه الثاني : أن الطلاق يقع بالكتابة من الغائب والحاضر على السواء ؛ لأن الكتابة معتبرةٌ من الكنايات فاستوى فيها الحاضر والغائب كسائر الكنايات [2] .

مذهب المالكية

الكتابة من العازم تُوقع الطلاقَ ، فإن كتب إليها بطلاقها وهو عازمٌ على ذلك فقد لزِمَه الطلاقُ بمجرد الكتابة ، أما لو كتبه غَيْرَ عازم على الطلاق فَلَه ردُّ الكتاب ما لم يَبْلغ

(1) البدائع (جـ 3 ص 109) .
(2) المجموع (جـ 17 ص 118 - 119) .

المرأةَ ، فإن بَلَغها لزمه حتى وإن كان غيرَ عازم .

ويُفْهم من أقوال المالكية أن الطلاق بالكتابة يقع في موضعين :

الأول : ما لو كتب إلى امرأته بالطلاق وهو عازم ، فإن مجرد كتابته لها تُوقع الطلاقَ ، سواءٌ وَصَلها الكتابُ أو لم يَصِلْها ما دام عازمًا ؛ وذلك لاقترانِ الكتابة - القائمة مقامَ اللفظ - بالنية .

الثاني : ما لو كتب إليها بالطلاق وهو غير عازم ، فإن الطلاق في هذه الحال موقوفٌ على وصول الكتاب إليها ، فإن وَصَل لزمه الطلاقُ وإن لم يَصِلْ لا يقع ، فلو كتبه غَيْرَ عازمٍ فله ردُّه ما لم يبلغ المرأةَ ، فإن بلغها لزمه [1] .

وقد نُقل عن الإمام مالك في رجل أرسل رسولًا إلى امرأته يُعْلِمُها أنه قد طلقها فكتمها الرسولُ : فقال (مالك) : لا ينفعه ، وقد لزمه الطلاقُ .

وكذلك سُئل الإمامُ مالكٌ عن رجل يكتب إلى امرأته بطلاقها فيبدو له فيحبس الكتاب بعد ما كَتَبَ ، فقال : إن كان كَتَب حين كتب يستشير ويَنْظر ويَخْتار فذلك له ، والطلاقُ ساقطٌ عنه ، ولو كان حين كتب مُجْمِعًا على الطلاق فقد لزمه الحنثُ وإن لم يبعث بالكتاب ، فكذلك الرسولُ حين يبْعثه بالطلاق [2] .

مذهب الحنابلة

يفرق الحنابلة بين كتابة الطلاق الصريح مع النية وعدمها ، فإذا كتب طلاقَ زوجتِه ونواه وَقَع الطلاق ؛ لأن ما كتبه بمثابة حروف يُفْهم منها الطلاق فهي أشبه بالنطق ، أما إن كتب طلاقَها صريحًا ولم يَنْوِه فثمةَ روايتان في المذهب في هذه المسألة :

الرواية الأولى : وقوع الطلاق ووجه ذلك : أن كتابة الطلاق بحروف مفهومة تقوم مقامَ النطق فيلزم منها الطلاقُ ، سواءٌ نواه أو لم يَنْوِه .

الرواية الثانية : عدم وقوع الطلاق ؛ لأن الكتابة تحتمل الطلاقَ ، وتحتمل تَعَلُّمَ الخط وتجويدَه ، أو تحتمل غيرَ ذلك من وجوه الاحتمالات ، فلا ينبغي الطلاق في مثل هذه الحال إلا بالنية مقرونة بالكتابة وذلك كالكنايات [3] .

---

(1) أسهل المدارك (جـ 2 ص 146) . (2) المدونة (جـ 2 ص 126 - 127) .
(3) الكافي (جـ 2 ص 802) .

شروط المطلق

يُشترط لصحة الطلاق أن تتحقق في المطلق أربعةُ شروط هي : الزواج والبلوغ والاختيار والعقل ، ونعرض ذلك تفصيلًا في الآتي :

الشرط الأول : الزواج

لا يصحُّ الطلاقُ بغير زواج ؛ فإن الطلاق محلُّه الزوجةُ أصلًا ، والمرأة إنما تصير زوجةً بعد النكاح ، فإذا لم يكن ثمةَ نكاحٌ فلا وجودَ للزوجة أو الطلاق ، فلو قال لأمرأة أجنبية : طلقتكِ ، فإنه لا قيمةَ لهذا القول ولا أثَرَ ، وفي هذا أخرج الدارقطني بإسناده عن معاذ ابن جبل أن رسول اللّه ﷺ قال : « لا طلاقَ قبل نكاح ، ولا نَذْرَ فيما لا يملك » [1] .

وأخرج الدارقطني كذلك عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول اللّه ﷺ قال : « لا يجوزُ طلاقٌ ولا عتاقٌ ولا بَيْعٌ ولا وفاءُ نذرٍ فيما لا يملك » [2] .

وأخرج الدارقطني كذلك عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول اللّه ﷺ قال : « مَنْ يُطَلِّق ما لا يَمْلك فلا طلاقَ له ، ومَنْ أَعتق ما لا يملك فلا عتاقَ له ، ومن نذر فيما لا يملك فلا نَذْرَ له » [3] .

وأخرج ابنُ ماجه عن علي بن أبي طالب عن النبي ﷺ قال : « لا طلاقَ قبل النكاح » [4] .

أما لو قال : كلُّ امرأة أجنبية أتزوَّجُها فهي طالق ، أو قال : إذا تزوجتُ امرأةً من العائلة الفلانية أو البلدة الفلانية ، فهي طالق ، أو قال : إذا تزوجت فلانةً فهي طالق ، أو قال لامرأة أجنبية : إذا دخلتِ الدارَ وأنتِ زوجتي فأنتِ طالقٌ ، فإن ذلك لا يترتب عليه حكمٌ ، وإن تزوجها لا يقع عليها الطلاق وهو قول الشافعية والحنابلة وإسحق ، وقال به من الصحابة عليٌّ بن أبي طالب وابن عباس وعائشة ، ومن التابعين ، شريح وابن المسيب وسعيد بن جبير وعطاء وطاووس والحسن وعروة [5] .

وحجتُهم في ذلك ما أخرجه الدارقطني بإسناده عن معاذ قال : قال رسول اللّه ﷺ : « لا طلاق قبل نكاح » [6] .

(1 - 2) الدراقطني (جـ 4 ص 14) . (3) الدارقطني (جـ 4 ص 15) .

(4) ابن ماجه (جـ 1 ص 660) .

(5) المجموع (جـ 17 ص 61) والكافي (جـ 2 ص 787) .

(6) سبق تخريجه .

وكذلك ما أخرجه الدارقطني بسند آخر عن معاذ قال : قال رسول الله ﷺ : « لا طلاق إلا بعد نكاح وإنْ سَمَّيْتَ المرأةَ بعينِها » ، فإن ذلك يدل بعمومه على عدم وقوع الطلاق على الأجنبية مهما تكن صيغةُ الطلاق ما دام ذلك قبل حصول الزواج منها ، ويؤيد ذلك ما أخرجه الدارقطني أيضًا عن ابن عمر عن رسول الله ﷺ أنه سئل عن رجل قال : يومَ أتزوَّجُ فلانةً فهي طالق قال : « طَلَّقَ مَا لا يَمْلِكُ » [1] .

ويؤيده كذلك ما أخرجه الدارقطني عن عكرمة أن النبي ﷺ قال : « إنما الطلاقُ لِمَنْ أَخَذَ بالسَّاق » [2] .

أما الحنفية والمالكية وأحمد في رواية فقد قالوا بوقوع الطلاق ، واستدلوا على ذلك بالنظر فقالوا : إن قوله لها : أنت طالق لا يكون تطليقًا للحال ، وإنما هو تطليقٌ عند حصول الشرط الذي علق عليه الطلاق فيقع ، وعلى هذا لو قال الرجل : كلُّ امرأة أتزوَّجُها فهي طالق ، فتزوج امرأةً : طُلّقت ، ولو تزوجها ثانية لا تُطَلَّق لأنه ليس في لفظه ما يُوجِبُ التكرارَ .

وكذلك لو قال لأجنبية : كلما تزوجتُكِ فأنت طالق ، طلقت في كل مرة يتزوجها ؛ لأن كلمة (كلما) تفيد التكرار [3] .

الشرط الثاني : البلوغ

فلا يصح الطلاق من الصبيّ غير البالغ وإن كان عاقلًا ؛ لأن الشرع قد جَعَلَ الطلاقَ ليكون فكاكًا من ربقة الضرر وتَخَلُّصًا من أوجه التنغيص والمناكدة التي تَطْغى بظلّها على كثير من البيوت وما جعل الزواج أصلًا إلا من أجل السكن والطمأنينة والاستقرار ومن أجل أن تتحقق المصلحةُ المشروعة في تحصيل النسل والتفاهم والود ، فإذا خرج النكاح عن أنْ يكون كذلك لزم الطلاق . وإنما يُعْرف ذلك بالتأمل والروِيَّة وليس الصبيُّ أهلًا لذلك؛ لأنه منشغل باللهو والعبث واللعب وبذلك لا يَصِحّ طلاقُه ، وهو ما لا خلاف فيه [4] .

ويُستدل لذلك بما أخرجه أبو داود والحاكم وأحمد عن علي وعمر أن النبي ﷺ

---

(1) الدارقطني (جـ 4 ص 16) . (2) الدار قطني (جـ 4 ص 37) .
(3) البدائع (جـ 3 ص 132) وأسهل المدارك (جـ 2 ص 15) .
(4) البدائع (جـ 3 ص 100) والبناية (جـ 4 ص 389) والكافي (جـ 2 ص 788) والمجموع (جـ 17 ص 62) وأسهل المدارك (جـ 2 ص 152) .

قال : « رُفِعَ القلم عن ثلاثة : عن المجنون المغلوب على عقله حتى يبرأ ، وعن النائم حتى يستيقظ ، وعن الصبيّ حتى يَحْتلم » [1] . وثمة روايةٌ في المذهب الحنبلي أن الصبي إن كان ابنَ عشرٍ سنين وكان يَعْقِلُ الطلاقَ : صَحَّ طلاقُه ؛ لأنه عاقلٌ فأَشْبَهَ البالغ [2] .

الشرط الثالث : الاختيار

وهو أن يُطَلِّق الرجل زوجته باختياره فلا يقع عليه إكراهٌ يحمله على الطلاق ، ويتفرع عن ذلك مسألةُ المكره ، هل يقع طلاقُه ؟ ثمة خلاف في ذلك :

فقد ذهبت الحنفيةُ إلى وقوع طلاق المكره ، واحتجوا لذلك بالنظر ، فقالوا : إن المكره قَصَدَ إيقاع الطلاق بمنكوحته في حال عقله ، فهو ليس بمجنون ولا صغير ، وإنما هو بالغ عاقل اختار أحدَ الشرَّيْن تحقيقًا لحاجته ، وهي أن يتخلَّص مما توعَّدَه به المكرِه (بالكسرِ) من القتل أو الجرح أو غير ذلك من وجوه الضرر ، فقد عَرَفَ المكْرَهُ (بالفتح) الشرَّيْن واختار أهونَهما وإن كان غيرَ راضٍ به ، وهو يُشْبِهُ الهازلَ ، فإنه يقع طلاقُه مع عدم رضاه بوقوعه ، وفي ذلك أخرج الترمذي بإسناده عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : « ثلاثٌ جدُّهن جدّ ، وهَزْلُهُنّ جد : النكاح ، والطلاق ، والرجعة » [3] .

هذا ما عليه الحنفية ، وهو قولُ عمر وعليّ وعبد اللّه بن عمر ، وبه قال الشعبي وابنُ جبير والنخعي والزهري وسعيد بن المسيب وشريح القاضي وقتادة والثوري [4] .

وذهب جمهور الشافعية والمالكية والحنابلة والظاهرية إلى أن طلاق المكره لا يَقع ، وبه قال عبد اللّه بن عمر وابن الزبير وعمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وابن عباس [5] ، واستدلوا على ذلك بما أخرجه الطبراني في الكبير عن ثوبان أن النبي ﷺ قال : « رفُع عن أمتي الخطأُ والنسيانُ وما اسْتُكرهوا عليه » [6] .

وبالرغم من موافقة الشافعية للجمهور في الجملة فإنّ لهم في طلاق المكره تفصيلًا ، فقالوا : إن كان الإكراه واقعًا عليه بحق – كما لو أكرهه الحاكمُ على الطلاق بحكم قضائي – فقد وقع عليه الطلاقُ ، أما إذا كان إكراهُه على الطلاق بغير حقّ فلا يصح

---

(1) سبق تخريجه .
(2) الكافي (جـ 2 ص 788) .
(3) الترمذي (جـ 3 ص 490) .
(4) البناية في شرح الهداية (جـ 4 ص 390) .
(5) بداية المجتهد (جـ 2 ص 81) والكافي (جـ 2 ص 788) والمجموع (جـ 17 ص 65) والمدونة (جـ 2 ص 129) .
(6) سبق تخريجه .

طلاقُه لحديث « رُفِعَ عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » ولأنه طلاقٌ حُمِلَ عليه بغير حق فلم يَصِح وذلك كالمسلم إذا أُكْرِهَ على كلمة الكفر وقلبُه مطمئنٌ بالإيمان فلا ينبغي أنْ يُوصَم بِكُفْر .

واشترطوا لصيرورة الإكراه معتبرًا ثلاثةَ شروط :

الشرط الأول : أن يكون المكرِه (بالكسر) قاهرًا للمكرَه ولا يقدر على دفعه .

الشرط الثاني : أن يغلب عن ظَنّ المكرَه (بالفتح) أن ما هُدِّد به سوف يقع به فِعْلًا .

الشرط الثالث : أن يتهدده المكرِه بما يضرُّه ضررًا شديدًا وذلك كالقتل والقطع والضرب المبَرِّح والحبس الطويل وأخْذِ المال الكثير والاستخفاف به إن كان من ذوي المروءات والأقْدار كَشَتْمِه أو النيل منه بما يُسيئه ؛ فإن الطلاق في مثل هذه الأحوال لا يقع .

أما إن كان من غير ذوي المروءات كالعوام أو الرعاع لم يكن ذلك في حقه إكراهًا لأنه لا يَعْبَأ بالاستخفاف ولا يتأذى كثيرًا من مساءة الزراية إلا ما كان هينًا قليلًا .

وكذلك الضرب إن كان قليلًا في حق من لا يَعْبأ به ، والمال المأخوذ إن كان قليلًا والحبس القليل الذي لا يؤثر ، فإن ذلك كله لا يَمْنع من وقوع الطلاق [1] .

ولو أُكره على الطلاق ونوى بقلبه أن يُطلقها من وثاق أو نوى غيرَ زوجته ممن يشاركُها في الاسم من النساء وأَخْبَرَ بذلك قُبِلَ منه [2] .

ويُلْحق بغير المختار ما لو طَلّقَ وهو نائمٌ أو مغمى عليه فإن طلاقه لا يقع ولا يترتب على وقوعه في مثل هذه الحال حكمٌ ؛ لقولِ النبيِّ ﷺ : « رُفِعَ القلم عن ثلاثة : عن الصبيّ حتى يبلغ ، وعن النائم حتى يستيقظ ، وعن المجنون حتى يفيق » فقد ثبت انتفاءُ الطلاق عن الثلاثة بالخبر وعن غيرِهم ممن يَفْقِدُ اختيارَه بالقياس ، وذلك ما لا خلافَ فيه .

طلاق السكران

إذا طلق السكرانُ زوجتَه وكان سُكْره بسبب مباح فلا يقع طلاقه ، وذلك كمن زال عقلُه بالبنج أو الدواء أو نحو ذلك ، وهذا أمرٌ مجمعٌ عليه .

أما إذا كان سكره بسبب محظور ؛ بأنْ شربَ الخمرَ طوعًا حتى سَكِرَ وزال عقلُه

(1 - 2) المجموع (جـ 17 ص 68) .

فطلاقُه واقعٌ عند عامة العلماء وفيهم معظم الصحابة (رضي اللّه عنهم) ، وهو قول المالكية والشافعية في المشهور من مذهبهم والحنابلة في أحد قوليهم [1] . ودليلهم في ذلك قولُه تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ ﴾ [2] فخاطبهم اللّهُ في حال السكر ، وذلك يدلّ على أن السكرانَ مُكلَّف .

واستدلوا كذلك بما رُوي عن عمر (رضي اللّه عنه) أنه استشار الصحابة (رضي اللّه عنهم) وقال : إن الناسَ قد تباغَوْا في شُرْبِ الخمر واستحقروا حَدَّ العقوبة فيه ، فما تَرَون ؟ فقال عليٌّ : « إنه إذا شرب سَكِرَ ، وإذا سكر هَذَى وإذا هَذَى افترى ، فَحَدُّه حدّ المفتري » وذلك يدل على أن لكلام السكرانِ حكمًا ولو لم يكن له حكم لما زِيدَ في حدِّه من أجل هذيانه .

وذهب بعضُ أهل العلم إلى عدم وقوع طلاقه ؛ وذلك لأن عقلَه قد زال ، فصار شبيهًا بالمجنون ، وهو قولُ ربيعة والليث ودواد بن علي الظاهريّ وأبي ثور والمُزَني من الشافعية ، وأحد قولي الحنابلة ، وهو قول عثمان بن عفان (رضي اللّه عنه) [3] .

فقد أخرج البخاري عن عثمان أنه قال : « ليس لمجنونٍ ولا لسكران طلاقٌ » . وكذلك أخرج البخاريّ عن ابن عباس قولَه : « طَلَاقُ السكرانِ والمستكْرَهِ ليس بجائز » [4] .

ويقع الطلاق في حال الرضى والغضب والجد والهزل ، فإنّ التلفظ بالطلاق بالغُ الحساسية والخطورة وهو لا يَحتمل العبثَ أو المُزَاحَ أو التلاعُبَ ، فأَيّما طلاقٍ تَعَثَّر به لسانُ مازحٍ أو عابثٍ فإنه واقع لا محالةَ ، وهو ما لا خلاف فيه .

وفي هذا أخرج الدارقطني بإسناده عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال : « ثلاثٌ جدُّهن جدٌّ ، وهزلُهن جدٌّ : النكاح ، والطلاقُ ، والرجعة » [5] .

ورواه الطبراني من حديث فضالة بن عبيد بلفظ : « ثلاثٌ لا يجوز اللعب فيهن : الطلاقُ ، والنكاحُ ، والعتق » [6] .

---

(1) المدونة (جـ 2 ص 130) والكافي (جـ 2 ص 788) والمجموع (جـ 17 ص 62) وبداية المجتهد (جـ 2 ص 82) . (2) سورة النساء الآية (43) .

(3) المجموع (جـ 17 ص 62) والكافي (جـ 2 ص 788) وبداية المجتهد (جـ 2 ص 82) .

(4) البخاري (جـ 7 ص 58) . (5) الدارقطني (جـ 4 ص 19) .

(6) انظر التعليق المغني على الدارقطني لأبي الطيب محمد شمس الحق أبادي بذيل الدارقطني (جـ 4 ص 19) .

وأخرج عبد الرزاق عن أبي ذر مرفوعًا : « مَنْ طلق وهو لاعبٌ فطلاقُه جائزٌ ، ومن أعتق وهو لاعبٌ فعِتَاقُه جائزٌ ، ومن نكح وهو لاعبٌ فنكاحُه جائز » [1] .

على أن الحنفية يجعلون للغاضب المتهيج حكمَ المدهوش ، وهو الذي تملَّكه الغضب الشديد والانفعال المثير الغامر فانفلَتَ من إسار التحفظ والضبط لينطقَ في إغلاقٍ وهذيان ، وهذا هو المدهوش الذي انغلق عليه الأمرُ لفرطِ ما رَكِبَه من غضب حتى لو طلق فإن طلاقَه غيرُ واقع ، وحجتُهم في ذلك ما أخرجه الدارقطني عن عائشة أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول : « لا عِتَاقَ ولا طَلَاقَ في إغلاق » [2] .

وفَسَّر الإمامُ أحمد الإغلاقَ بالغضب ، وفَسَّرَه آخرون بأنه يَعُمّ الإكراهَ والغضبَ والجنونَ ، وكلَّ أمرٍ انغلق على صاحبه علمه وقَصْدُه ، وهو مأخوذٌ من إغلاق الباب [3] .

هذا ما عليه الحنفية وهو عدمُ وقوع الطلاق من المدهوش لما بيناه [4] . وهو مخالف لما ذهب إليه جمهورُ العلماء في ذلك ؛ فإنه يستوي عندهم في المُطَلِّق ما لو كان راضيًا أو غاضبًا ما دام عاقلًا بالغًا غيْرَ مُكْرَهٍ .

* * *

(1) نفس المصدر السابق . (2) الدارقطني (جـ 4 ص 26) .

(3) التعليق المغني على الدارقطني (جـ 4 ص 26) .

(4) البناية في شرح الهداية (جـ 4 ص 390) والبدائع (جـ 3 ص 100) .

الخُلْع

الـخُلْع – بضم الخاء – ومعناه : الإزالة ، يقال : خالع الرجلُ امرأته خلعًا وخلاعًا ، فاختلعت وخالَعَتْه ، أي أزالها عن نفسه وطلّقها على بَذْلٍ منها له فهي خالعٌ ، والاسم « الـخُلْعة » وقد تَخالعا ، واختلعت منه اختلاعًا ، فهي مُخْتلعة ، وسُمّي ذلك الفراق خُلْعًا ؛ لأن اللّه تعالى جَعل النساءَ لباسًا للرجال ، والرجالَ لباسًا للنساء فقال تعالى : ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ﴾ [1] فإذا افتدت المرأةُ بمالٍ تُعْطيه لزوجها ليُبينَها منه ، فأجابها إلى ذلك فقد بانت منه ، وخَلَع كلٌّ واحد منهما لباسَ صاحبه ، والاسم من كل ذلك « الـخُلْع » بالضم . والمصدر : الـخَلْع بالفتح .

وجملة ذلك أن الخُلع أو المُخَالعة ضربٌ من ضروب التفريق بين الزوجين لما يقع بينهما من شقاق من جهة الزوجة على أن تفتدي نفسها في ذلك بمالٍ تؤديه إلى زوجها ، فإن تراضيا على ذلك فقد تَفَارقا بطلاقٍ ، على نحو ما نفصله في حينه إن شاء اللّه [2] .

وفي الأصل ، فإنه لا يجوز للزوج أن يُضَارّ زوجتَه بِعَضْلِها وقَهْرِها والتضييقِ عليها لتفتديَ منه بما أعطاها إياه من صداقٍ أو بعضه أو بما تؤديه له من مال قَلّ أو كَثُر ، وفي هذا يقول سبحانه وتعالي : ﴿ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَن يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ ﴾ [3] وكذلك قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ﴾ [4] .

أما إن وهبت المرأةُ زَوْجَها شيئًا من مالٍ عن طيبِ نفسٍ منها في غيرِ مَا عَضْلٍ ولا قَسْرٍ ولا تَضْييقٍ : جاز لقوله تعالى : ﴿ فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا ﴾ [5] .

أما إذا تشاقّق الزوجانِ ولم تَقُم المرأةُ بحقوق زوجها في طاعته فأبغضتْه ولم تقدر على معاشرتِهِ فلها أن تفتدي منه بما بَذَلَه لها من صداقٍ ، ولا حَرَجَ عليهما في ذلك .

وذلك هو الخلع أو المخالعة ، وفيه يقول اللّه سبحانه : ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ﴾ .

وأما إذا لم يكن للزوجة عذرٌ معقول وسألت زوجها فِراقَها كان ذلك معصيةً وإثمًا كبيرَيْن .

---

(1) سورة البقرة الآية (187) .

(2) لسان العرب (جـ 8 ص 76) وتفسير ابن كثير (جـ 1 ص 272 - 273) ، وتفسير البيضاوي (ص 50) .

(3) سورة البقرة الآية (229) . (4) سورة النساء الآية (19) . (5) سورة النساء الآية (4) .

وفي التحذير من طلب الفراق من غير بأسٍ ، والتنديدِ به أخرج الترمذيُّ بإسناده عن ثوبان عن النبي ﷺ قال : « المختلعاتُ هُنَّ المنافقاتُ » [1] .

وفي رواية أخرى للترمذي أن النبي ﷺ قال : « أيما امرأةٍ اختلعتْ من زوجها من غير بأس لم تَرِحْ رائحةَ الجنة » [2] .

وأخرج الترمذي كذلك عن ثوبان أن رسول الله ﷺ قال : « أيّما امرأةٍ سألت زوجَها طلاقًا من غير بأس فحرامٌ عليها رائحةُ الجنةِ » [3] .

وأخرجَ ابن ماجه عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال : « لا تَسْأَلُ المرأةُ زوجَها الطلاقَ في غير كُنْهِهِ فتَجِد ريحَ الجنة ؛ وإن ريحَها لَيُوجَد من مسيرة أربعين عامًا » [4] .

لكنه قد تعرض حالٌ يكون فيها العيشُ الكريم معدومًا ، وتكون فيها العشرةُ الحسنة مفقودةً ؛ لِمَا تجدُه الزوجةُ في نفسها من بُغْضٍ لزوجها وأنها تَكْرهه كراهيةً لا تُطيق معها العيش بجانبه مع أنها لا تأخذ عليه في ذلك عَيْبًا في خُلق أو دينٍ إلا النفور والاشمئزاز لسبب نفسي صرْف ، ففي هذه الحال أباحت الشريعةُ للزوجة أن تفتدي نفسَها بمالٍ تَبذُله لزوجها كَيمَا يفارقَها ، وذلك مشروعٌ ومباح لقوله تعالى : ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِۦ ﴾ أي إنْ عَلِمَا ألّا يقيما حدودَ اللّهَ – وهو ما يجب عليهما من حسن الصحبة وجميل العشرة بما في ذلك من استخفاف المرأة بحقّ زوجها وسوءِ طاعتها – له فإن كان كذلك فقد جاز الخلعُ .

ومن صور الاستخفاف والمباغضة وعدمِ الطاعة ما لو قالت المرأةُ لزوجها : لا أُطيع لك أمْرًا ، ولا أغْتسل لك من جنابة ، ولا أبَرُّ لك قسمًا ، أو أن تقول المرأةُ لزوجها : إني أكرَهُك ولا أُحبك ، ففي مثل هذه الأحوال من المباغضات وسوء العشرة وفسادِ الصحبة والشقاق : يَحِلّ الخلعُ والافتداءُ بالمال [5] .

وفي جواز الخلع ومشروعيتِه أخرج البخاري عن ابن عباس أنّ امرأة ثابت بن قيس أتتِ النبيَّ ﷺ فقالت : يا رسول الله ، ثابتُ بن قيس ما أَعْتِبُ عليه في خُلُق ولا دين

(1 – 2) الترمذي (جـ 3 ص 492) . (3) الترمذي (جـ 3 ص 493) .

(4) ابن ماجه (جـ 1 ص 662) .

(5) تفسير القرطبي (جـ 3 ص 138 - 139) وتفسير ابن كثير (جـ 1 ص 273) وأحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 391) .

ولكني أكْرَهُ الكفرَ في الإسلام ، فقال رسول اللّه ﷺ : « أَتَرُدِّينَ عليه حديقتَه ؟ » قالت : نعم ، فقال رسول اللّه ﷺ « اقْبَلِ الحديقةَ وَطَلِّقْها تطليقةً » [1] .

وأخرج ابن ماجه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : كانت حبيبةُ بنت سهل تحت ثابت بن قيس بن شماس وكان رجلًا دميمًا فقالت : يا رسول اللّه ، واللّهِ لولا مخافةُ اللّه إذا دخل عليّ (ثابت) لَبَصَقْتُ في وجهه ، فقال رسول اللّه ﷺ : « أَتَرُدِّينَ عليه حديقته ؟ » قالت : نعم ، فردَّتْ عليه حديقته ، فَفَرّق بينهما رسولُ اللّه ﷺ [2] .

وأخرج أبو داود عن حبيبة بنت سهل الأنصارية – وكانت تحت ثابت بن قيس بن شماس وأن رسول اللّه ﷺ خرج إلى الصبح فوجد حبيبةَ بنت سهل عند بابه في الغَلَس ، فقال رسول اللّه ﷺ : « مَنْ هذه ؟ » فقالت : أنا حبيبة بنت سهل . قال : « ما شأنُكِ ؟ » قالت : لا أنا ولا ثابتُ بن قيس – لزوجها – فلما جاء ثابت بن قيس قال له رسول اللّه ﷺ : « هذه حبيبةُ بنت سهل » وذكرتْ ما شاء اللّه أنْ تَذْكُرَ ، وقالت حبيبة : يا رسول اللّه ، كلُّ ما أعطاني عندي ؛ فقال رسول اللّه ﷺ لثابت بن قيس : « خُذْ منها » ، فأَخَذَ منها وجَلَسَتْ في أهلها [3] .

ورُوِيَ عن ابن عباس أنه كان يقول : إنَّ أوّل خُلْع كان في الإسلام في أخت عبد اللّه بن أبيّ أنها أتتْ رسولَ اللّه ﷺ فقالت : يا رسول اللّه ، لا يَجْمع رأسي ورأسه شيءٌ أبدًا ، وإني رفعتُ جانبَ الخباءِ فرأيتُه أقبل في عِدَّةٍ فإذا هو أشدُّهم سوادًا وأقصرُهم قامةً وأقبحُهم وَجْهًا ، فقال زوجُها : يا رسول اللّه ، إني قد أعطيتُها أفضلَ مالي ، حديقة لي ، فإن رَدَّتْ عليَّ حديقتي ، فقال رسول اللّه ﷺ : « ما تقولين ؟ » قالت : نعم وإن شاء زدتُه ، قال : فَفَرَّقَ بينهما [4] .

هل آيةُ الخلع منسوخةٌ

ثمةَ قولٌ بأن الخلعَ منسوخٌ ، وهو قول بكر بن عبد اللّه المزني إذ سُئل عن رجل تُريد منه امرأتُه الخلعَ فقال : لا يحل له أنْ يأخذ منها شيئًا ، واحتج بأنها نسخَها قولُه تعالى : ﴿ وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْـًٔا ﴾ [5] .

---

(1) البخاري (جـ 7 ص 60) .

(2) ابن ماجه (جـ 1 ص 663) .

(3) أبو داود (جـ 2 ص 269) .

(4) تفسير ابن كثير (جـ 1 ص 274) .

(5) سورة النساء الآية (20) .

وبه قال عطاء ؛ فقد سأله ابنُ جريج : أرأيتَ إذا كانت له ظالمة مسيئةً فدعاها إلى الخلع أيَحِلّ له ؟ قال : لا ، إما أنْ يَرْضى فَيُمْسِك وإمَّا أنْ يُسَرِّح [1] .

ولا نجد القول بالنسخ إلا بُعْدًا عن الصواب وإغراقًا في الشذوذ ، وفيه يقول النحاس : هذا قول شاذّ خارج عن الإجماع ؛ لشذوذِه [2] .

فقد أجمع الصحابة والتابعون ومن بعدهم من أئمة المسلمين على جواز الخلع ، وإجازة الفِدْية من المفتدية نفسَها لزوجها .

أما دعوى النسخ ، فإنها شذوذٌ ووَهْمٌ يردُّه ظاهرُ الكتاب والسنة واتفاقُ السلف .

ومع ذلك ، فإنه لا يَنْبغي الاحتجاجُ بقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ أَرَدتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا ﴾ [3] فإن هذه الآية للرجال خاصةً ؛ إذ حَرَّمَ اللّهُ عليهم أن يأخذوا من مهور زوجاتهم شيئًا إذا ما أرادوا استبدال غيرِهن مكانَهُنَّ من غير أن يكون ثمةَ خوفٌ أن لا يقيما حدود اللّه .

وأما قوله تعالى : ﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ﴾ [4] فهي إنما دلت على إباحة أخْذِ الفدية من الزوجة للرجل في حال الخوف عليهما أن لا يقيما حدودَ اللّه بنشوزِ المرأة وطلَبِها فراقَ الرجلِ ورغبته في ذلك .

وعلى هذا ، فالأمر الذي أذن اللّهُ به للزوج في أخْذِ الفدية من المرأة في سورة البقرة ضد الأمر الذي نَهَى من أجله عن أخذ الفدية في سورة النساء وهو قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ أَرَدتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ ﴾ [5] .

النشوز من المرأة سبب الخلع

أباحت الشريعةُ الخلعَ إذا خاف الزوجان أن لا يقيما حدودَ اللّه . وذلك أن تكون المرأة مُبْغِضةً لزوجها أو كان خلقُها سيئًا بما تتَفَوّه به من فُحْشِ القولِ وبذاءةِ اللسان ، أو كانت المرأة مبغضةً لزوجها لدمامتِهِ أو سوءِ خُلُقِهِ ، أو خِلْقَتِه فتكرهه كراهيةً لا مجال

(1) أحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 392) وتفسير ابن كثير (جـ 1 ص 273) وتفسير الطبري (جـ 2 ص 288) .
(2) تفسير القرطبي (جـ 3 ص 140) .
(3) سورة النساء الآية (20) .
(4) سورة البقرة الآية (229) .
(5) تفسير الطبري (جـ 2 ص 288 - 289) وأحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 392) ، تفسير القرطبي (جـ 3 ص 140) .

فيها لطاعتها له أو العيش في كنفه في سكينة ووُدّ ، فإنه في هذه الحال إنما يُباح للزوجة أن تَفْتديَ نفسَها من زوجها بما تؤديه له من مال .

أما إن كان النشوز من قِبَلِ الرجل وهو مُضَارٌّ لزوجتِه مُضَيِّقٌ عليها مُبتغيًا بذلك أن تَفْتديَ نفسَها بمال يأخذه ظلمًا فلا جرم أن ذلك ابتزازٌ وحرامٌ وهو ما نهى اللّه عنه بقوله : ﴿ وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ ﴾ [1] إذا كان المخاطب الزوجين ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا ﴾ [2] أي لا يحل لكم أن تُضَارُّوهنّ وتضيِّقُوا عليهن لِيَفْتَدِينَ منكم بما أعطيتموهن من الأصدقة (جمع صداق) أو ببعضه .

أما الرجل إذا أراد أن يُفارق زوجته ، فإنه مباحٌ له على أن يكون ذلك بإحسان ﴿ فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ ﴾ [3] فإذا طلقها فلا يحل له أن يأخذ منها شيئًا مما أعطاها من المهر وغيرِه ؛ وذلك لأنه استمتع بِبُضْعِها في مقابلة ما أعطاها ؛ فليس له أن يأخذ منه شيئًا ، ويدخل في هذا النهي ما لو ضَيَّقَ عليها لِيُلْجِئَها إلى الافتداء [4] .

أما لو تراضى الزوجان على الخلع ولم يكن ثمة خوفٌ ولا غضبٌ فهو جائزٌ عند أكثر العلماء ، مُستدلين على ذلك بالقياس وهو أن المرأة يجوز لها أن تَهَبَ زوجَها من مهرها عن طيب نفس منها من غير أن تَحْصُلَ لنفسها على شيء بإزاء ما تَهَبُ ، فكان من الأولى أن تعطيه من مالها في الخلع الذي تصير بسببه مالكةً لنفسها [5] ، وهو خلاف ما ذهبت إليه الشيعة الإمامية وأهل الظاهر ، إذ قالوا بعدم جواز الخلع إلا في حال الخوف والغضب ؛ استنادًا إلى ظاهرِ قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ﴾ [6] .

والصحيحُ : قولُ الجمهور ، ولا حجةَ للمخالفين في الآية ، فإن الخوف المذكور في الآية لم يُذْكر على جهة الشرط وإنما ذُكِرَ لأنه الغالبُ من أحوال الخلع .

وخلاصة القول في هذه المسألة : أن الزوجين إذا تَشَاقَّا ولم تَقُمِ المرأةُ بحقوقِ زوجها

---

(1) سورة النساء الآية (19) . (2) سورة البقرة الآية (229) .

(3) سورة البقرة الآية (229) .

(4) تفسير ابن كثير (جـ 1 ص 272) وأحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 392) وتفسير الرازي (جـ 6 ص 99) .

(5) تفسير الرازي (جـ 6 ص 100) وتفسير البيضاوي (ص 50) وتفسير القرطبي (جـ 3 ص 140) .

(6) الفقه على المذاهب الخمسة (ص 422) والمحلّى (جـ 10 ص 235) .

بل أبغضته بغضًا لم تَقْدِرْ معه على معاشرته في تفاهُم ووئام ، فلها أن تفتدي منه بما أعطاها ، ولا حرج عليها في بَذْلِها ولا حرجَ عليه في قَبوله .

أما أن يخفي في نفسه الخديعةَ وسوءَ القصد فيشدّد عليها في الإيذاء والإضرار والمضايقة لتتخلص منه بمالٍ تؤدّيه إليه فكاكًا من شره : فذلك محظورٌ ؛ لِمَا بيّنّاه ، وهو ما لا خلاف فيه .

أما إذا وهبت المرأة زوجها شيئًا عن طيب نفس منها دون مضايقة منه أو مخادعته لها فهو جائزٌ ؛ لقوله تعالى : ﴿ فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا ﴾ (1) وكذلك لو اتفق الزوجان على المخالعة في رِضًى ومن غير خوفٍ أو غضب فهو جائزٌ عند الجمهور لِمَا بيّنّاه .

ما يحِلّ أخذه بالخلع

اختلف العلماء في مقدار المال الذي تؤديه المرأةُ لزوجها إن أرادت أن يُخالعها ، فهل تعطيه بعضَ ماله أو كلَّه ، أو تعطيه صداقَها من غير زيادةٍ عليه ، أو تعطيه ما يزيد على صداقها ؟ ثمة قولان في ذلك :

القول الأول : أنه يجوز للمرأة أن تَفْتدي من زوجها بما تراضَيا عليه ، سواءٌ كان ذلك أقل مما أعطاها إياه أو أكثر منه ، وهو قول أكثر أهل العلم وفيهم الشافعية والمالكية وأهل الظاهر والشيعة الإمامية ، وبه قال أبو ثور ، وهو مَرْوي عن عمر وابن عباس وعثمان بن عفان وابن عمر والنخعي ومجاهد والحسن .

وبناء على هذا ، فإنه يجوز الخلعُ على أكثر من الصَّداق ما دام النشوز أو الضرر من جهة المرأة (2) ، واحتجوا لذلك بعموم قوله تعالى : ﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ ﴾ .

واحتجوا من السنة بما أخرجه البيهقي عن أبي سعيد قال : أرادت أختي أن تختلع من زوجها فأتتِ النبيَّ ﷺ مع زوجها ، فَذَكرت له ذلك ، فقال لها رسول الله ﷺ : « تَرُدِّينَ عليه حديقتَه ويُطَلِّقك » قالت : نعم وأزيده ، فقال لها الثانية : « تَرُدِّين عليه

---

(1) سورة النساء الآية (4) .

(2) تفسير ابن كثير (جـ 1 ص 274) والفقه على المذاهب الخمسة (ص 423) وتفسير القرطبي (جـ 3 ص 140) وأحكام القرآن لابن العربي (جـ 1 ص 190) والمحلى (جـ 10 ص 235) وتفسير الرازي (جـ 6 ص 102) .

حديقتَه ويُطلقك » قالت : نعم وأزيده ، فقال لها الثالثةَ قالت : نعم وأزيده ، فَخَلَعها فردت عليه حديقتَه وزادتْه [1] .

وأخرج البيهقي عن أيوب السختياني أن امرأةً نَشَزت من زوجها في إمارة عمر بن الخطاب (رضي اللّه عنه) فأمر بها إلى بيتٍ كثيرِ الزبل ، فمكثت فيه ثلاثةَ أيام ثم أخرجها فقال لها : كيف رأيتِ ؟ قالت : ما وجدتُ الراحةَ إلا في هذه الأيام ، فقال عمر (رضي اللّه عنه) : اخلعها ولو من قرطها [2] ، أي اخلعها حتى بقرطها ، وهو يدل على صحة المخالعة بما قَلَّ من المال أو كَثُرَ يستوى في ذلك ما لو كان المال مساويًا للمهر أو أقل منه أو أكثر .

واستدلوا أيضًا بالنظر فقالوا : إن الخلع عَقْدُ معاوضةٍ فوجب أن لا يتقيّد بمقدار معين ، فكما أن للمرأة أن لا ترضى عند النكاح إلا بالصداق الكثير ، فكذلك للزوج أن لا يرضى عند المخالعة إلا بالبذل الكثير ، ولا غَرْوَ ؛ فإنها قد أظهرت استخفافًا بزوجها إذ أظهرت كراهيتَها له ونفورَها منه ونشوزَها عليه ، من أجل ذلك جاز للرجل أن يُخالع زوجتَه بما يتفقان عليه من مال ، سواء كان ذلك أزيد من الصداق أو مساويًا له أو دونه [3] .

القول الثاني : أنه لا يجوز للرجل أن يأخذ مقابل الخلع أكثرَ مما أعطى زوجتَه ، وهو قول الشعبي والزهري والحسن البصري وعطاء وطاووس ، وبه قال عليّ (رضي اللّه عنه) وهو ما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة ، ومحمد وأبو يوسف وزفر [4] واستدلوا على ذلك بكل من الكتاب الحكيم والسنة المطهرة والقياس :

أما الكتاب فاستدلوا منه بقوله تعالى : ﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِۦ ﴾ [5] وقبل هذه الآية قال تعالى : ﴿ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا ﴾ فوجب أن يكون المالُ المُفْتَدى به راجعًا إلى ما آتاها وهو المهر من غير زيادة عليه .

وأما السنة فاستدلوا منها بما أخرجه ابن ماجه عن ابن عباس أن جميلة بنت سلول

---

(1) البيهقي (جـ 7 ص 314) . (2) البيهقي (جـ 7 ص 315) .

(3) تفسير الرازي (جـ 6 ص 102) وأحكام القرآن لابن العربي (جـ 1 ص 195) وتفسير البيضاوي (ص 50) وتفسير الطبري (جـ 2 ص 288) .

(4) تفسير الرازي (جـ 6 ص 102) وأحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 393) وتفسير الطبري (جـ 2 ص 286) وأحكام القرآن لابن العربي (جـ 1 ص 195) .

(5) سورة البقرة الآية (229) .

أَتَتِ النبيَّ ﷺ فقالت : واللّهِ ما أَعْتِبُ على ثابت في دين ولا خُلُق ولكني أَكْرَهُ الكفرَ في الإسلام لا أطيقه بُغْضًا ، فقال لها النبي ﷺ : « أَتَرُدِّين عليه حديقَتَه ؟ » قالت : نعم ، فأمَرَه رسول اللّه ﷺ أن يأخذ منها حديقتَه ولا يَزْداد [1] .

وأخرج البيهقيّ عن عطاء أن امرأة أتَتِ النبيَّ ﷺ تشكو زوجَها فقال : « أَتَرُدِّين عليه حديقتَه ؟ » ، قالت : نعم وزيادة ، قال : « أما الزيادةُ فلا » [2] .

وأخرج البيهقي كذلك بلفظ آخر عن عطاء قال : أتت امرأةٌ النبيَّ ﷺ فقالت : يا رسول اللّه إني أبغض زوجي وأُحِبّ فِرَاقَه ، فقال : « أَتَرُدين عليه حديقتَه التي أصدقَكِ ؟ » - قال : وكان أَصْدَقها حديقةً - قالت : نعم وزيادة ، قال النبي ﷺ : « أما الزيادة من مالِكِ فلا ، ولكنِ الحديقة » . قالت : نعم ، فقضى بذلك النبيُّ ﷺ على الرجل فأخبر بقضاء النبي ﷺ [3] .

أما استدلالهم بالقياس ، فقالوا : إن الرجل قد استباح بُضْعَ زوجته في مقابل المهر ، فلو أخذ منها أزيد مما دَفَعَه إليها - وهو المهر - لكان في ذلك حَيْفٌ عليها وإجحافٌ بها ، وهو محظورٌ ؛ لأنه بذلك يَستفيد منها زيادةً على المهر فضلًا عن البضع الذي يقابل المهر نفسَه [4] .

الترجيح

والراجح عندي هو قولُ الجمهور ، وهو جواز المخالعة بما اتفق عليه الزوجان من المال بغير ما تحديدٍ بمقدارٍ ، سواء في ذلك ما لو اتفقا على ما يُسَاوي الصداقَ أو ما يزيد عليه أو ما كان دونه .

ولعل أقوى ما استدل به الجمهورُ على ذلك هو عمومُ قوله تعالى : ﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ ﴾ فليس في الآية ما يمنع من زيادةِ مالِ الخلع أو نقصانه عن المهر .

ويؤيد ذلك أيضًا ما رُوي عن مولاة لصفية بنت أبي عبيد امرأة عبد اللّه بن عمر أنها اختلعت من زوجها بكل شيء لها فلم ينكر ذلك عبدُ اللّه بنُ عمر (رضي اللّه عنهما) [5] .

---

(1) ابن ماجه (جـ 1 ص 663) . (2 - 3) البيهقي (جـ 7 ص 314) .

(4) تفسير الرازي (جـ 6 ص 102) ، وأحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 393) وتفسير الطبري (جـ 2 ص 286) . (5) البيهقي (جـ 7 ص 315) .

وكذلك ما رُوي عن الربيع بنت بن عفراء قالت : تزوجت ابنَ عم لي ، فَشَقِيَ بي وشَقِيتُ به وعَنِيَ بي وعَنِيتُ به ، وإني استأديت عليه عثمان (رضي اللّه عنه) فظلَمني وظلمتُه - أي نسبني إلى الظلم ونسبتُه إليه - وكَثَّرَ عليَّ وكثَّرْتُ عليه ، وإنها انفلتت مِنّي كلمةٌ : أنا أَفتدي بمالي كلِّه ، قال : قد قبلتُ ، فقال عثمان (رضي اللّه عنه) : خُذْ منها ، قالت : فانطلقت فدفعتُ إليه متاعي كلَّه إلا ثيابي وفراشي وإنه قال لي : لا أرْضَى ، وإنه استأداني على عثمانَ (رضي اللّه عنه) فلما دنونا منه قال : يا أميرَ المؤمنين الشرط أملك ، قال : أجَلْ ، فَخُذْ منها متاعَها كلَّه حتى عقاصها [1] .

قالت : فانطلقت فدفعتُ إليه كلّ شيء حتى أجفت بينه وبيني الباب [2] .

ومع ذلك كله ، فإن من الفضل والمروءة للرجل أن لا يأخذ منها شيئًا بل يفارقها من غير فدية تفتدي نفسَها بها إن كان يعلم أنها ذاتُ دينٍ وتقوى وأنها لا تَرُوم من مخالعتهِ معصيةَ اللّه .

وفي هذا يقول الإمام ابنُ جرير الطبري (رحمه اللّه) : إذا خيف من الرجل والمرأةِ أن لا يقيما حدودَ اللّه على سبيلِ ما قدمنا البيانَ عنه فلا حرج عليهما فيما افتدت به المرأةُ نفسَها من زوجها من قليل ما تملكه وكثيرِه مما يجوز للمسلمين أن يملكوه ، وإن أتى ذلك على جميع ملكها ؛ لأن اللّه (تعالى ذِكْرُه) لم يَخُصَّ ما أباح لهما من ذلك على حدّ لا يُجَاوَز ، بل أطلق ذلك في كل ما افتدتْ به ، غير أني أَختار للرجل - استحبابًا لا تحتيمًا إذا تبين من امرأته أن افتداءها منه لغير معصية اللّه بل خوفًا منها على دينها - أن يفارقها [3] بغير فدية ولا جُعْل ، فإن شحّت نفسُه بذلك فلا يبلغ بما يأخذ منها جميعَ ما آتاها [4] .

حكم الخلع

حكم الخلع - من حيث مقتضاه إذا وقع - موضعُ خلاف بين العلماء ، فقال فريق : إن الخلعَ طلاقٌ ، وقال آخرون : إنه فسخ ، إذن فثمة قولان في المسألة نعرض لهما في هذا التفصيل :

---

(1) العقاص جمع ، ومفردُه عقصة ، والعقصة والعقيصة : الضفيرة من الشعر أو هو الخيط الذي تُعَقّص به أطرافُ الذوائب انظر لسان العرب (جـ 7 ص 56) .

(2) البيهقي (جـ 7 ص 315) .

(3) قوله : (أن يفارقها) « أنْ » وما دخلت عليه في تأويل مصدر مفعولٌ به للفعل (أختار) ، وتقديره : (غير أني أختار للرجل فراقَها إذا كانت كذا وكذا) . (4) تفسير الطبري (جـ 2 ص 288) .

القول الأول : وهو أن الخلع طلقةٌ بائنة :

وقد ذهب إلى ذلك جمهورُ العلماء وفيهم الحنفية والمالكية والشافعي في أحد قوليه ، وأحمد في إحدى الروايتين عنه وبه قال الثوري والأوزاعي ، وهو مروي عن عثمان وعليّ وابن مسعود وعمر وعبد اللّه بن عمر ، ومن التابعين سعيد بن المسيب والحسن وعطاء وقبيصة وشريح ومجاهد والنخعي والشعبي والزهري ومكحول [1] فقد ذهب هؤلاء جميعًا إلى أن الخلع طلاقٌ بائن يقع واحدةً ، إلا أن يَنْوِيَ المخالعُ أكثر من واحدة ، فإن نوى تطليقتين أو ثلاثًا لَزِمه ذلك ، واحتجوا على ذلك من وجهين :

الوجه الأول : أن الخلع كنايةٌ من كنايات الطلاق قصد بها الطلاق عند الاقتران بالنية ، فوجب أن يكون الخلعُ طلاقًا .

الوجه الثاني : أن المرأة بَذَلت عوضًا من أجل الفرقة ، ومعلومٌ أن الفرقة التي يملك الرجلُ إيقاعَها هي الطلاق دون الفسخ وبذلك كان الخلعُ طلاقًا [2] ، والأصل في ذلك ما قاله النبي ﷺ لثابت بن قيس حين نَشَزَت عليه امرأتُه : « خُذْ بعضَ مالِها وفارِقْها » [3] .

وفي رواية أن ثابتًا قال للنبي ﷺ : فإني أصدقتُها حديقتين وهما بيدِها ، فقال النبي ﷺ « خُذْهُمَا ففارقْها » [4] .

وكذلك ما أخرجه البيهقيّ أن ثابت بن قيس بن شماس كان عنده زينب بنت عبد اللّه بن أبي سلول ، وكان أصدقَها حديقةً فكرهتْه فقال النبي ﷺ : « أتردين عليه حديقتَه التي أعطاكِ » ؟ قالت : نعم وزيادةً ، فقال النبي ﷺ : « أما الزيادة فلا ولكن حديقتَه » فقالت : نعم ، فأخذها له وخَلَّى سبيلَها . فلما بلغ ذلك ثابتَ بن قيس بن شماس (رضي اللّه عنه) قال : قد قبلتُ قضاءَ رسول اللّه ﷺ [5] . وموضع الاستدلال هنا في لفظ « المفارقة » و « التخلية » ، ومعلومٌ : أن مَنْ قال لامرأته : قد فارقتُكِ أو قد خليتُ سبيلَك – ونيتُه الفرقةُ – كان ذلك طلاقًا .

ومن أوضح الأدلة على كون الخلع طلاقًا ما أخرجه البخاريّ عن ابن عباس أن النبي

---

(1) أحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 396) وأحكام القرآن لابن العربي (جـ 1 ص 195) وتفسير الرازي (جـ 6 ص 102) وتفسير القرطبي (جـ 3 ص 143) وتفسير ابن كثير (جـ 1 ص 275) .

(2) المغني (جـ 7 ص 57) . (3 – 4) أبو داود (جـ 2 ص 269) .

(5) البيهقي (جـ 7 ص 314) .

ﷺ قال لثابت بن قيس : « اقبلِ الحديقةَ وطَلِّقْها تطليقةً » [1] .

القول الثاني : وهو أن الخلع فسخٌ للعقد :

وهو قول ابن عباس وطاووس وعكرمة ، وبه قال إسحق وأبو ثور ، والشافعي في قوله الثاني ، وأحمد في الرواية الثانية وهو القول المشهور في المذهب ، وهو الذي عليه أهل الظاهر [2] .

واستدلوا على ذلك بالنظر فقالوا : إن اللّه سبحانه وتعالى قال : ﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ ﴾ فهاتان تطليقتان ، ثم قال بعد ذلك ﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦۗ ﴾ وهذا في الخلع ، ثم قال تعالى بعد ذلك : ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ ﴾ وهذا في التطليقة الثالثة ، وبعبارة أخرى : فإنه ذكر تطليقتين والخلع ثم تطليقةً بعد ذلك كلِّه ، فلو كان الخلع طلاقًا لكانت التطليقاتُ كلّها أربعًا وهو ما لا يقول به أحد ، فالخلع بذلك يُعْتبر فسخًا [3] .

واستدلوا كذلك بما أخرجه الترمذيّ عن الرُّبَيِّع بنت مُعَوِّذ بن عفراء أنها اختلعت على عهد النبي ﷺ فأمَرَها النبيُّ ﷺ – أو أُمِرَتْ – أن تعتدَّ بحيضة [4] .

وأخرج الترمذيّ كذلك عن ابن عباس أن امرأة ثابت بن قيس اختلعت من زوجها على عهد النبي ﷺ فأمَرَها النبيُّ ﷺ أن تعتد بحيضة [5] .

وهذا الحديث قال عنه أبو داود : إنه مرسل ، وعلى هذا لا ينبغي الاحتجاجُ به في معارضة الأدلة الأخرى التي استند إليها الجمهور .

* * *

نكاح التحليل

هذا النكاح مستفاد من قوله تعالى : ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۗ وَتِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ

---

(1) البخاري (جـ 7 ص 60) .

(2) المغني (جـ 7 ص 56 - 57) وأحكام القرآن لابن العربي (جـ 1 ص 195) والمحلى (جـ 10 ص 238) وتفسير القرطبي (جـ 3 ص 143) وتفسير ابن كثير (جـ 1 ص 275) .

(3) المغني (جـ 7 ص 56 - 57) وتفسير القرطبي (جـ 3 ص 143) .

(4 – 5) الترمذي (جـ 3 ص 491) .

يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ (1) .

وكذلك ما أخرجه الترمذي عن علي (رضي اللّه عنه) قال : « إن رسول اللّه ﷺ لَعَن المحلِّل والمحَلّل له » (2) .

وكذلك أخرج ابنُ ماجه عن عقبة بن عامر قال : قال رسول ﷺ : « ألا أُخبركم بالتَّيسِ المستعار » ؟ قالوا : بلى يا رسول اللّه ، قال : « هو المحلل ، لعن اللّهُ المحلِّلَ والمحلَّلَ له » (3) . إلى غير ذلك من الأحاديث الكثيرة في لعن المحُلّل ، والمحَلَّل له .

صورة نكاح التحليل

وصورة هذا النكاح أنه – في الحقيقة – عقد مُصْطنع على امرأة مبتوتة كليًا بقصدِ تحليلها لزوجها الذي بَتَّ طلاقَها ثلاثًا ، فالناكح الثاني هو المحلِّل ، والمطلِّق الأول الذي بتها ثلاثًا هو المحلَّل له ، وهذا هو نكاح التحليل الذي يحيق بفاعله اللعنُ ، سواءٌ في ذلك ما لو كان هذا النكاح مقترنًا بالشرط الملفوظ أو بمجرد العزم المقصود ولو لم يكن قولٌ .

حكم نكاح التحليل

نكاح التحليل في جملته فاسدٌ ومُحَرَّمٌ ، وهذا ما اتفق عليه العلماء بغير خلافٍ نعلمه ، ومع ذلك فثمة تفصيلٌ في حكم هذا النكاح ، تتفاوت فيه أقوال الفقهاء تفاوتًا غير بعيد ، وهو ما نعرض له في الحديث عن أقوال العلماء والمذاهب في هذه المسألة :

أولا : المذهب الحنفي

وجملةُ القول في المذهب الحنفي أن نكاح التحليل صحيحٌ حتى وإن اشْتُرِطَ التحليلُ بالقول صراحةً ، فلو تزوج الثاني (المحلِّل) بقصد تحليلها للأول (المحلَّل له) من غير اشتراط بالقول في العقد : صَحّ نكاحُه وثبت الحِلُّ للأول الذي طلقها ثلاثًا شريطةَ أنْ يدخل بها الثاني دخولًا حقيقيًا ، ثم يطلقها ويُبينُها ، وهذا متفق عليه بين علماء الحنفية من غير خلافٍ ، ووجه ذلك عندهم : أن النية بالتحليل لا تؤثر في صحة العقد ، فيقع

---

(1) سورة البقرة الآية (230) . (2) الترمذي (جـ 5 ص 43) .
(3) ابن ماجه (جـ 1 ص 623) .

النكاحُ صحيحًا ؛ لأن مجرد النية غيرُ معتبرة في صحة عقد النكاح ما دام (النكاح) قد استجمع كلَّ شرائط الصحة ، ويشبه ذلك ما لو نَوَيَا التوقيتَ في النكاح من غير تَلَفُّظٍ صريح ، فإنه لا يؤثر [1] .

أما لو تزوجها الثاني بشرط التحليل صراحةً ولفظًا ، كأنْ يقول : تزوجتُكِ على أن أُحَلِّلَكِ لفلانٍ ، أو تقول هي : تزوجتُكَ على أن تُحِلَّني لفلان (زوجها الأول) فثمة خلافٌ في ذلك بين علماء المذهب .

فقد ذهب أبو حنيفة وزفر إلى أن هذا النكاح صحيحٌ ومن ثَمَّ فَتَحِلُّ المبتوتة للثاني والأول مع كراهة الشرط لانتهاضهِ سببًا للعن كما ورد في الحديث : « لعن اللّه المحلِّل والمحلل له » .

وذهب أبو يوسف إلى أن النكاح الثاني فاسدٌ ، فلو وطئها الثاني (المحلل) لا تحل بهذا الوطء للأول .

وقال محمد : النكاح الثاني صحيحٌ ولكن المرأة لا تحل للأول .

ووجه ما ذهب إليه أبو حنيفة وزفر من صحة نكاح التحليل : هو أن عمومات النكاح تقتضي جوازَ النكاح من غير فَصْلٍ بين اشتراط التحليل فيه أو عدم اشتراطه ، وبذلك فإن هذا النكاح صحيحٌ بهذا الشرط ، وهو يدخل تحت قوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ﴾ فإن الحُرمة تنتهي عند وجود النكاح من الثاني غير البات ، ومع ذلك فإن هذا النكاح مكروه بهذا الشرط ؛ لأن هذا الشرط يُنافي مقصودَ النكاح وهو النسل والسكن والعفة ، ومثلُ هذه الأمور تتوقف أصلًا على بقاء النكاح واستدامتِه . ومن أجل ذلك وقع التنديدُ واللعنُ بالمحلّل والمحلل له [2] .

وعلى العموم ، فإن اشتراط التحليل في النكاح يُعْتبر شرطًا فاسدًا ولكن لا يَبْطل به العقدُ ؛ لأن من قواعد الحنفية أن العقود لا تبطل بالشروط الفاسدة وبذلك يبقى النكاح ويَلْغُو الشرطُ ؛ وهذا لأن النَّهْيَ عن التحليل لا يُفْسِد النكاحَ ؛ إذ لا تَلَازُمَ بين الحرمة والفساد ، فقد يُحْكَم بالصحة مع لزوم الإثم في العبادات مثلًا وذلك كمن توضأ بماء

(1) المبسوط (جـ 6 ص 10) والبدائع (جـ 3 ص 187) وشرح المنار وحواشيه على متن المنار لأبي البركات المعروف بالنسفي ومعهما حاشية الرهاوي (ص: 87 ، 88) .

(2) البدائع (جـ 3 ص 187 - 188) والمبسوط (جـ 6 ص 10) .

مغصوب ، فإن وضوءه صحيح وهو آثمٌ شرعًا ، وكذلك مَنْ صلّى في دارٍ مغصوبة ، فإن صلاته صحيحة مع الإثم ، وهكذا [1] .

المذهب المالكي

قالت المالكية : إن نكاح التحليل فاسدٌ وينبغي فسخُه ، سواء كان ذلك قبل الدخول أو بعده ، وليس للناكح المحلل أن يقيم على نكاحه هذا ؛ لفسادِه ، فإن أصابها في هذا النكاح الفاسد وجب لها عليه مهرُها ، ودليلُهم في ذلك ما رُوي عن النبي ﷺ من حديث عليّ وابن مسعود وأبي هريرة وعقبة بن عامر أنه قال : « لعن اللّهُ المحلِّلَ والمحلَّل له » [2] ، فقد لعن النبيُّ ﷺ المحلِّل والمحلَّل له مثلما لعن آكل الربا وشاربَ الخمر ، وهذا نهيٌ مؤكد وجازم يدل على فساد المَنْهِيِّ عنه [3] .

ويتضح من قول الإمام مالك (رحمه اللّه) أنه لا بد لصحة العودة إلى الزوج الأول – للمطلقة المبتوتة – أن يكون النكاح الثاني صحيحًا ، فلو تزوجت بغير إذن وليِّها بعد أن كانت تحت زوج قبله ، وكان طلقها البتة ثم فارقها هذا (الثاني) بأنْ بَتَّ طلاقَها أو مات عنها أو طلقها واحدةً فانقضت عدتُها بعد أن كان قد وطئها ، فإن هذا العقد لا يُحِلُّ المبتوتةَ لزوجها الأول إلا أن يطأها بعد إجازة الوليّ للنكاح أصلًا ، فإن وطئها بعد إجازة الولي فإن ذلك يُحِلُّها لزوجها الأول .

وكذلك فإن الوطء الثاني ينبغي أن يكون صحيحًا ، فإن لم يكن صحيحًا لم تحل المطلقة ثلاثًا للذي بَتَّها (وهو الأول) ، فلو تزوج صبيٌّ – لم يبلغ الحلم – من امرأة مطلقة ثلاثًا فدخل بها ووطئها ثم مات عنها أو بَتَّها فإنّ وَطْأه لها لا يُحِلّها لزوجها الأول الذي طلقها ثلاثًا ، وذلك لأن مثل هذا الوطء غيرُ معتبرٍ ، والوطءُ المعتبر هو الذي تجب فيه الحدود [4] .

---

(1) شرح المنار وحواشيه للشيخ عز الدين عبد اللطيف على متن المنار لأبي البركات المعروف بالنسفي ومعهما حاشية الرهاوي (ص 88) .

(2) البيهقي (جـ 7 ص 208) وابن ماجه (جـ 1 ص 623) وأبو داود (جـ 1 ص 479) .

(3) بداية المجتهد (جـ 2 ص 50 - 74) .

(4) المدونة (جـ 2 ص 294) .

المذهب الشافعي

ذهبت الشافعية إلى أن نكاح التحليل ليس إلا صورةً من نكاح المتعة ؛ لأن نكاح التحليل لا يراد به التأبيد ، والنكاحُ لا يكون صحيحًا إلا أن يكون مطلقًا فلا يُقَيّد بحادثٍ كالوطء وغيرِه مثلًا ، والتحليلُ مُقَيَّد باشتراط نكاح المبتوتة ووطئها لِتَحِلّ للأول ، فإن وطئها الثاني فلا نكاح له عليها ، وهو يُشبه قولَه لها : أنْكِحُكِ عشرةَ أيام مثلًا ، وذلك يعني أنه لا نكاح له عليها بعد انقضاء هذه المدة .

وعلى هذا ، فإن نكاح التحليل فاسدٌ ؛ لأنه صورة من صور النكاح المؤقت الذي لا ينعقد صحيحًا وقد نهى عنه النبي ﷺ [1] .

وعلاوةً على ذلك فقد استدلوا من السنة أيضًا على تحريم هذا النكاح وعدمِ صحته ، ومن ذلك ما أخرجه البيهقي عن عبد اللّه بن مسعود قال : « لعن رسولُ اللّهِ ﷺ الواصلةَ والموصولةَ ، والواشمةَ ، والموشومةَ ، والمحلِّل والمحلَّلَ له ، وآكل الربا ومُطْعِمَه » [2] .

ويؤيد ذلك أيضًا ما رُوي عن مجاهد أنه قال : طلَّق رجلٌ من قريش امرأةً له ، فَبَتَّها ، فَمَرَّ بشيخ وابن له من الأعراب في السوق قَدِما لتجارةٍ لهما فقال للفتى : هل فيك مِنْ خير ؟ ثم مضى عنه ثم كَرَّ عليه فكمثلها ثم مضى عنه ، ثم كَرّ عليه فكمثلها ، قال : نعم ، قال : فأرِني يدَك ، فانطلق به فأخبرَه الخبرَ وأمَرَه بنكاحها ، فنكحها فبات معها ، فلما أصبح استأذن فأذن له ، فإذا هو قد ولاها الدبر فقالت : واللّه لئن طلَّقَني لا أَنْكِحُكَ أبدًا ، فَذُكِر ذلك لعمر (رضي اللّه عنه) فدعاه فقال : لو نكحتَها لفعلتُ بك كذا وكذا . وتواعده ودعا زوجَها فقال : الْزَمْهَا [3] .

وروي كذلك عن ابن جريج أنه قال : أُخْبِرْتُ عن ابن سيرين أن امرأة طلقها زوجُها ثلاثًا ، وكان مسكينٌ أعرابي يَقْعد بباب المسجد ، فجاءتْه امرأة فقالت : هل لك في امرأة تنكحها فتبيت معها الليلةَ فتفارقها ، فقال : نعم ، فكان ذلك ، فقالت له امرأتُه : إنك إذا أصبحتَ فإنهم سيقولون لك : فَارِقْها ، فلا تَفْعَلْ ذلك فإني مقيمةٌ لك ما تَرَى ، واذْهَبْ

---

(1) الأم (جـ 5 ص 71) وتكملة المجموع الثانية (جـ 15 ص 405) ومغني المحتاج (جـ 3 ص 183) ونهاية المحتاج (جـ 6 ص 267) .

(2) البيهقي (جـ 7 ص 208) .

(3) البيهقي (جـ 7 ص 209) .

إلى عمر (رضي اللّه عنه) فلما أصبحتْ أتَوْه وأتَوْهَا ، فقالت : كَلِّموه ، فأنتم جئتم به ، فكلموه فأبى ، فانطلق إلى عمر (رضي اللّه عنه) فقال : الْزَم امرأتَك ، فإن رَابُوك بريبةٍ فائتني ، ثم كان يغدو على عمر ويروح في حلة فيقول له عمر (رضي اللّه عنه) : الحمد للّه الذي كساك يا ذا الرقعتين حلةً تغدو فيها وتروح [1] . وغير ذلك من الأدلة والمؤيدات كثيرٌ .

على أن هذا النكاح يكون باطلًا إذا اشترط فيه التحليل بالقول صراحةً ، أما إذا تواطأ العاقدان على هذا النكاح من قَبْل عَقْدِه ، ثم عَقَداه وهما يَقْصدان التحليلَ من غير شرط صريح فإن ذلك مكروه ، وأبطله بعضُ العلماء .

وفي هذا يقول صاحب مغني المحتاج : إن كل ما لو صُرِّحَ به أُبطل - إذا أُضمر - كُرِهَ [2] .

ويشبه ذلك من حيث الكراهة ما لو تزوجها مُضْمِرًا في نفسه أنه يطلقها بعد وطئها ، فقد رُوي أن رجلًا أتى عثمان (رضي اللّه عنه) فقال : إن جاري طلق امرأته في غضبه ولقي شدةً ، فأردتُ أن أحتسب نفسي ومالي فأتزوجها ثم أبْنِي بها ، ثم أُطلقها فترجع إلى زوجها الأول ، فقال له عثمان (رضي اللّه عنه) : لا تنكحها إلا بنكاحِ رَغْبَةٍ [3] .

وعلى هذا لو تزوجها من غير شرط في العقد وكان في عزمه أن يطلقها إذا وطئها ، فإن ذلك مكروهٌ ، لكنه مع ذلك إن تزَوّج على هذه النية فنكاحُه صحيح ؛ لأن العقد إنما يبطل بما شُرِطَ صراحةً وليس بما قُصِدَ [4] .

وقد جزم الماوردي (رحمه اللّه) بأن هذا النكاح صحيح وإن كانت النية فيه منعقدةً على إحلال المبتوتة لزوجها الأول ، وذلك لعدم اشتراط الفرقة صراحةً ، بل إن الذي شُرِطَ هو مقتضى العقد وليس الفرقة [5] .

وخلاصة القول فيما ذهب إليه الشافعية : أن نكاح التحليل حرامٌ ، ولا ينعقد صحيحًا ؛ لأنه يُشْبه المتعة أو هو ضَرْبٌ من ضروب النكاح المؤقت ، وذلك إذا كان اشتراط التحليل عند العقد صريحًا ، أما إذا أخفى العاقدان كلاهما أو أحدُهما النيةَ بالتحليل ، كان هذا النكاح صحيحًا مع الكراهة وذلك لقول بعض العلماء ببطلان هذا النكاح .

---

(1) البيهقي (جـ 7 ص 209) . (2) مغني المحتاج (جـ 3 ص 183) .

(3) البيهقي (جـ 7 ص 208) .

(4) مغني المحتاج (جـ 3 ص 183) وتكملة المجموع الثانية (جـ 15 ص 405 - 406) .

(5) مغني المحتاج (جـ 3 ص 183) .

المذهب الحنبلي

يذهب الحنابلة في هذه المسألة إلى موقف أكثر تشددًا من غيرهم ، فقد ذهبوا إلى أن نكاح التحليل باطل كيفما كان وجْهُه أو صورتُه ما دام العاقد أو كلاهما يَقصدان التحليلَ ، فإذا تزوج الرجلُ المرأةَ المبتوتة وهو يَقْصد طلاقَها بعد الوطء لِتَحِلَّ للأول كان هذا النكاح حرامًا مَنْهيًا عنه وهو باطل ، ويستوي في ذلك ما لو عزم المحلِّلُ بعد ذلك على أن يُمْسِكَها أو يُفَارِقَها ، ويستوي فيه أيضًا ما لو شُرِطَ عليه شيء من ذلك حين العقد أو قبله .

وبذلك فإنه لا يحل لمن طلق زوجته ثلاثًا أن يُعاود الزواج منها حتى يَنكحها رجل آخر مُرْتَغِبٌ لنفسه نكاحَ رغبةٍ لا نكاحَ دِلْسَة [1] ثم يدخل بها فيذوق عُسَيلتَها وتذوق عُسَيلته ، فإن فارقها بعد ذلك بموتٍ أو طلاق أو فسخ جاز للزوج الأول أن ينكحها ثانيةً .

ولا يفرق الحنابلة بين التحليل المشروط بالقول الأول صراحةً والتواطؤ المقترِن بالقصد المستور ، فإن التواطؤ المستور مُعْتبرٌ كالشرط المنطوق ، وهم في ذلك يعتقدون أن الألفاظ لا تُرَاد لذاتها وإنما تراد لدلالاتِها على المعاني .

وعلى هذا الأساس ، فإنه لو ظهرت المعاني والمقاصدُ فلا قيمةَ حينئذ للألفاظ ولا عبرةَ بها ؛ لأن الألفاظ أصلًا ليست غير وسائل تئول إلى غايات ونتائج هي في الأصل موضعُ التعويل ، فإذا أمكن إظهار هذه الغايات والنتائج أو الكشف عنها لم يَبْقَ حينئذ للوسائل أهميةٌ أو اعتبار [2] .

ولو شرط المطلقُ ثلاثًا على الثاني أن يُحلها له وكان ذلك قبل العقد ولم يذكر ذلك في العقد لكنه نواه فيه : فالنكاحُ كذلك باطلٌ وإن لم تقترن النيةُ بالشرط ؛ لأن النية وحدها تكفي لبطلان العقد إن وُجدت حين العقد [3] .

واستدلت الحنابلة على ذلك بكل من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة :

أما الكتاب : فاستدلوا منه بقوله سبحانه وتعالى : ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ

---

(1) الدلسة : إخفاء النية في التطليق ، وتلك خديعة يخفيها الناكح في نفسه ، انظر لسان العرب (جـ 7 ص 389) .
(2) الفتاوى الكبرى (جـ 1 ص 100 - 101) وزاد المعاد (جـ 4 ص 6) .
(3) المغني والشرح الكبير (جـ 7 ص 532) .

حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ﴾ ؛ وذلك يدل على أن المطلق ثلاثًا لا يحل له نكاحُ زوجتِهِ المبتوتة نكاحًا ثانيًا إلا بعد زواجها من آخر زواجًا صحيحًا مشروعًا ، ونكاحُ التحليل ليس صحيحًا ولا مشروعًا فإن كُلًّا من المحلل والمحلل له مدموغ بوصمة اللعن .

أما السنة فثمة أحاديث كثيرة في حظر التحليل والتنديد به . منها ما رواه ابن ماجه والبيهقي عن عقبة بن عامر أن النبي ﷺ قال : « ألا أخبركم بالتَّيْس المستعار » ؟ قالوا : بلى يا رسول اللّه ، قال : « هو المحلل ، لَعَن اللّهُ المحلل والمحلل له » [1] .

وأخرج البيهقي عن ابن عمر أن رجلًا سأله عن رجل طلق امرأته فتزوجها أخٌ له من غير مؤامرة منه ؛ لِيُحِلَّها لأخيه ، فهل تَحِلُّ للأول ؟ قال : لا ؛ إلا نكاح رغبة ؛ كنا نَعُدّ هذا سفاحًا على عهد رسول اللّه ﷺ [2] .

أما علماء السلف من الصحابة والتابعين فقد ورد عن كثير منهم إنكار التحليل باعتباره حرامًا وأنه لا ينعقد به النكاح ، وقد ذكر ابن القيم أن أربعة من سادات الصحابة وهم ابن مسعود وأبو هريرة وعلي بن أبي طالب وعقبة بن عامر (رضي اللّه عنهم) قد شهدوا عن رسول اللّه ﷺ بِلَعْنِهِ أصحابَ التحليل ، وهم المحلل والمحلل له ، وهذا إما أن يكون خبرًا عن اللّه فهو خبرُ صدقٍ ، وإما أن يكون من قبيل الدعاء فهو مستجابٌ قطعًا ، وهذا يدل على أن التحليل من الكبائر التي يُسَام فاعلُها اللعن [3] .

ومن التابعين الذين أنكروا التحليلَ سعيدُ بن المسيب والحسن البصري وإبراهيم النخعي وعطاء بن أبي رباح ، وهم أركان التابعين .

ومن الذين أنكروه كذلك الشعبي وقتادة ومالك وأصحابه ثم الأوزاعي والليث بن سعد وسفيان الثوري وإسحق بن راهويه وآخرون [4] .

وخلاصة القول : أن نكاح التحليل فاسدٌ وحرام ، وهو لا يحصل به إحصانٌ ولا تُبَاح به الزوجة المبتوتة للأول الذي بَتَّها ، وهذا ما عليه أكثر أهل العلم من السلف والخلف ، إلا ما ذكر عن الحنفية في هذه المسألة ونحسب أن قولهم في ذلك مرجوحٌ لِمَا

---

(1) ابن ماجه (جـ 1 ص 623) ، البيهقي (جـ 7 ص 208) .

(2) البيهقي (جـ 7 ص 208) .

(3) زاد المعاد لابن قيم الجوزية (جـ 4 ص 6) .

(4) الفتاوى الكبرى لابن تيمية (جـ 3 ص 101) .

بيّناه من أدلة تُندّد بالتحليل وأنه لا يصح .

* * *

إحلال المطلقة ثلاثًا

إذا طلقت المرأة ثلاثًا بعد الدخول ، فلا يَحِلّ لِمُطَلِّقِها أن يعاود الزواجَ منها مرةً أخرى إلا بعد نكاحها من زوج آخر ، وهذا هو مقتضى قوله تعالى : ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ ﴾ .

ويُشترط - لِحِلّ المطلقة ثلاثًا لمن بَتَّها - ثلاثةُ شروطٍ نعرض لها في التفصيل التالي :

الشرط الأول : أن تنكح زوجًا غيره نكاحًا صحيحًا ، وهو ما ذهب إليه أكثر أهل العلم ، وعلى هذا فالمبتوتةُ لا تحل للأول الذي بَتَّها حتى يتزوجها الثاني زواجًا صحيحًا ، أما إن كان النكاح فاسدًا فلا تحل بذلك للأول وهو قول الحنفية والمالكية والحنابلة والظاهرية والشافعي في الجديد ، وبه قال الحسن والشعبي والثوري والأوزاعي وإسحق ، وحجتهم في ذلك قوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ ﴾ وإطلاق النكاح في الآية يقتضي كونَه صحيحًا ، ولذلك لو حلف أن لا يتزوج فتزوج زواجًا فاسدًا : لم يَحْنث ، وكذلك لو حلف ليتزوجَنّ فتزوج زواجًا فاسدًا فإنه لا يَبَرّ في يمينه ، ومن ضروب النكاح الفاسد ما لو نكحها نكاحَ متعةٍ أو نكاح شِغَار أو نكحها بغير وليّ أو تزوجها وهو مُحْرِمٌ أو وهي مُحْرِمَة ، فإن هذا النكاح لا يُحِلّها للأول ؛ لفسادِه [1] .

الشرط الثاني : أن يذوق كلٌّ منهما عُسَيْلَةَ الآخر ، وهو ما ذهب إليه عامة العلماء ، فقد قالوا : لا تحل المرأة المبتوتة لمن بَتَّها إلا بنكاح صحيح يكون فيه وطء في الفرج مِنْ زوج ثانٍ ، فإذا لم يكن وطء في الفرج فلا تحل له .

وكيفية الوطء أن يلتقي الختانان بما يقتضي الغسلَ ويوجب الحدَّ لو كان ذلك زنا ، وهو كذلك ما يَفْسد به الصوم والحجّ وما يكون به الإحصان لكلٍّ من الزوجين .

والتقاء الختانين معناه أن تغيب الحشفةُ من رجل بالغ في فرج امرأة إلا ما قالته الحنفية

---

(1) المغني (جـ 7 ص 275) والأم (جـ 5 ص 249) وتفسير الطبري (جـ 2 ص 291) وتفسير القرطبي (جـ 3 ص 148) والمحلى (جـ 10 ص 177) والهداية (جـ 2 ص 10) .

من صحة نكاح الصبي المراهق وإن لم يكن بالغًا ما دام مثلُه يُجَامِع وله آلة تتحرك فيكون سببًا لنزول مائها وتحصيلِ شهوتها ، فوطؤه بذلك يُحِلُّها لزوجها الأول .

وهذا هو ذَوْقُ العسيلة الذي تَحِلّ به المبتوتةُ لزوجها الأول .

وثمة قول شاذ يُرْوى عن ابن المسيب وهو أن مجرد العقد كافٍ في تحليل المبتوتة للأول ، وهو قول ضعيف لا يُعَوّل عليه (1) .

والصواب ما قاله عامةُ العلماء ، وأدلتهم على ذلك كثيرة لا تقبل التأويلَ بغير الوطء وذوق العسيلة ، وفي ذلك أخرج أبو داود عن عائشة قالت : سُئل رسول اللّه ﷺ عن رجل طلق امرأته - يعني ثلاثًا - فتزوجت زوجًا غيره ، فَدَخل بها ، ثم طلقها قبل أن يُواقِعَها ، أَتَحِلُّ لزوجِها الأول ؟ قالت : قال النبي ﷺ : « لا تَحِلُّ للأول حتى تذوق عُسَيْلَةَ الآخر ويَذوق عُسَيلتها » (2) .

وأخرج البخاري وابن ماجه عن عائشة أن امرأة رفاعة القرظي جاءت إلى رسول اللّه ﷺ فقالت : إني كنت عند رفاعة فطلقني فَبَتَّ طلاقي فتزوجتُ عبد الرحمن بن الزبير وإن ما معه مِثْلُ هدبة الثوب ، فتبسَّم النبيُّ ﷺ فقال : « أتريدين أنْ تَرْجعي إلى رُفَاعة ؟ لا ؛ حتى تَذوقي عسيلتَه ويذوق عسيلتكِ » (3) .

وأخرج ابن ماجه كذلك عن ابن عمر عن النبي ﷺ في الرجل تكون له المرأة فيطلقها فيتزوجها رجلٌ فيطلقها قبل أن يدخل بها ، أَتَرْجِعُ إلى الأول ؟ قال : « لا حتى يذوق العسلية » (4) .

الشرط الثالث : أن يكون الوطء حلالًا ، وهذا الشرط معتبرٌ عند المالكية والحنابلة والظاهرية ، فإذا كان الوطء غيرَ مباح لم تَحِلَّ للأول ، وذلك كما لو وطئها في حيض أو نفاس أو إحرام من أحدهما أو كان أحدهما صائمًا فرضًا أو وطئها في الدُّبر ، فإنه لا يقع إحلالٌ للزوج الأول بمثل هذا الوطء ؛ لأنه حرام ، حتى وإن كان النكاح صحيحًا (5) .

---

(1) تفسير القرطبي (جـ 3 ص 147 - 148) وأحكام القرآن لابن العربي (جـ 1 ص 198) والأم (جـ 5 ص 248) والمغني (جـ 7 ص 274) والهداية (جـ 2 ص 10 - 11) .

(2) أبو داود (جـ 2 ص 294) .

(3) البخاري (جـ 7 ص 55) وابن ماجه (جـ 1 ص 622) .

(4) ابن ماجه (جـ 1 ص 622) .

(5) المغني (جـ 7 ص 276) وتفسير القرطبي (جـ 3 ص 150) والمحلى (جـ 10 ص 177) .

أما الحنفية والشافعية فلم يعتبروا هذا الشرط ، بل المعتبر عندهم صحةُ النكاح وليس إباحةَ الوطء ، وعلى هذا لو أصابها في وطء حرام – كما لو كانت حائضًا أو نفساء أو كان أحدهما مُحْرِمًا أو صائمًا – فإن ذلك لا يَمْنع من إحلالها لزوجها الذي طلقها ثلاثًا بالرغم مما في هذا الوطء من إساءةٍ وإثم ، وكذلك الوطء في الدبر ، فإنه لا يؤثر في تسويغ الإحلال عند الشافعية مع أنه حرام ، خلافًا للحنفية إذ قالوا : إنه لا يُحِلُّها للأول [1] .

ولو أصابها بعد ردة أحدهما فإن ذلك لا يُحِلُّها ؛ لأن الزواج في حال الردة غيرُ قائم . أما لو أصابها ثم ارتدًا أو ارتَدّ أحدُهما ، فإن هذا الوطء مُعتبر ومُعْتدٌّ به في الإحلال ؛ لأن الزواج كان قبل الردة قائمًا والإصابة فيه تُحِلُّها للأول ، وهو ما لا خلاف فيه .

---

(1) الأم (جـ 5 ص 249) وشرح فتح القدير (جـ 4 ص 181) والبناية في شرح الهداية (جـ 4 ص 623) .

يقول الله تعالى : ﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ إِذَا تَرَٰضَوْا۟ بَيْنَهُم بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ ذَٰلِكَ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۗ ذَٰلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٣٢﴾ ﴾ .

سبب نزول هذه الآية

نزلت هذه الآية في معقل بن يسار ، إذْ قال : زَوَّجْتُ أختًا لي من رجل فطلقها حتى إذا انقضت عدتُها جاء يخطبها فقلتُ له : زوجتك وفَرَشْتُكَ أختي وأكرمتك ثم طلقتَها ثم جئتَ تخطبها ، لا تعود إليك أبدًا ، قال : وكان رجلَ صدقٍ لا بأسَ به ، وكانت المرأة تُحِبّ أن ترجع إليه ، فأنزل الله تعالى ذِكْرُه هذه الآيةَ ، فقلت : الآن أفعَلُ يا رسول الله فزوجتُها منه [1] .

وجملة المقصود من هذه الآية أنها في الرجل يُطلق زوجته طلقةً أو طلقتين فتنقضي عدتُها ، ثم يبدو له أن يتزوجها وأن يُرَاجعها وتريد المرأةُ ذلك ، فيمنعها أولياؤها من ذلك ، فَنَهى اللّهُ أن يمنعوها ، وهذا ما رُوي عن ابن عباس [2] .

والعَضْل كلمة مُعَبِّرة وفيها شمول ، وهي تحتمل جملةَ معانٍ ، فهي تحتمل المنعَ والحبسَ والتضييقَ ، تقول : عَضَلَ المرأةَ عن الزوج أي : حبسها ، وعضل الرجلُ أيّمه يَعْضِلها عَضْلًا ، أي : منعها الزوجَ ظلمًا .

ويأتي العضل بمعنى المضارة والتضييق ، نقول : عضل عليه في أمره تعضيلًا ، أي : ضيّق ذلك وحال بينه وبين ما يريد ظلمًا . وعَضَل بهم المكانُ ، أي : ضاق ، وعضلت الأرض بأهلِها : إذا ضاقت بهم لكثرتِهم ، وبذلك فإن العضل يحتمل كلَّ هذه المعاني في حق الولي الذي يريد حَبْسَ المرأة عمن ترغب الزواج منه ، وفي ذلك من المضارة والتضييق ما هو معلوم [3] .

لا نكاح إلا بولي

هذه مسألة خلافية بين فريقين من العلماء فيما يتعلق بتزويجِ المرأةِ نفسَها من غير وليٍّ

---

(1) تفسير الطبري (جـ 2 ص 297) وأسباب النزول للنيسابوري (ص 50) .

(2) تفسير ابن كثير (جـ 1 ص 282) . (3) لسان العرب (جـ 11 ص 451) .

فهل هذا النكاح صحيحٌ أو غير صحيح ؟ وهذه مسألة عظيمة الأهمية والفائدة نعرض لها في هذين القولين :

القول الأول : وهو قول الجمهور من العلماء ؛ إذ ذهبوا إلى أن الولي ركن في عقد الزواج ، وأنه لا يصح نكاحٌ بغير ولي ، فليس للمرأة أن تُزوج نفسَها بنفسِها ولا أن تزوج غيرَها ، وإن فعلت ذلك كان الزواج باطلًا ، يستوي في ذلك ما لو كانت المرأةُ بكرًا أو ثيبًا ، صغيرةً أو كبيرة ، وهذا القول مروي عن كثير من علماء السلف ، فيهم من الصحابة عمرُ وعليّ وابن مسعود وابن عباس وأبو هريرة وعائشة ، وهو كذلك مرويٌّ عن سعيد بن المسيب والحسن البصري وعمر بن عبد العزيز وجابر بن زيد والثوري وابن أبي ليلى وابن شبرمة وإسحق ، وهو الذي عليه المالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية ، وبه قال أبو يوسف [1] .

أدلة الجمهور

استدلوا على بطلان هذا النكاح بكل من الكتاب والسنة :

أما الكتاب فقوله تعالى : ﴿ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ ﴾ فإن هذا الخطابَ مُوَجّهٌ للأولياء أن لا يمنعوا النساء من الزواج ، ولا يكون لهذا النهي فائدةٌ إذا لم يكن الوليُّ شرطًا في صحة النكاح .

وكذلك قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟ ﴾ [2] وهذا يدل بظاهره على أن الأولياء منوطٌ بهم أن يمنعوا المشركين من زواج المسلمات حتى يؤمنوا ، ولا معنى للنهي عن المنع إذا لم يكن الولي هو القائم على تزويج المرأة .

أما السنة فاستدلوا منها بما أخرجه الترمذي عن أبي بردة عن أبيه أن النبي ﷺ قال : « لا نكاح إلا بولي » [3] .

وأخرج الترمذي والدارقطني عن عائشة أن النبي ﷺ قال : « أيّما امرأةٍ نَكَحَتْ بغيرِ

---

(1) المغني (جـ 6 ص 449) والأم (جـ 5 ص 13) وبداية المجتهد (جـ 2 ص 8) والمحلى (جـ 9 ص 451) واختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى للإمام أبي يوسف ص (176) ونيل الأوطار (جـ 6 ص 135) وأسهل المدارك (جـ 2 ص 69 - 70) .

(2) سورة البقرة الآية (221) .

(3) انظر سنن الترمذي شرح ابن العربي (جـ 5 ص 12) .

إذن وليّها فنكاحُها باطلٌ ، فنكاحها باطل ، فنكاحها باطل ، فإن دخل بها فالمهرُ لها بما أصاب منها ، فإن تشاجروا فالسلطانُ ولي من لا ولي له » [1] .

وأخرج الدارقطني وابنُ ماجه عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال : « لا تُزَوِّج المرأةُ المرأةَ ، ولا تُزَوِّجُ المرأةُ نفسَها » [2] .

وهذه النصوص تتضافر لتدلَّ على ركنية الولاية في النكاح وأنه لا يصح النكاح بغير ولي ، وهذا النفي إنما يقع على الصحة وليس على الكمال .

والمرأة كذلك ليس لها ولايةُ الإنكاحِ لنفسها ولا لغيرها ، وعبارتُها في الإنكاح غيرُ معتبرةٍ إيجابًا ولا قَبولًا .

القول الثاني : وهو قول الإمام أبي حنيفة (رحمه اللّٰه) وزُفَر ؛ فقد ذهبا إلى أن المرأة إذا كانت بالغةً وكان الخاطب كفؤًا فإن لها أن تعقد نكاحها بنفسها وتَستوفي مهرها كاملًا ، وليس للوليّ في ذلك أن يَعْترض عليها ، أما إن زَوّجت نفسَها من غير كفء فالنكاح جائزٌ أيضًا ، وللأولياء أن يُفَرّقوا بينهما ؛ لأن الكفاءة من حقهم ، وهذا قول الشعبي والزهري [3] . ويشبه ذلك ما ذهبت إليه الشيعة الإمامية الذين قالوا : لا يُشْترط الولي في نكاح الرشيدة في النكاح الدائم ، لكنه أفضل على الأشهر [4] .

أدلة القول الثاني

استدلوا على صحة هذا النكاح بكل من الكتاب والسنة والمعقول :

أما الكتاب فقوله تعالى : ﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِۗ ﴾ [5] . وهو يدل على أنها تملِك أن تُزَوج نفسَها بنفسها .

وقولُه تعالى : ﴿ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ ﴾ .

ويُسْتدل بهذه الآية من وجهين :

---

(1) سنن الترمذي شرح ابن العربي (جـ 5 ص 12) والدارقطني وبذيله التعليق المغني على الدارقطني للشيخ أبي الطيب أبادي (جـ 3 ص 221) .

(2) الدارقطني (جـ 3 ص 229) وابن ماجه (جـ 1 ص 606) .

(3) أحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 401) واختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى (ص 176) .

(4) الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية للجبعي (جـ 5 ص 112) .

(5) سورة البقرة الآية (234) .

الوجه الأول : أن اللّه سبحانه وتعالى أضاف النكاح في هذه الآية إلى النساء ، فمقتضى هذه الإضافة حصولُ النكاح منها ، وفي ذلك دلالة على جواز النكاح بعبارة النساء من غير اشتراط لولي .

الوجه الثاني : أن اللّه سبحانه وتعالى نهى الأولياء عن مَنْع النساء من تزويج أنفسهن، وفي ذلك دلالةٌ على عدم اشتراط الولي لصحة النكاح .

وكذلك قوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ﴾ فقد أضاف العقدَ إلى المرأة من غير شرط إذنِ الولي [1] .

أما السنة : فقد احتجوا منها بما رواه مسلم عن ابن عباس (رضي اللّه عنهما) أن رسول اللّه ﷺ قال : « الأيِّمُ أحَقُّ بنفسها من وليِّها ، والبكرُ تُستأذن في نفسها ، وإذنُها صماتُها » [2] .

وأخرج البيهقي كذلك عن ابن عباس قال : قال رسول اللّه ﷺ : « الثيِّبُ أحقُّ بنفسِها من وليِّها ، والبكرُ يَستأذنها أبوها في نفسها ، وإذنُها صماتها » [3] .

وأما استدلالهم بالمعقول : فقالوا : إن ولاية الإنكاح على الصغيرة إنما تَثبت للأَبِ على الصغيرة بطريق النيابة عنها ؛ لِمَا في النكاح من تحصيل المنفعة لها في الدين والدنيا ، وكذلك لحاجتها للنكاح في الحال والمآل ، وهي بطبيعتها تعجز عن أن تحرز هذه المصالح بنفسها ، أما إذا بلغت المرأةُ وكانت رشيدة زال عجزُها وأصبحت قادرة على التصرف في أمرها وشؤونها وتثبت لها الولاية بعد زوال ولاية غيرِها عليها ؛ وذلك لأن الولاية لغير المرأة عليها إنما تثبت للضرورة فتزول هذه الولاية بزوال الضرورة .

وقالوا أيضًا : إن الجميع متفقون على جواز نكاح الرجل إذا كان جائز التصرف في ماله ، كذلك المرأة لما كانت جائزةَ التصرف في مالها وَجَبَ جوازُ عَقْدِ نكاحها .

وبعبارة أخرى : فإن المرأة تستحق الولايةَ والتصرفَ في مالها ، فكذلك لها التصرف في بُضْعها [4] .

---

(1) البدائع (جـ 2 ص 247) وتبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي ومعه حاشية الشلبي (جـ 2 ص 117) .

(2) مسلم (جـ 4 ص 141) .

(3) البيهقي (جـ 7 ص 115) .

(4) أحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 401 - 402) والبدائع (جـ 2 ص 247 - 248) .

الترجيح

الراجح عندي في المسألة هو مذهب الجمهور ؛ فإنه أصوب بالرغم مما يَرد على بعض أدلتهم من أوجه الاحتمال ، لكنها مع ذلك أقرب للصحيح إذا ما قُورنَتْ باستدلال الإمام أبي حنيفة (رحمه اللّه) ، فإن ما استدل به الإمام أبو حنيفة يخالطه الاحتمالُ لتنتفي به صحةُ الاستدلال ؛ فقد استدل بقوله تعالى : ﴿ فَلَا تَعۡضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحۡنَ أَزۡوَٰجَهُنَّ ﴾ والخطابُ في هذه الآية موجهٌ للأولياء على الراجح كَيْلا يعضلوا بناتِهم من الزواج ، ولو لم يكن رأي الأولياء شرطًا معتبرًا في صحة الزواج لما كان لِعَضْلِهم معنًى ، وفي هذا يقول الإمام الشافعي في هذه الآية : إن هذه الآيةَ هي أصرحُ آيةٍ في اعتبار الوليّ وإلا لما كان لعضْلِه معنًى [1] . ويقول الإمام الشافعي كذلك : إنما يُؤْمَر بأنْ لا يَعضل المرأةَ مَنْ له سببٌ إلى العضل بأن يكون يَتِمُّ به نكاحُها من الأولياء ، والزوجُ إذا طلقها فانقضت عدتُها فليس بسبيل منها فيعضلها ، وإن لم تنقضِ عدتُها فقد يحرم عليها أن تنكح غيره وهو لا يعضلها عن نفسه ، وهذا أبْيَنُ ما في القرآن من أن للولي مع المرأة في نفسها حقًّا وأن على الولي أن لا يعضلها إذا رَضِيَتْ أنْ تَنْكح بالمعروف [2] .

وأما حديث ابن عباس فليس فيه ما يدل على التمييز بين الصغيرة والكبيرة من حيث وجوب الولاية وعدمها ، وهو كذلك لا يدل على نفي وجوب الولاية في التزويج ، والمراد بأحقِّيَّة الثيب بنفسها في الحديث هو اعتبارُ رضاها مع بقاء التزويج للوليّ ، والفرق بين الثيب والبكر أنه يكتفي من البكر بصماتها لأنها تستحي ، أما الثيب فإن مشاورتها آكدُ .

ويضاف إلى ذلك ما استند إليه الجمهور من أدلة السنة الصحيحة بما لا يحتمل غير وجوب الولاية في التزويج ، واللّه سبحانه وتعالى أعلم .

* * *

---

(1) سبل السلام (جـ 3 ص 118) . (2) الأم (جـ 5 ص 12) .

يقول الله تعالى : ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ ۚ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ۗ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ۗ وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٣﴾ ﴾ .

المراد بالوالدات

من المراد بالوالدات اللاتي يرضعن أولادهن حولين كاملين ؟ ثمة أقوال ثلاثة في ذلك نبينها في الآتي :

القول الأول : المراد بهن جميعُ الوالدات ، سواءٌ منهن المطلّقات والمزوَّجات ؛ لأن ظاهر اللفظ يدل على ذلك ، فإنّ قوله تعالى : ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ ﴾ يُفيد العمومَ وليس من دليل مخصص ، فوجب تركُه على عمومه ، وبذلك فالمقصود بالوالدات في الآية عمومُ المزوجات والمطلقات ، فإنهن المخاطبات المأمورات بالإرضاع الآتي ذِكْرُه .

القول الثاني : المراد بهن الوالدات المطلقات ، يدل على ذلك أن هذه الآية جاءت عقيب آية الطلاق وهي قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ﴾ [1] وقوله في التي بعدها : ﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ ﴾ [2] .

على أن مجيء هذه الآية عقيب آية الطلاق سببُه احتمالُ إيذاء المرأة المطلقة لولدِها رغبةً منها في إيذاء أبيه الذي طلّقها ، فإيذاؤها لولدها يجيء عارضًا مع رغبتها في إغاظة زوجها الذي طلّقها لِمَا بينهما من مباغضة وعداوة ، ومثلُ هذه الحال من العدواة والرغبة في الإغاظة تقتضي وصيةَ الوالدات المطلقات برعاية أولادهن وبخاصة الإرضاع .

ومما يدل على أن المرادَ بالوالداتِ المطلقاتُ : قولُ الله بعدها : ﴿ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ ﴾ فقد أوجب على الوالد أن ينفق على الوالدة كمال النفقة ، ولو كانت الزوجية قائمة لوجب على الزوج مثلُ هذه النفقة من غير توصية ؛ فإنها (النفقة) واجبة

---

(1) سورة البقرة الآية (231) . (2) سورة البقرة الآية (232) .

بسبب الزوجية أصلًا ، فدل ذلك على أن النفقة واجبةٌ بسبب الرضاع بعد الطلاق حيث العداوة والمباغضة والرغبة في إيذاء المطلقة لمن طلقها مما يَضُرّ بالولد .

القول الثالث : المراد بهن الزوجاتُ في حال بقاء النكاح وليس المطلقات ، ووجه ذلك : أن المطلقة لا تستحق نفقةَ الكُسوة وإنما تستحق أجرة الرضاع فقط ، فالمقصودُ بهن المزوجات وليس المطلقات [1] .

الترجيح

والراجح عندي أن المرادَ بهنّ في هذه الآية المطلقاتُ ، ويدل على ذلك نَسَقُ الكلام ، وذلك بالنظر لِمَا قبل هذه الآية وما بعدها من آي بما يكون معه المعنى مُلْتئمًا غيرَ مُفْتَرِق ، فإنَّ ما سبق هذه الآية جاء بخصوص الطلاق . وما بعدها كذلك من نفس الآية يقتضي أن يكون المرادُ ما بعد الطلاق .

وذلكَ كقولِهِ تعالَى ﴿ لَا تُضَآرَّ وَالِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا ﴾ فإنَّ هذهِ المدَاراةَ غالبًا ما تكونُ للمغايظةِ بسببِ الطلاقِ ، وكذلكَ قولُه تعالَى ﴿ وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ وذلكَ إنَّما يكونُ بعدَ الطلاقِ .

ومع ذلك فإن ما تقتضيه الآيةُ هنا من أحكام في الوالدات المطلقات ما بين رضاعٍ ونفقةٍ وفِصالٍ ونحو ذلك . فلا جرم أن ينسحب ذلك على الوالدات المزوّجات أيضًا إنْ كُنّ يُرْضِعْنَ ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

حقُّ الرضاع وحكمه

هل حق الرضاع للزوج أم للزوجة ؟ ومَنِ الذي يُنَاط به إرضاع الولد ؟

أما حق الرضاع فهو بالرغم من كون الأب والأم مشتركين فيه إلا أن حق المرأة فيه أكبر ؛ لأن لَبَنَها أنفعُ للولد من لبن غيرها إذا استأجَرها الأبُ ، فضلًا عن رحمتها بولدِها وفرط إشفاقها عليه ، فإذا طلبت الأم إرضاعَه متبرعةً أو بأجرِ المثلِ فهي أحقّ بإرضاعه من أية امرأة أخرى ، سواء كانت الأم في حال الزوجية أو بعدها ؛ لأن لبنَها أوفق له وهي أحنى عليه .

وفي أحقيتها بالرضاع في مقابلة الأجرة من غير تخاصُم أو منازعة يقول الله سبحانه

---

(1) تفسير الرازي (جـ 6 ص 116 - 117) وتفسير القرطبي (جـ 3 ص 160) وتفسير غرائب القرآن للنيسابوري بهامش تفسير الطبري (جـ 2 ص 371 - 372) وأحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 403) .

وتعالى : ﴿ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ ﴾ (1) .

أما إن طلبت الأمُّ أكثر من أجرة المثل ، فله مَنْعُها من إرضاعه وانتزاعُه منها وتسليمُه إلى غيرها ؛ لقوله تعالى : ﴿ وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَىٰ ﴾ (2) ، ولأن ما يوجد بأكثر من ثمن المثل كالمعدوم ، وبذلك فإنه لو وُجِدَ الماء بأكثر من ثمن المثل جُعِل كأنه معدوم فَيُبَاح حينئذٍ التيمم (3) .

أما الذي يُنَاط به إرضاع الولد ، فإن الحكم في ذلك يختلف ما بين حال المرأة مُفَارِقةً وحالها مزوَّجةً ، فإن كانت مفارِقة فليس للأب أن يُجْبرها على رضاع الولد ، بل إنه (الأب) مَنُوط به إرضاع ولده ، فيؤدي أجرة ذلك لمن تُرْضِعُه ، سواء كانت أمه أو كانت ظِئْرًا غيرها ، وعلى هذا فإن الرضاع يكون على الزوج إلا أن تشاء المرأة المفارقة فهي أحق بأجر المثل ، وهذا لا خلاف فيه ، وذلك كله إذا وُجِد مَنْ تُرْضعه ، أما إذا لم توجد مَنْ ترضعه فَتُجْبر الأم على الإرضاع صيانةً للصبي عن الضياع . وكذلك إذا رفض الطفل أن يَرْضع من غير أمه (4) .

أما إذا كانت المرأة مزوجةً ، ففي إرضاعه تفصيلٌ ، نعرض له في القولين التاليين :

القول الأول : أن رضاع الصغير في هذه الحال على الأب وليس له أن يُجبر أمه على ذلك ، وهو قول الشافعية والحنابلة ، وبه قال الثوري ويُوافقهم الحنفية في ذلك قضاءً لا ديانةً ، ووجه قولهم : أن الإرضاع جزء من النفقة وهي تُناط بالرجل وليس بالمرأة (5) .

أما الحنفية فقالوا بعدم الإجبار قضاءً ، فلو كان الصغير رضيعًا فليس للأب أن يُجْبرها بإرضاعه ؛ لأن كفاية الصغير إنما تكون على الأب ، وأجرةُ الرضاع كالنفقة ، فكما أنه يجب عليه النفقة إذا فُطِمَ فإنه يجب عليه أن يستأجر مَنْ تُرْضِعُه إذا وجدت ، فإذا امتنعت الأم من الرضاعة فلا يجبرها القاضي على ذلك وهو واجب عليها ديانةً ، وعلى هذا لا يجوز للأم أن تأخذ أجرةً على إرضاع ولدها حال كونها في عصمة الزوج ؛ لأن

(1 - 2) سورة الطلاق الآية (6) .

(3) المهذب (جـ 2 ص 167 - 168) والمغني (جـ 7 ص 627 - 628) وتفسير الرازي (جـ 6 ص 120) وأحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 403 - 404) .

(4) المغني (جـ 7 ص 627) وتفسير القرطبي (جـ 3 ص 161) والمهذب (جـ 2 ص 168) والهداية (جـ 2 ص 45) والبناية في شرح الهداية (جـ 4 ص 899) والمحلى (جـ 10 ص 335) .

(5) المهذب (جـ 2 ص 167) والمغني (جـ 7 ص 627) وشرح فتح القدير (جـ 4 ص 412) .

ذلك واجبٌ عليها دِينًا وليس لها أن تتلقى الأجرةَ على ما هو واجبها [1] .

أما المالكية ، فإنهم يُوجبون الرضاعَ على الأم في حال الزوجية ؛ لأن ذلك بمثابة عُرْفٍ يَلْزم ؛ إذ قد صار كالشرط ، واستثنى الإمامُ مالك من ذلك ما لو كانت المرأة من ذوات الشرف وعُرْفُها ألا ترضع وذلك كالشرط ، فإن كانت كذلك فلا يُجْبرها الزوجُ على الرضاع إلا إذا لم يَقْبل الولدُ غيرَها ؛ فيجب في حقها الرضاع حينئذٍ ضرورةً [2] .

القول الثاني : وهو أن للزوج أن يُجْبر زوجتَه على الرضاع ، وهو قول ابن أبي ليلى وأبي ثور ، وهو رواية عن مالك في الأب الفقير وليس للصبي مالٌ ، وهو الذي عليه أهل الظاهر [3] ، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى : ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ﴾ وهذا عمومٌ يدل على وجوب الرضاعة على كل امرأة ذات زوج وليس لأحد أن يَخُصَّ من هذا العموم شيئًا إلا أن يكون ثمة نصٌّ ثابت ، ولا نَصَّ ، وقولُه تعالى في الآية : ﴿ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ ﴾ ظاهرُه الخبرُ ولكنه في الحقيقة لم يُرِدْ به الخبرَ ، بل أراد به الأمر وهو يفيد الوجوبَ كقوله تعالى : ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [4] وهو أمر لهن وجوبًا أن يتربصن ثلاثةَ قروء مع أنه وَرَد بصيغة الخبر .

قال الإمام ابن حزم (رحمه الله) في هذا : الواجبُ على كل والدة – حرةً كانت أو أَمَةً ، في عصمة زوج أو في ملك سيد ، أو كانت خِلْوًا منهما ، لَحِقَ ولدُها بالذي تَوَلَّد من مائه أو لم يُلْحَق – أن تُرضع ولدَها ، أَحَبَّتْ أم كرهت ، ولو أنها بنت الخليفة وتُجْبر على ذلك إلا أن تكون مطلقة [5] .

الترجيح

والراجح عندي هو ما ذهبت إليه الشافعيةُ والحنابلة بعدم وجوب الرضاع على المرأة ذات الزوج ، وذلك لقوله تعالى : ﴿ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾ [6] ومعلوم أنها لا تستحق الأجرةَ لو وجب عليها الرضاع ؛ وذلك لقوله تعالى : ﴿ وَإِن تَعَاسَرْتُمْ

---

(1) شرح فتح القدير ومعه العناية على الهداية للبابرتي (جـ 4 ص 412) .

(2) تفسير القرطبي (جـ 3 ص 161) وأحكام القرآن لابن العربي (جـ 1 ص 204) .

(3) المغني (جـ 7 ص 627) والمحلى (جـ 10 ص 335) وتفسير القرطبي (جـ 3 ص 161) .

(4) سورة البقرة الآية (228) . (5) المحلى (جـ 10 ص 335) .

(6) سورة الطلاق الآية (6) .

فَسَتُرْضِعُ لَهُۥٓ أُخْرَىٰ ﴾ [1] أي أن الوالدة والمولودَ له إن تعاسَرَا في الأجرة التي تُرْضع بها المرأةُ ولدَها : كان على الوالد أن يَسْترضع لولده مرضعةً أخرى وبذلك لا يوجب عليها الرضاعُ فرضًا ، وقولُه تعالى : ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ ﴾ أمْرٌ عُبّر عنه بالخبر للمبالغة ، وهو يفيد الندبَ في الأحوال العادية التي يكون فيها الزوج قادرًا على نفقة الإرضاع أما دلالة الأمر على الوجوب فإنما تختصّ بما إذا أبَى الطفلُ أن يَرْضع من غير أمه أو لم يكن ثمة ظِئْرٌ ترضعه ، أو عجز الوالد عن الاستئجار [2] .

أما ما ذُكر عن الإمام مالك بالتمييز بين الشريفة والوضيعة فنحسَب أن ذلك لا يَسْتند إلى دليل من الكتاب أو السنة أو القياس وليس من مستند في ذلك إلا العرف والمصلحة كما قيل ، وهذا لا مساغَ للاستناد إليهما إذا ما أمكن انتزاعُ الدليل من الآيات الكريمة بعدم الوجوب .

أما قولُ الظاهرية وغيرِهم بالوجوب ، فإن منطوق الآية ، وهو قوله تعالى : ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ ﴾ لا يدل على الوجوب ؛ لأن هذا اللفظ ﴿ يُرْضِعْنَ ﴾ محتملٌ وهو غيرُ صريح في الوجوب ؛ لأنه لو أراد الوجوب وإجبار الأم على إرضاع ولدها لقال : وعلى الوالدات أن يرضعن أولادهن ، كما قال تعالى : ﴿ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ ﴾ والله سبحانه وتعالى أعلم .

مدة الرضاع

المدة المعتبرة في الرضاع والتي يَنبني عليها كثير من مقتضيات الرضاع هي سنتان على الأرجح ؛ وذلك لقوله تعالى : ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ﴾ .

ومع ذلك فقد تباينت كلمةُ الفقهاء والمذاهب في المدة المعتبرة للرضاع والتي جعلها الشرعُ مناطًا للتحريم ، فما كان دونها فهو مُحَرِّم للنكاح وما تجاوزَها لم يُحَرِّمْ ، وهو ما نعرض له في هذا التفصيل :

ذهب جمهور العلماء إلى أن رضاع المولود إنما يتحدد بحولين فَضًّا للنزاع بين الأبوين

---

(1) سورة الطلاق الآية (6) .

(2) تفسير الطبري (جـ 2 ص 301) ومعه تفسير غرائب القرآن للنيسابوري ص (372) وتفسير البيضاوي (ص 51) وتفسير الرازي (جـ 6 ص 117) .

إذا اختلفا في مدة الرضاع فأراد أحدهما استكمالَ عامين أو أكثر وأراد الآخرُ دون ذلك ، على أن تحديدها بهذه المدة ليس حتمًا إن كانت مصلحة الصبي تقتضي أقلّ من عامين على أن يكون ذلك نتيجةً لتشاورٍ بين الأبوين ورضاهما ، وبذلك فليس لواحد منهما أن يتحكَّم برأيه فيفرضه على الآخر ، فلو أراد الأب أن يَفْطمه قبل الحولين ولم تَرْضَ المرأةُ فليس له ذلك ، وكذلك لو أرادت المرأةُ أن تَفْطمه قبل الحولين ورَفض الأبُ ذلك فليس لها فطامُه حتى يَرضى الأبُ ، وهذا هو مقتضى قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ﴾ .

وثمة قول آخر وهو أن مجموع أشهر الحمل والرضاع ثلاثون شهرًا حتمًا لقوله تعالى : ﴿ وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا ﴾ وعلى هذا فينبغي أن تتحدد مدةُ الرضاع تبعًا لِما يستبين من مدة الحمل ، فإن كانت مدةُ الحمل ستةَ أشهرٍ كانت مدة الرضاع سنتين ثم يَعْقبها الفطام ، وإن كانت مدة الحمل سبعةَ أشهرٍ كان رضاعُه ثلاثةً وعشرين شهرًا ، وإن كانت مدة حمله ثمانية أشهر كان رضاعه اثنين وعشرين شهرًا ، وإن كانت مدة حمله تسعةَ أشهرٍ كان رضاعه واحدًا وعشرين شهرًا ، وعلى هذا تتداخل مدةُ الحمل ومدةُ الرضاع ويأخذ الواحدُ من الآخر ، وهذا مرويٌّ عن ابن عباس وعلي بن أبي طالب [1] .

أما الرضاعة المحرِّمة التي تجري مَجرى النسب والتي تقتضي تحريمَ النكاح فهي من حيث وقتُها موضعُ خلافٍ بين العلماء :

فقد ذهب الإمام أبو حنيفة إلى أن الرضاع في الحولين وبعدهما بستة أشهر – فُطِم أو لم يُفْطم – فإنه يُحَرِّم ، وبعد هذه المدة فإن الرضاع لا يُحَرم ، سواءٌ فُطِمَ الصبي أو لم يُفْطم ، فإذا انقضت سنتان وستةُ أشهر ، ثم رَضَع بعدها فإنّ مثل هذا الرضاع لا يُحَرِّم النكاح .

ووجه قوله في ذلك : أن الصغار يستغنون – في الغالب – عن اللبن بمُضيّ حولين وهي المدة التي يُنْبِتُ فيها اللحمَ ويُنْشِزُ العظم ، لكن الصغير مع ذلك يحتاج إلى زيادة من المدة تكفي للانتقال من غذاء اللبن بعد الحولين إلى غذاء الطعام ، وفي اجتهاده أن هذه المدة مقدرةٌ بستة أشهر .

---

(1) تفسير القرطبي (جـ 3 ص 162 - 163) وأحكام القرآن لابن العربي (جـ 1 ص 202) وتفسير الطبري (جـ2 ص 302) وأحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 413) .

وقال زفر : ما دام الصغير يرضع اللبن ولم يفطم فهو رضاع وإن أتى عليه ثلاث سنوات [1] .

وذهب الإمام الشافعي إلى أن الرضاع في الحولين يُحَرِّم ، وما كان بعدها لا يُحَرِّم ، ولا يُعتبر الفطام وإنما يُعْتبر الوقت ، فأيُّما رضاع في الحولين فإنه مُحَرِّم للنكاح ، وما كان من رضاع بعد الحولين فلا يؤثر ، وهو قول الثوري وأحمد وإسحق والحسن بن صالح وأبي يوسف ومحمد صاحبي أبي حنيفة . ودليلُهم في ذلك ظاهر قوله تعالى : ﴿ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾ فإن قولَه : ﴿ كَامِلَيْنِ ﴾ قد قَطَع أيَّ احتمال للتأويل بغير عامين ، فلزم أن تكون بذلك مدة الرضاع المحَرِّم سنتين ، فما كان من رضاع بعد ذلك فلا يحرم مهما كانت الزيادة [2] .

أما الإمام مالك فقد ذُكِرَ عنه في ذلك ثلاثُ روايات :

الأولى : أن مدة الرضاع المحَرِّمة ما كان في الحولين ؛ لأنه بانقضاء الحولين تتم الرضاعةُ ولا رضاعةَ معتبرةٌ بعد الحولين ، وهو الذي عليه الشافعي وأحمد ، وهو القول المشهور في المذهب ، وهو قول عمر وابن عباس والزهري وقتادة والشعبي وسفيان الثوري والأوزاعي .

الثانية : أن مدة الرضاع سنتان وزيادةُ أيامٍ يسيرة كالشهر ونحوه .

الثالثة : أن ما كان بعد الحولين بشهر أو شهرين أو ثلاثة فهو من الحولين ، وما كان بعد ذلك فلا حكم له ، قال ابن العربي في ذلك : والصحيح أن ما قَرُبَ من أمد الفطام عُرْفًا لَحِقَ به ، وما بَعُدَ منه خَرَجَ عنه من غير تقدير .

وبذلك ، فإن مدة الرضاع عند الإمام مالك ما كان في الحولين وزيادة قريبة من أمد الفطام كالشهر أو الشهرين أو نحو ذلك وما كان فوق ذلك كان بعيدًا فلا يُعْتبر [3] .

الترجيح

والراجح عندي أن ما كان من رضاع بعد الحولين فلا يُحَرِّم ، وكذلك ما كان بعد الفطام قبل انقضاء الحولين ، وعلى هذا فإن انتهاء التحريم موقوفٌ على الوقت ، وهو

(1) أحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 411) .

(2) تفسير ابن كثير (جـ 1 ص 283) وتفسير الطبري (جـ 2 ص 304) والجصاص (جـ 1 ص 411) .

(3) تفسير القرطبي (جـ 3 ص 162) وأحكام القرآن لابن العربي (جـ1 ص 202 - 203) .

انقضاء عامين كاملين ، وموقوفٌ كذلك على الفطام الذي يَحْصُلُ خلال العامين .

أما اعتبار الوقت فهو قول الشافعي وأحمد والثوري وأهل الظاهر ، وإسحق . وهو مروي عن عمر وابن عباس وابن مسعود وابن المسيب وابن شبرمة وأبي يوسف ومحمد ، فقد قال هؤلاء : إن مدة الرضاع المحرِّمة والتي تجري مَجْرَى النسب هي ما كان في الحولين ، فأيما رضاع في الحولين فإنه يُحرم النكاح ، وما كان من رضاع بعد الحولين ولو لحظة واحدة فلا يُعْتبر في التحريم [1] . ويدل على ذلك قولُه تعالى : ﴿ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾ فقد ذَكَر الحولين لغاية مقصودة ، وهي تحديد المدة بحولين دون زيادة ، وأيّما زيادةٍ ينتفي معها المعنى المرادُ وهو « حولين » ويؤكد ذلك ويحققه قولُه : ﴿ كَامِلَيْنِ ﴾ وفي هذا الوصف ما يَقْطع أي احتمال لتأويلٍ آخر .

ويؤيد ذلك من السنة ما أخرجه البيهقي عن ابن عباس أن رسول اللّه ﷺ قال : « لا يحرم من الرضاع إلا ما كان في الحولين » [2] .

وأخرج الترمذي عن أم سلمة قالت : قال رسول اللّه ﷺ : « لا يُحَرِّم من الرضاعة إلا ما فَتَقَ الأمعاء في الثدي وكان قبل الفطام » قال أبو عيسى الترمذي فيه : هذا حديث حسن صحيح ، والعملُ على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرِهم ؛ أن الرضاعة لا تُحَرِّم إلا ما كان دون الحولين وما كان بعد الحولين الكاملين فإنه لا يُحَرم شيئًا [3] .

وأما اعتبار الفطام فهو قول الحسن البصري والزهري والأوزاعي وعكرمة وقتادة ومالك ، وهو مروي عن أم سلمة وابن عباس (رضي اللّه عنهم) وهو كذلك مروي عن عليٍّ ولم يَصِحَّ عنه ؛ فقد ذهب هؤلاء إلى أن الرضاع الموجِب للتحريم ما كان قبل الفطام حتى وإن كان قبل انقضاء عامين ، وعلى هذا فإن الفطام يُعْتبر حدًّا فاصلًا بين التحريم وعدمِه خلال العامين ، فما دام الصبي غيرَ مفطوم فإن رضاعَه يُحَرِّم النكاحَ ، فإذا فُطِمَ لم يُحَرِّم [4] .

ويؤيد ذلك من السنة ما أخرجه البخاري بإسناده عن عائشة أن النبي ﷺ قال : « إنما

---

(1) الأم (جـ 5 ص 24) وشرح فتح القدير ومعه العناية للبابرتي (جـ 3 ص 442) وزاد المعاد (جـ 4 ص 176) وحاشية الشرقاوي (جـ 2 ص 341) وبداية المجتهد (جـ 2 ص 31) .

(2) البيهقي (جـ 7 ص 462) . (3) الترمذي (جـ 3 ص 458 - 459) .

(4) نيل الأوطار (جـ 6 ص 353) وزاد المعاد (جـ 4 ص 176) وبداية المجتهد (جـ 2 ص 32) .

الرضاعةُ من المجاعة » [1] وهو يدل على اعتبار الرضاع إذا كان هو الغذاء للطفل دون غيره من الطعام وهو ما يَذْهب به جوعُ الصغير ، ولا يكون ذلك إلا قبل الفطام فإذا فُطِمَ فلا حاجة للرضاع .

وأخرج البيهقي عن علي (رضي اللّه عنه) مرفوعًا : « لا رضاعَ بعد فصالٍ » [2] ، وأخرج البيهقي كذلك عن علي (رضي اللّه عنه) قال : قال رسول اللّه ﷺ : « لا طلاقَ إلا بعد نكاح ، ولا عتق قبل مِلْك ، ولا رضاع بعد فصالٍ » [3] .

وكذلك ما أخرجه الترمذي عن أم سلمة أن النبي ﷺ قال : « لا يُحَرِّم من الرضاعة إلا ما فتق الأمعاء في الثدي وكان قبل الفطام » [4] .

النفقة منوطة بالوالد

تجب النفقة على الزوج لزوجته وجوبًا لا شك فيه ، وهو ما أجمع عليه العلماء ؛ فإن الزوج منوطٌ به الإنفاق على زوجته إنفاقًا وافيًا كافيًا يَشْمل كلَّ ما تحتاج إليه من طعام وكساء وإيواء ودواء ، وقيل : إن كان شأنها وحاجتها يقتضيان أن يكون لها خادم كان لها ذلك .

والنفقة التي يضطلع بها الزوج تكون بحسب حاله من اليسار والإعسار ، فهو مُلْزم بالنفقة في ضوء اقتداره وما يملك من مال ، فإن كان غنيًا أوْسَعَ عليها من وجوه الإنفاق بما يجعلها في خير وبحبوحة ، وإن كان فقيرًا اجتهد في الإنفاق عليها ما استطاع بما يُباعد عنها ضرر الحاجة والبؤس ، كلُّ ذلك في إطارٍ من التوازن المعتدل أو التوسط الذي يجانب الإسرافَ والشُّحَّ أو التبذير والتقتير ، وذلك كله مقتضى قوله تعالى : ﴿ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ أي : يجب على آباء الصبيان للمرضعات من أوجه الرزق والكسوة ما يقوتهن وُيَرفِّهُهُنّ ، وذلك بالنظر لحال الوالد المُنْفِق من اليسار والإعسار من غير تبذير ولا إقتار [5] . وفي هذا يقول اللّه سبحانه وتعالى في آية أخرى : ﴿ لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا سَيَجْعَلُ ٱللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ﴾ .

(1) البخاري (جـ 7 ص 12) . (2 - 3) البيهقي (جـ 7 ص 461) .

(4) الترمذي (جـ 5 ص 97) .

(5) تفسير الطبري (جـ 2 ص 305) وتفسير ابن كثير (جـ 1 ص 283) وتفسير القرطبي (جـ 3ص 163) وأحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 404) وبداية المجتهد (جـ 2 ص 46 - 47) .

أما الصبي الرضيع ، فإن الإنفاق عليه في الرضاعة يأتي من خلال الإنفاق على أمّه ، فإنّ تغذيتها تُعتبر تغذيةً له بالضرورة وكذلك ما تحتاج إليه من خيرٍ وراحة وإتحاف لا جرم أن ذلك ينعكس على الطفل الرضيع ، ويُشْبه ذلك قوله تعالى : ﴿ وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ ؛ لأن الغذاء لا يَصِلُ إلى الحمل إلا بوساطة أمه [1] .

وفي وجوب النفقة على الزوجة وولدِها أخرج البيهقي وغيره عن عائشة (رضي اللّه عنها) أن هندًا قالت : يا رسول اللّه إن أبا سفيان رجلٌ شَحِيح ؛ فهل عليَّ جناح أن آخذَ من ماله شيئًا ؟ قال : « خُذِي ما يَكْفيكِ وولدَكِ بالمعروف » [2] .

أما المطلقات فإن كان طلاقهن رجعيًا فقد وجب لهن على الأزواج النفقة كاملةً ، وذلك ما بين كساءٍ وطعام وسكنى ؛ لأن الزوجية لم تَزَلْ باقيةً في الطلاق الرجعي ، وهو ما لا خلاف فيه .

أما إن كان طلاقهن بائنًا فقد وجب لهن السكنى في العدة دون النفقة – على خلاف في هذا بين أهل العلم – لقوله تعالى : ﴿ أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ ﴾ [3] ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ﴾ [4] .

أما النفقة ، فإنما تجب إن كانت البائن حاملًا ؛ لقوله تعالى : ﴿ وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ [5] .

أما إن كانت حائلًا غير حامل فلا تجب عليه النفقة لها ؛ لانعدامِ حقه في احتباسها أو الاستمتاع بها ؛ فإنّ البائن ليس لمن طلقها أن يَحْتبسها لنفسِه أو يستمتع بها وذلك لحصول البينونة بينهما ، وهو ما ذهب إليه جمهور الشافعية والمالكية والحنابلة [6] .

وفي ذلك أخرج البيهقي أن أبا عمرو بن حفص بن المغيرة طلق امرأته فاطمةَ بنت قيس ثلاثًا ، فقيل لها : مالَكِ نفقةٌ ، فأتت النبيَّ ﷺ فسألته عن ذلك ، فقال لها : « لا

---

(1) أحكام القرآن لابن العربي (جـ 1 ص 203) .
(2) البيهقي (جـ 7 ص 477) .
(3) سورة الطلاق الآية (6) .
(4) سورة الطلاق الآية (1) .
(5) سورة الطلاق الآية (6) .
(6) المهذب (جـ 2 ص 164) والأم (جـ 5 ص 109) وبداية المجتهد (جـ 2 ص 47) والمغني (جـ 7 ص 564) .

نفقةَ لَكِ إلّا أنْ تكوني حاملًا » (1) .

أما الحنفية فقالوا : إن المطلقة لها النفقة والسكنى سواء كان طلاقها رجعيًا أو بائنًا ؛ وذلك لأن النفقة جزاءُ حقِّ الاحتباس ، والمبتوتة محبوسةٌ عن سائر الأزواج في بيت زوجها في عدتها ، فتجب لها النفقة كما في الطلاق الرجعي ، ولا وجه لقياسها على المتوفى عنها زوجُها ؛ لأن هذه ليست محبوسةً لحق الزوج إذا مات ، بل هي محبوسةٌ لحق الشرع (2) .

حق الحضانة

الحضانة لغةً من « الحِضْن » بالكسر ، وهو ما دون الإبط إلى الكَشْح ، وحَضَنَه : أي ضمَّه إلى نفسه تحتَ جناحِه ، وحضنت المرأةُ ولدَها أي ضَمَّتْه إليها (3) .

والمراد بالحضانة شرعًا : كفالةُ الصغير ورعايتُه والقيامُ على تربيته حتى يُصْبح مميِّزًا ، على الخلاف .

وشأنُ الحضانة بالنسبة للصغير عظيمُ الأهمية لما يَجده الطفلُ في سِنِي الطفولة – في ظل الحاضِنِ من رعايةٍ وعنايةٍ واهتمام ، ولما يحوطُه به الحاضنُ من أسباب الحرص والإشفاق بما يحول بينه وبين المكاره والمفاسد وكلِّ مظاهر المرض والتلويث والشذوذ ، وبذلك تتحقق للصغير بواعثُ الاستقرار والراحة لينشأ سليمَ الجسد والعقل والنفس .

والحضانة تتداخل فيها حقوقُ كلٍّ من الأَبِ والأم والصغير نفسِه .

أما الأَبُ ، فحقُّه أن تتدعم وشيجةُ النسب التي تربطه بولده وهي وشيجة أساسية وهامة وكبرى تدور من حولها معظمُ الحقوق والعلائق الشخصية والاجتماعية في المجتمع الإسلامي ، وهي وشيجة أصلُها الرَّحِمُ والقربى وعُنوانها المودةُ والتراحمُ والائتلاف .

وأما الأم ، فحقُّها أن تَحوط ولدَها بسياج الرحمة والعاطفة فتسكب في نفسه وطبعه وكيانه فيضًا من مشاعر الخير وصادق الوجدان ، وكذلك حقها أن تجد نفسَها – وهو بكنفها – مُثْلَجَةَ الصدرِ ومطمئنة ، وفي ذلك من الإحساس بالسعادة والراحة ما يجعلها قريرةَ العين هادئةَ البال .

---

(1) البيهقي (جـ 7 ص 473) . (2) البناية في شرح الهداية (جـ 4 ص 893 - 894) .
(3) مختار الصحاح (ص 142) ولسان العرب (جـ 13 ص 123) .

وأما حق الصغير ، فهو أن يأخذ لنفسه حظًّا كافيًا من الصون والرعاية والتربية الصحيحة ، وأن لا تتناوشَه - حال طفولته - دواعي المرض أو التفريط .

والحضانة فيما إذا كانت من حق الأم أو الأب موضعَ خلاف بين العلماء ، وفي ذلك قولان أساسيان نَعْرض لهما في البيان التالي :

القول الأول : وهو قول الحنفية والمالكية ؛ فقد ذهبوا إلى أن الأم أحق بحضانة الصغير من الأب ، سواءٌ في ذلك ما لو كان الصغير في سن الرضاع أو كان بعد الفطام ، فإن حاجة الصغير إلى الأم بعد الرضاع كحاجتِه إليها قبل الفطام [1] ، واستدلوا على ذلك بكل من الكتاب والسنة والمعقول :

أما الكتاب ، فقولُه تعالى : ﴿ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةُۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ ﴾ [2] أي لا يحل للأب أن يَمْنع الأم من إرضاع ابنِها ؛ إضرارًا بها ، ولا يَحل كذلك للأم أن تمتنع من إرضاعه إضرارًا بالأب ، ويستفاد من ذلك أن الأم لها الحق في حضانة الطفل أكثر مما لأبيه .

واستدلوا كذلك من السنة بما أخرجه أبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جَده عبد الله بن عمرو أن امرأة قالت : يا رسول الله ، إن ابني هذا ، كان بطني له وعاءً ، وثديِي له سقاءً ، وحجري له حواءً ، وإن أباه طلقني وأراد أنْ ينتزعَه منّي ، فقال لها رسول الله ﷺ : « أنتِ أحَقُّ به ما لم تَنْكِحِي » [3] . وهذا يدل على أحقية الأم بحضانة الصغير - ما لم تَنْكح - فإن نَكَحت لم يَبْقَ لها حقٌّ في حضانة الولد لانشغالِها عنه بحقوق الزوج ، وهو ما لا خلاف فيه . قال ابنُ المنذر في هذا : أجمع كلُّ مَنْ نحفظ عنه من أهل العلم على أن الزوجين إذا افترقا ولهما ولدٌ : أنّ الأم أحقُّ به ما لم تَنْكح .

وقال أيضًا : أجمع كلّ من يُحْفظ عنه من أهل العلم على ألّا حقَّ للأم في الولد إذا تزوجتْ .

وجملة القول في ذلك : أنه لا خلاف بين علماء السلف في المرأة المطلقة إذا لم

---

(1) أحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 405) وتفسير القرطبي (جـ 3 ص 164) وأحكام القرآن لابن العربي (جـ 1 ص 204) .

(2) سورة البقرة الآية (233) .

(3) أبو داود (جـ 2 ص 283) .

تتزوج : أنها أحقُّ بولدها من أبيه ما دام طفلًا صغيرًا لا يُميِّز شيئًا إذا كان عندها في حرزٍ وكفاية ، ولم يَثْبُتْ منها فسقٌ أو تبرُّجٌ يؤثر في أخلاق الطفل [1] .

ويُستدل كذلك بما أخرجه أبو داود عن علي (رضي اللّه عنه) قال خرج زيد بن حارثة إلى مكة ، فقدم بابنة حمزة ، فقال جعفر : أنا آخذُها ، أنا أحقُّ بها ، ابنةُ عمي وعندي خالتُها وإنما الخالة أمٌّ ، فقال علي : أنا أحقُّ بها ، ابنةُ عمي وعندي ابنةُ رسول اللّه ﷺ وهي أحقُّ بها ، فقال زيد : أنا أحَقُّ بها أنا خرجتُ إليها وسافرتُ ، وقدمتُ بها ، فخرج النبي ﷺ ، فذكر حديثًا قال : « وأما الجارية فأَقْضِي بها لجعفر تكون مع خالتِها ، وإنما الخالةُ أمٌّ » [2] .

أما استدلالهم بالمعقول ، فهو أن الأم أشدُّ رفقًا بالولد وأكثر حنوًّا عليه وأعظم صبرًا وإشفاقًا ، وبخاصة في سِني الطفولة التي تقتضي من عظيم العناية والاصطبار والتجلُّدِ ما لا يَقْدر عليه الرجلُ فلا جرم أن تكون الأم أنفع له وأدْرَى بحاجاته .

القول الثاني : وهو قول الشافعية والحنابلة ، وهم يتفقون مع سائر الفقهاء على أحقية الأم للصغير في سن الرضاع ، وذلك ما لا خلاف فيه ، لكنهم يختلفون مع الحنفية والمالكية في أحقية الحضانة بعد سن الرضاع ، فقالت الشافعية والحنابلة : إن الصغير إذا بلغ سبع سنين كان له الخيار بين أبويه ، فإن اختار أحدهما كان أحق به ، ولو اختارهما الصغيرُ معًا أُجْرِيَتْ بينهما القرعةُ ؛ لأنه لا يمكن اجتماعُ الاثنين على كفالته ، ومن جهة أخرى ، فإنه لا مَزِيَّةَ لأحدهما على الآخر فَيُخْتَار من دون صاحبه ، ولا مناص هنا لِفَضِّ الخلاف والتنازع إلا بإجراء الاستهام (القرعة) ، وكذلك لو لم يَخْتَرْ واحدًا منهما أُقْرِعَ بينهما ، وذلك كيلا يُتْرَكَ الطفلُ وحدَه من غير حاضن يرعاه ويكفله ، فيضيع أو يَهْلِك [3] .

واستدلوا على ذلك بما أخرجه أبو داود عن أبي هريرة قال : سمعتُ امرأةً جاءتْ إلى رسول اللّه ﷺ وأنا قاعد عنده فقالت : يا رسول اللّه ، إن زوجي يُريد أن يَذْهب بابني ، وقد سَقاني من بئر أبي عنبة [4] . وقد نَفَعني ، فقال رسول اللّه ﷺ : « استهما عليه » فقال زوجها : من يحاقني في ولدي ؟! .

---

(1) تفسير القرطبي (جـ 3 ص 164 - 165) . (2) أبو داود (جـ 2 ص 284) .

(3) المهذب (جـ 2 ص 171) والمغني (جـ 7 ص 614 - 615) .

(4) بئر أبي عنبة اسمٌ لبئر بالمدينة ، وهي تعني بذلك أن الولد قد شب وكبر واستطاع أن ينفعها ، وأنها كانت ترعاه وتقوم بشئونه حتى وصل إلى هذه الحال ، وكأنها تقدم بذلك مسوغات حتى يحكم لها رسول اللّه بأحقيتها بالولد .

فقال النبي ﷺ : « هذا أبوكَ ، وهذه أمُّك ، فَخُذْ بيدِ أيِّهما شئتَ » فأخذ بيد أمِّه فانطلقت به [1] .

الترجيح

والراجح عندي في هذه المسألة هو قول الحنفية والمالكية ، وهو أن الأم أحق بالحضانة من الأب ، وذلك هو الأصل ؛ لما استدلوا به في ذلك من أحاديث يقوي بعضُها بعضًا ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإن الطفل لا ينبغي الركون إلى من يختاره حاضنًا ؛ لأن الاختيار من الصغير ربما كان باعثُه اللهوَ العابثَ الذي لا يتميز به وجْهُ الحق والمصلحة له ، وهو ربما يجنح عند اختياره إلى مَنْ يجد شهوتَه ولَهْوَه عنده ، وهو لا يعرف عند اختياره أيّهما أنفعُ له أو أضمنُ في تحقيق مصلحته والقيام على إصلاح شأنه وحاله كله في ضوء من معطيات الشريعة الإسلامية الكريمة .

إن الطفل وهو يختار ، لا ينبغي ائتمانُه على سلامة اختياره ؛ لأنه كثيرًا ما تَجْنَح به نفسُه نحو هواه فيختار الفساق والفجرة من الناس الذين إذا احتضنوه وأحاطوا به ساقوه إلى الضلالة والفساد ، وهذا شرٌّ أيما شَرّ يحيق بالصغار فيودي بهم إلى مهاوي الفسق والإهمال والانحراف عن صراط الله ، وحتى لو كانت الأم من الفواسق ذوات التبرج والزينة أو كانت من الهائمات في غَيِّهِنّ حيثُ اللهوُ والفجورُ والإلحادُ فلا ينبغي ائتمانُها على الولد بحالٍ ، فيجب حينئذ أن يُخْتار لاحتضانه مَنْ كان صالحًا من أولي الأرحام والقربى كما لو كانت جَدة أو خالة .

أما ما استدل به القائلون بالاستهام والتخيير ، من الحديث فقد ذكر صاحبُ « التهذيب » أنه لا يَصِحُّ لطعنٍ في سنده ، وقيل : وجائز أن يكون الغلام الذي خيره النبي ﷺ كان بالغًا [2] .

انقضاء الحضانة

الحضانة حقٌّ لكلٍّ من الصغير والحاضنة أو الحاضن على الخلاف كما بَيّنّا ، لكن الحضانة لا تَستمر أبدًا بغير نهاية ، بل إنها تنقضي عند حدّ معين في حقّ كلٍّ من الغلام والجارية ، وللعلماء في ذلك تفصيلٌ نبينه في الآتي :

---

(1) أبو داود (جـ 2 ص 284) .

(2) انظر تحقيق محمد حامد الفقي جامع الأصول لابن الأثير (جـ 4 ص 350) .

قول الحنفية

ذهبت الحنفية إلى أن الغلام تَنْتهي مدةُ حضانتِه إذا أكل وحده ، وشَرِب وحدَه ، وتوضأ وحده ، ووجه ذلك عندهم : أن الغلام إذا بلغ سنَّ التمييز وكان محتاجًا إلى مَنْ يؤدّبه كان الأب في ذلك أولى له وأنفع ، ذلك أن الأب أقومُ من الأم في الاضطلاع بمهمة التأديب في مثل هذه السن التي قال فيها النبي ﷺ : « مُرُوا صبيانكم بالصلاة في سبع سنين ، واضربوهم عليها في عشر ، وفَرِّقُوا بينهم في المضاجع » (1) . فمن كان سنه سبعًا فهو مأمورٌ بالصلاة على وجه التعليم والتأديب ؛ لأنه يَعْقِل معنى الصلاة ، ومثل ذلك سائرُ مظاهر التأديب الذي يحتاج الصغيرُ المميز إلى تعلُّمِه ، أما استبقاؤه عند الأم في هذه الحال وهو محتاج إلى التأديب فلا جرم أنه يتضرر من ذلك ولا ينبغي أن يكون لأحدٍ على الصغير وَلايةٌ فيما يكون فيه ضررٌ عليه .

أما الجارية ، فإنه لا ضررَ عليها في بقائها في كنف الأم حتى تحيض ، وهي سنُّ النكاح بالنسبة لها ، بل إن بقاءها عند الأم حتى هذه السن أنفع لها ؛ لأنها تحتاج إلى آداب النساء ولا تزول هذه الولاية عنها إلا بالبلوغ وهو أن تبلغ المحيضَ ، فإذا بلغت المحيض احتاجت إلى التحصين ، ومهمةُ التحصين إنما تُناط بالأب وليس بالأم ؛ لأن الأب أنفع لها في ذلك وأقوم (2) .

قول المالكية

أما المالكية فقالوا : يُتْرك الغلام في حضانة أمه حتى يحتلم ، فهي أحقُّ به حتى هذه السّن ، فإذا احتلم انقضي حقها في الحضانة ، وله أن يذهب حيث يشاء ، وقبل انقضاء مدة الحضانة يستطيع الأب أن يؤدبه في النهار ، ثم يُرسله إلى أمه في الليل تحقيقًا لحظها في الحضانة حتى سن البلوغ وهو الاحتلام .

أما الجارية فهي في حضانة أمها حتى تبلغ سن النكاح ويخاف عليها ، فإذا بلغت النكاحَ وخِيفَ عليها ، نُظِرَ : فإن كانت أمها في حرز ومَنعة وتحصين فهي أحق بها أبدًا حتى تتزوج (الجارية) ، وإن بلغت أربعين سنةً وهي بكر ، وذلك إذا لم تتزوج الأمُّ . فإن تزوجت فلا حقّ لها في حضانتها ، وقد وقع عليه الإجماع كما بيناه في حينه .

---

(1) أخرج الدارقطني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، الدارقطني (جـ 1 ص 230) .

(2) أحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 405) والبدائع (جـ 4 ص 42) .

أما إن خِيف عليها وهي في حضانة أمها ولم تكن أمها في منعة ولا تحصين أو كانت أمها غير مؤتمنة على أخلاق الجارية وَجَبَ عَوْدُها إلى أبيها أو أوليائها ، الأقرب فالأقرب ، أو الأصلح فالأصلح ، ولو كان الأب شريرًا وذا خلق مَشِين فاسدٍ فلا مساغ لاستبقاء الجارية عنده ، بل ينبغي أن يَنْظُرَ السلطانُ فيما هو أصلح لها ، فيجعلها عند مَنْ يجد مصلحتَها وتَحَصُّنَها عنده من الأولياء [1] .

وثمة قولان آخران في المذهب عن الحد الذي تنتهي عنده الحضانة :

أحدهما : أنّ حدّها هو البلوغ في الغلام والجارية ، فإذا بلغ الصبي سنَّ الاحتلام (البلوغ) وبلغت الجاريةُ سن النكاح (الحيض) انقضت مدةُ الحضانة لكل منهما ولزم عودتُه لأبيه .

ثانيهما : الإثغار ، وهو سقوط سنّ الصغير لينبت بدلًا منها سن آخر أَقْوَمُ [2] . فإذا أَثْغَرَ الواحدُ منهما انقضتْ مدةُ حضانته [3] .

قول الشافعية

قالت الشافعية : إذا كبر الغلامُ فأصبح بالغًا رشيدًا لم يُجبر على البقاء عند أحد أبويه ، بل يجوز له أن ينفرد عنهما لكنه مع ذلك يُستحب له عدم الانفراد خشيةَ انقطاع صلتِه وبرِّه بهما .

وإذا بلغت الجاريةُ سنّ البلوغ وهو المحيض حيث الصلوح للنكاح كُرِهَ لها الانفصالُ عن أبويها ؛ لأنها عرضةٌ للانخداع بالرجال لعدم خبرتها بهم ، وإن كانت ثيبًا فارَقَها زوجُها لم يُكَرَه لها الانفصال ؛ لأنها ذاتُ خبرةٍ بالرجال فلا تنخدع بهم ، فضلًا عن الخشية من نفاذ المفسدين إليها [4] .

ويشبه ذلك ما ذهبت إليه الحنابلة إلا أنهم لم يجيزوا للفتاة أن تنفرد عن أبيها بعد سن البلوغ خشية الفتنة وخلوص المفسدين والأشرار إليها [5] .

---

(1) المدونة (جـ 2 ص 244 - 245) . (2) المصباح المنير (جـ 1 ص 90) .
(3) مقدمات ابن رشد بذيل المدونة (جـ 2 ص 262) .
(4) المجموع (جـ 18 ص 323) والأم (جـ 5 ص 92) .
(5) الكافي (جـ 2 ص 109 - 111) .

يقول الله تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٣٤﴾ ﴾ .

عدة الوفاة

عدة الوفاة : هي المدة التي تتربصها المرأة بعد وفاة زوجها فتمتنع من النكاح ، وهي مُقَدّرة بأربعةِ أشهرٍ وعشرةِ أيام ، وقد شُرعت العدةُ لغرضين :

أولهما : أن يستبين الرحمُ من حيث براءتُه من الحمل أو عدمها ، ولعل التقدير بعشرة أيام فوق الشهور الأربعة ؛ أن الجنين يتكامل نُمُوُّه في الشهور الأربعة ، ثم تُنْفَخ فيه الروحُ بعد ذلك ، وذلك خلال الأيام العشرة التالية . وفي بيان هذا أخرج مسلم عن عبد الله بن مسعود (رضي الله عنه) قال : حدثنا رسولُ الله ﷺ – وهو الصادق المصدوق – : « إن أحدَكم يُجْمَع خَلْقُه في بطن أمه أربعين يوماً ، ثم يكون في ذلك علقة مثل ذلك ، ثم يكون في ذلك مضغة مثل ذلك ، ثم يُرسِل اللهُ المَلَكَ فَيَنْفُخ فيه الروحَ ، ويُؤمر بأربع كلمات : بِكَتْبِ رزقِهِ ، وأجلِه ، وعَمَلِه ، وشقيٌ أو سعيدٌ » [1] . فهذه ثلاثة أربعينات بأربعة أشهر ، والعشرة أيام التي بعدها جيء بها لما يقع فيها من نفخ الروح ، فقد سُئل سعيد ابن المسيب : ما بالُ العشرِ ؟ قال : فيه يُنْفخ الروح . وذُكِرَ لبعضِ العلماء مثلُ قوله [2] .

ثانيهما : إظهار الأسى على الزوج والحياة الزوجية التي أتَى عليها حدثُ الموت الجلَل . وذلك على سبيل التكريم لظاهرة الزواج وما يَتَمَخَّض عنه من علائق النسب ووشائج القربى ، فإن ظاهرة الزواج من أشد الظواهر فضلًا وجلالاً واعتباراً ، وهي ظاهرة لا جَرَمَ أن يَحُفّها الإسلام بكامل العناية والتكريم ، فإذا ما دَهَمها داهمُ الموت يَغْشى الرجلَ استحالت الزوجيةُ إلى النهاية والفكاك بما تثير في النفس الأسى والالتياع ، وذلك يَسْتوجب من المرأة أن تُعَبِّر بالاعتداد عن حزنها وأساها على الزوجية وفراقها .

على أن هذه الآية ناسخةٌ للآية التي بعدها وهي : ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ ﴾ وهو ما روي عن ابن عباس ، وهو الذي عليه أكثرُ العلماء ، فقد أقام الناسُ فترةً من الزمان في الإسلام كان

---

(1) مختصر صحيح مسلم (ص 488) .
(2) تفسير ابن كثير (جـ 1 ص 285) .

الرجل إذا توفي وخلف امرأته حاملاً أوصى لها زوجُها بنفقةِ سنةٍ ، وبالسكنى ما لم تخرج فتتزوج ، ثم نُسِخ ذلك بأربعة أشهر وعشر وبالميراث [1] ، وفي هذا أخرج مسلمٌ عن أم سلمة قالت : جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ فقالت : يا رسول الله ، إنّ ابنتي تُوُفِّي عنها زوجُها ، وقد اشتكت عينها أفنكحلها ؟ فقال رسول الله ﷺ : « لا » . مرتين أو ثلاثا ، كلّ ذلك يقول : لا ، ثم قال : « إنما هي أربعةُ أشهر وعشرٌ ، وقد كانت إحداكنّ في الجاهلية ترمي بالبعرة على رأس الحول » قالت زينب في تأويل قوله : « ترمي بالبعرة على رأس الحول » أي : كانت المرأة إذا توفي عنها زوجها دخلت حِفْشا [2] ولبستْ شرَّ ثيابِها ، ولم تمسَّ طيباً ولا شيئاً حتى تمرَّ بها سنةٌ ، ثم تؤتى بدابة حمار أو شاة أو طير فَتَفْتَضُّ به [3] فَقَلَّمَا تَفْتَضُّ بشيء إلا ماتَ ثُمَّ تخرجُ فَتُعْطَى بعرةٌ فترمي بها ، ثُمَّ تراجعُ بعدُ ما شاءتْ من طيبٍ أو غيرِهِ [4] .

وأنكرَ قومٌ هذا النسخَ وقالوا : لَيسَ في هذا نسخٌ ، وإنما هو نقصانٌ من الحولِ كصلاةِ المسافرِ ، لما نقصتْ من الأربع إلى الاثنتين ولم يكنْ ذلك نسخاً .

والصوابُ قوْل الجمهور لِمَا بيّنّاهُ من دليلِ السُّنّةِ ، وَلِتحقُّقِ المعنى الذي يُرَادُ له النسخُ . وليسَ في ما احتجَّ به المنكرونَ وجهٌ للاستدلالِ الصحيحِ .

تخصيص الآية

هذه الآية : ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾ [5] يُفيدُ ظاهرُهَا العموم ؛ لأن كُلَّ من مَاتَ عنها زوجُهَا تعتدُّ أربعةَ أشهرٍ وعشراً ، يستوي في ذلكَ الزوجاتُ الحواملُ وغيرُ الحوامل ثم خُصِّصَ هذا العمومُ بقوله تعالى ﴿ وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ [6] وهو ما ذهب إليه الجمهور .

وذهبَ آخرونَ – وفيهِمْ عليّ وابنُ عباسٍ – إلى أن الحاملَ تعتدُّ بآخرِ الأجَلَيْنِ جمعاً بينَ العامِ والخاصِ ، وإعمالاً لهما ، وذلكَ أنها إذا قعدتْ أقصَى الأجَلَيْنِ ، فقدْ عَمِلَتْ

(1) تفسير ابن كثير (جـ 1 ص 285 - 286) وفتح القدير (جـ 1 ص 249) .

(2) الحِفْش : البيت الصغير . انظر مختار الصحاح (ص 144) .

(3) تفتضُّ به : أى تَكْسِرُ حالتَهَا من الاعتدادِ بمسح يدِها عَلَى الدابةِ .

(4) مختصر صحيح مسلم (ص 226) . (5) سورة البقرة الآية (234) .

(6) سورة الطلاق الآية (4) .

بمُقتَضَى الآيتَيْنِ ، لكنَّهَا إذا اعتدَّتْ بوضعِ الحملِ تركتْ العملَ بآيةِ عدَّةِ الْوَفَاةِ .

والراجحُ ما ذهبَ إليه الجمهورُ ؛ لأن ظاهرَ الآيةِ لا يفرقُ بينَ الصغيرةِ والكبيرةِ ، ولا بينَ الحامِلِ والحائلِ ، ولا بينَ ذاتِ الحيضِ والآيسةِ مِنَ المحيضِ ، ولا بينَ المَدْخولِ بهِنَّ وغيرِ المَدْخُولِ بهِنَّ ؛ فإنهنّ جميعاً عدَّتُهُنّ للوفاةِ أربعةَ أشْهُرٍ وَعَشْراً بمقتضي هذهِ الآيةِ .

ويُؤيدُ ذلكَ ما أخرجَهُ مسلمٌ عنْ سُبيعةَ الأسْلَمِيّةِ ، أنها كانتْ تحتَ سعدِ بنِ خَوْلَةَ ، وهو في بني عامرِ بنِ لُؤَيٍّ ، وكانَ مِمَّنْ شَهِدَ بدراً ، فَتُوُفِّيَ عَنْها في حجةِ الوَدَاعِ ، وهِيَ حاملٌ ، فلمْ تنشبْ [1] أنْ وضعتْ حَمْلَهَا بعدَ وفاتِهِ ، فلمّا تعلتْ مِنْ نِفَاسِهَا تجملتْ للخُطَّابِ ، فَدَخَلَ عَلَيْها أبو السَنابكِ بنِ بعكَكٍ – رجلٌ من بني عَبْدِ الدَّارِ – فقالَ لها : ما لي أرَاكِ متجملةً ؟ لعلكِ ترجينَ النكاحَ ؟ إنكِ واللهِ ما أنتِ بناكحٍ حتى يمرَّ عليكِ أربعةُ أشهرٍ وَعَشْرٌ ، قالتْ سبيعةُ : فلما قالَ لي ذلكَ جمعتُ عليّ ثيَابِي حينَ أمسيتُ ، فَأتَيتُ رسولَ اللهَ ﷺ ، فسألتُهُ عنْ ذلكَ ، فأفْتَاني بأنّي قَدْ حَلَلْتُ حينَ وضعتُ حَمْلِي ، وأمَرَني بالتزوجِ إنْ بَدَا لِي [2] .

قالَ ابنُ شهابٍ : فما أرى بأساً أنْ تتزوجَ حينَ وضعتْ ، وإنْ كانَتْ في دَمِها ، غيرَ أنَّهُ لا يقربُهَا زوجُهَا حتى تَطْهُرَ . وذلكَ يبينُ أنَّ قولَهُ تعالى : ﴿ وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ [3] محمولٌ على عُمُومِهِ في المطلقاتِ ، والمُتَوفَّى عنهن أزواجُهُنَّ ، وإن عدة الْوَفَاةِ مختصةٌ بالحائلِ منَ الصنفَيْنِ ، وهنَّ المطلقاتُ واللَّواتي تُوُفِّيَ عنْهُنّ أزواجهن .

وَثَمَّةَ قولٌ آخرُ للحسنِ البصرىّ والشعبيِّ والنخعيِّ وحمادٍ ، وهو أنّ النفساءَ لا تُنْكحُ ما دامتْ في دَمِ نفاسِهَا ؛ لذلكَ اشترطُوا لجوازِ نكاحِها شَرْطَيْنِ : وَهُمَا : وضعُ الحملِ ، والطهُّرُ من دمِ النفاس ، وقولُهمْ في ذلِكَ مرجوحٌ ، وما ذهبَ إليه الجمهوُر هو الصحيحُ ؛ لِمَا بيَّنَّاهُ مِن استدلالٍ بظاهرِ الآيةِ والحديثِ الصحيح [4] .

وجوبُ التَّربُّص

التَّرَبُّصُ لغةً : معناهُ التلبُّثُ والانتظَارُ . يُقالُ : تربصتُ الشيءَ تربصاً ، ويُقالُ : مَا لِي

---

(1) تنشب : تعلق ، من النشوب ، انظر المصباح المنير (جـ 2 ص 273) .

(2) مختصر صحيح مسلم (ص 224) . (3) سورة الطلاق الآية (40) .

(4) تفسير القرطبي (جـ 3 ص 175) وفتح القدير (جـ 1 ص 248) وابن كثير (جـ 1 ص 284 - 285) وأحكام القرآن لابن العربي (جـ 1 ص 208) .

عَلَى هَذَا الأمرِ ربصةٌ : أى تلبُّثٌ ، ويُقَال : تربصتُ الأمرَ بفلانٍ : أى توقعتُ نزولَهُ به [1] .
والمرادُ بالتربصِ في الآية : التصبرُ عنِ النكاحِ واللبثُ ليلاً في بيتِ النكاحِ ، فلها بذلكَ الخروجُ نهاراً ولا تبيتُ إلا في منزلِ الزوجيةِ .

وجملةُ المرادِ في الآيةِ هذهِ : أنّ النساءَ اللّواتي يُتَوَفّى عنهُنَّ أزواجُهنّ عَلَيْهِنّ أنْ يَتَصَبَّرْنَ في بيتِ الزوجيّةِ عنِ النكاحِ ، أربعةَ أَشْهرٍ وعشرةَ أيامٍ ، يستوي في ذلكَ النساءُ المَدْخُولُ بهن وغيرُ المَدْخولِ بهنَّ . أمّا المَدْخولُ بهنَّ : فأمرُهُنَّ من حيثُ إيجابُ العدَّةِ بَيِّنٌ واضِحٌ . وأمّا غيرُ المَدْخولِ بِهنَّ : فإنهُنَّ يَشْمَلُهُنَّ عمومُ الآيةِ ، فإن عمومَها يشملُ الزوجاتِ المَدْخولَ بهنَّ وغيرَ المَدْخولِ بهنَّ بالإجماعِ ، ويؤيدُ ذلكَ ما أخرجَهُ الإمامُ أحمدُ وأهلُ السنّةِ عنِ ابنِ مسعودٍ ، أنهُ سُئِلَ عنْ رجلٍ تزَّوجَ امرأةً ، فماتَ عنهَا ، ولمْ يَدْخلْ بها ، ولم يفرضْ لها ، فتردَّدُوا إليه مراراً في ذلكَ فقالَ : أقول فيها برأْيِي ؛ فَإِنْ يكُ صواباً فمِنَ اللّهِ ، وإنْ يكُ خطأً فَمِني ومنَ الشيطانِ ، واللهُ ورسوُلهُ بريئانِ منهُ : لها الصداقُ كاملاً . وفي لفظٍ : لها صداقُ مثلِهَا ، لا وكسَ ولا شططَ ، وعَلَيْهَا العدةُ ، ولَها الميراثُ . فقامَ معقِلُ ابنُ يسارٍ الأشجَعِيّ فقالَ : سمعتُ رسولَ اللهِ ﷺ قَضَى بِهِ في بروع بنتِ واشقٍ ، ففرِحَ عبدُ اللهِ بذلكَ فرحاً شديداً [2] .
ويخرج من ذلك المرأةُ التي يتَوفى عَنْهَا زوُجها ، وهيَ حاملٌ ، فإنَّ عدّتَهَا بوضعِ الحملِ ، ولَوْ لَمْ تمكثْ بعدَهُ سِوَى لحظةٍ [3] . وذلكَ لعمومِ قولِهِ تَعالى : ﴿ وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ .

النفقة والسكنى

إذَا كانَ المُتَوفَّى عَنْهَا زوجُها حائلاً ، فهلْ تجبُ لَها النفقةُ أو السُّكْنَى ؟

أكثُر العلماءِ في جملةِ قولِهِمْ : أنّهُ لا تجبُ لَهَا في مالِ المُتَوفَّى نفقةٌ ولا سُكْنَى . وللعلماء فِي ذلكَ تفصيلٌ :

فقدْ قالتْ الحنفيةُ بعدمِ وجوبِ النفقةِ والسُّكْنَى لَهَا في مالِ الزوجِ ، وإنّ ذلكَ باتَ منسوخاً ، بعدَ مَا كانَ واجباً لها بقولِهِ تَعالَى : ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ

---

(1) المصباح المنير (جـ 1 ص 230) وتفسير الرازي (جـ 6 ص 81) .
(2) تفسير ابن كثير (جـ 1 ص 284) .
(3) ابن كثير (جـ 1 ص 284) وفتح القدير (جـ 1 ص 248) وأحكام القرآن لابن العربي (جـ 1 ص 208) .

أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ ﴾ [1] فقدْ تضمنتْ هذهِ الآيةُ أحكاماً : منْهَا تَوْقيتُ العدَّةِ بسنةٍ ، ومنْهَا أنّ نفقتَهَا وسُكناهَا كانتْ في تركةِ زوجِهَا ، ما دامتْ معتدةً لقولِهِ : ﴿ وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ ﴾ ومنْهَا أنَّهَا كانتْ ممنوعةً من الخروجِ طيلةَ السنةِ ، فَنُسِخَ منها مِنَ المُدةِ ما زادَ عَلَى أربعةِ أشهرٍ وعشرٍ ، وكذلكَ نُسِخَ منْهَا وجوبُ نفقتِهَا وسُكنَاها في تركةِ المُتَوَفَّى عنْهَا ، وذلكَ لثبوتِ الميراثِ لَهَا بعدَ الوفاةِ ، وكذلكَ لمْ يثبتْ لهَا حقُ السكنِ والنفقةِ في الآيةِ : ﴿ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾ .. ذَلكَ الذي عليهِ الحنفيةُ وهوَ موافقٌ لقولِ الجمهورِ في الجملةِ [2] .

وقالتْ المالكيةُ : المُتَوفَّى عنْها زوجُهاَ ليسَ لَهَا نفقةٌ في مالِ الميتِ ، ولَهَا السُّكْنَى إن كانتْ الدارُ للميتِ ، حتى ولَوْ كانَ عليهِ دينٌ ، لأنها أحقُّ بالسكنَى مِنَ الغرماءِ (الدائنينَ) . ولَوْ بيعت داره للغرماءِ ؛ اشترطَ على المشترِي أن تظلَّ ساكنةً طيلةَ عدَّتِهَا .

أمَّا إذا كانَتِ الدارُ بِكِراءٍ وكانَ الزوجُ قد نقدَ صاحبَها الأجرةَ فإنَّ الزوجةَ أحقُّ بالسكنى كذلكَ ، وإذا لمْ ينقدِ الكراءُ فلا سُكْنَى لَهَا في مالِ الميتِ حتَّى وإنْ كانَ الزوجُ موسِراً [3] .

وعلى هذا ؛ فإنَّهُ تجبُ السكنَى للمُعْتَدَّةِ المُتوفَّى عنْهَا زوجُهَا في حالينِ . وهُمَا : مَا لَوْ كَانَ الميتُ يملكُ رقبةَ الدارِ ، أو مَا لَوْ كَانَ يملكُ السُّكْنَى دونَ الرقبةِ ، واستدلُّوا عَلَى ذلكَ بحديث الفريعةِ وهو مَا أخرجَهُ البيهقيُّ عنْ زينبَ بنتِ كعبٍ أنها سمعتْ فريعة بنتَ مالكٍ أختَ أبي سعيدِ الخدْرِى ؛ فذكرَ أنَّ زوجَهَا قُتِلَ في زمنِ النبيِّ ﷺ وهيَ تريدُ أنْ تنتقلَ منْ بيت زِوجِهَا إلى أهلِهَا ، فذكرتْ أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ رخَّصَ لَهَا في النقلةِ ، فلمَّا أدبرتْ نَادَاها فقالَ لَهَا : « امْكُثي في بَيْتِكِ حتَّى يبلُغَ الكتابُ أَجَلَهُ » [4] .

وقالتِ الشافعيةُ : إن المُتَوفَّى عَنْها زوجُها تعتدُّ في المنزلِ الذي بَلَغَهَا نعْيُ زوجِهَا وهيَ فيهِ ، ولا تخرجُ منْهُ إلى غيرِهِ ، وقدْ ذَهَبَ إلى ذلكَ جماعةٌ مِنَ الصحابةِ والتابعينَ ومنْ بعدَهُمْ ، وهُوَ قولُ الأوزاعِيِّ وإسحقَ وأبي عُبَيْد .

قالَ الشافعيُّ في الأمِّ في هذا الصددِ : قالَ اللهُ تبارَكَ وتَعَالَى في المُطَلَّقاتِ ﴿ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ﴾ [5] فكانتْ هذهِ الآيةُ في المطلقاتِ ، وكانتِ المُعْتَدَّاتُ منَ الوفاةِ معتداتٍ كعدَّةِ المطلقةِ ، فاحتملتْ أنْ تكون

---

(1) سورة البقرة الآية (240) . (2) أحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 414) .

(3) المدونة (جـ 2 ص 110) . (4) البيهقي (جـ 7 ص 434) . (5) سورة الطلاق الآية (10) .

في فرضِ السكْنَى للمطلقاتِ . ومنعُ إخراجِهِنّ تدلُ على أنّ في مثلِ معناهن في السكْنَى ، ومنعُ الإخراج للمُتَوَفَّى عنهنّ ؛ لأنهُنّ في معناهنّ في العدَّةِ [1] . واستدلُّوا كذلكَ مِنَ السنةِ بحديثِ الفريعةِ .

وأمّا الحنبليةُ فقالُوا : المتوفَّى عنها زوجُها وهي حائلٌ ، لا نفقةَ لها ولا سكْنَى قولاً واحداً [2] .

أما المُتوفَّى عنْهَا زوجُهَا وهَي حاملٌ ، فليسَ لها نفقةٌ في مالِ المُتَوفَّى ، وهوَ الذِىْ ذَهبَ إليه جمهورُ العلماءِ ، سواءٌ كانتْ حاملاً أو غيرَ حامل ، بل عليهَا أنْ تنفقَ على نفسِهَا من ميراثِهَا ، فإن مالَ الزوجِ المُتوفَّى قدِ انتقلَ إلي الورثةِ ، وهيَ منهُمْ ، فلمْ تستحقُّ عليهِمْ النفقةَ ، كمَا لوْ كانتْ حائلاً .

وجماعُ القولِ في ذلكَ أن المُتوفَّى عنْها زوجُهَا وهي حاملٌ ؛ لا تجبُ لهَا النفقةُ إلا منْ نصيبِهَا ، وهوَ قولُ الحنفيّةِ والشافعيّةِ والمالكيّةِ وإحدى الروايتينِ عن الحنابلة ، وهوَ قول ابنِ عباسِ وابنِ الزبيرِ وجابرِ بنِ عبدِ اللهِ ، وبهِ قالَ سعيدُ بنُ المسيّبِ وعطاءُ والحسنُ وعكرمةُ وربيعة وإسحق [3] . وقيل : يُنفق عليها من جميع المالِ حتي تضع ، وهو قول علي وابن عمر وابن مسعود وشُرَيْح والنَّخْعي والشَّعْبي وحماد وابن أبي ليلى وسفيان [4] .

وقول الجمهور هو الصحيح ؛ لأن الميراث نَسَخَ حقَّ المتوفَّى عنها زوجُها في النفقة والسُّكْنى ، وكذلك فإن الورثة لا تلزمهم نفقةُ الحمل ، فإن كان للميت ميراثٌ فنفقةُ الحمل من نصيبه فيه ، وإن لم يكن له ميراث فلا تلزمهم نفقتُه كذلكُ ؛ لأن نفقةَ من كانُ يجبر على نفقته وهو حي كأولاده الصغار وزوجتِه ووالديه تسقطُ بوفاته ، فكذلك الحامل تسقط عنه نفقتُها بوفاته .

وجوب الإحداد

الإحدادُ والحِداد بمعنىً واحد ، وهو : امتناع المرأة عن الزينة والخِضاب بعد وفاة زوجها ، نقول : أَحَدَّت المرأة فهي مُحِدّ ، وحَدّت حِدادًا فهي حَادٌّ [5] .

---

(1) المجموع (جـ 18 ص 171) . (2) الكافي (جـ 2 ص 946) .

(3) أحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 419) والمدونة (جـ 2 ص 111) وبداية المجتهد (جـ 2 ص 95) وتفسير القرطبي (جـ 3 ص 185) والكافي (جـ 2 ص 946) وفتح القدير (جـ 5 ص 245) .

(4) فتح القدير (جـ 5 ص 245) والكافي (جـ 2 ص 946) .

(5) مختار الصحاح (ص 126) .

ويُراد بالإحداد في الشرع : أن تتركَ المرأةُ المتوفَّى عنها زوجها كلَّ ما يُزيِّنها ويُحسِّنها أو يُرغِّب في النظر إليها ويدعو إلى مباشرتها ، من الطِّيب والزينةِ ونحوهما ، مدةَ أربعةَ أشهرٍ وعشرًا .

وقد أجمع العلماء على وجوب الإحداد بالامتناع عن كل مظاهر الزينة والتحسين في حق المرأة المتوفَّى عنها زوجها ، وشذَّ عن سائر العلماء الحسنُ البصري ، إذ قال بعدم وجوب الإحداد ، وهو قولٌ شاذٌ لا يُعبأ به [1] .

والدليل على وجوب الحِداد على المتوفَّى عنها زوجها مدةَ عِدَّتِها ؛ ما أخرجه النسائي بإسناده عن عائشةَ أن رسول الله ﷺ قال : « لا يَحِلُّ لامرأةٍ تَحِدُّ على ميّتٍ أكثرَ مِن ثلاثٍ إلا على زوجها » [2] .

وأخرجه مالك في الموطأ بلفظٍ آخر عن النبي ﷺ قال : « لا يَحِلُّ لامرأةٍ تؤمنُ بالله واليوم الآخر أن تَحِدَّ على ميتٍ فوقَ ثلاثِ ليالٍ إلا على زوج » [3] .

وأخرج النسائي أيضاً عن أم حبيبةَ قالت : سمعت رسولَ الله ﷺ يقول على هذا المِنبر : « لاَ يحِلُّ لامرأة تؤمن بالله ورسوله أن تَحِدَّ على ميّتٍ فوقَ ثلاثِ ليالٍ ، إلا على زوجٍ أربعةَ أشهرٍ وعشْراً » [4] .

ويَحْرُم على الحادّة أن تتطيبَ بشيء من الطِّيب كيفما كان شكْلُه أو هيئتُه أو اسمُه ما دام تفوح منه ريحٌ عَبِقة شَذِيّة تَشتَنبِه الشهوةَ وتُثير الرغبةَ في النظرِ والمباشرة ، وفي هذا أخرج النسائي عن أم عطيةَ قالت : قال رسول الله ﷺ : « لاَ تُحِدُّ المرأةُ على ميّتٍ فوقَ ثلاثٍ إلا على زوج ، فإنها تحد عليه أربعةَ أشهر وَعشْراً ، ولاَ تَلْبسْ ثوباً مَصْبُوغاً ، ولا ثوبَ عصْبٍ ، ولا تَكْتَحِلْ ولا تمتشطْ ولاَ تَمس طِيباً ، إلا عند طُهرِها حين تَطْهُر نبذًا من قسْطٍ وأظفار » [5] .

---

(1) المغني (جـ 7 ص 517) والمهذب (جـ 2 ص 149) وأسهل المدارك (جـ 2 ص 187) وتحفة الفقهاء (جـ 2 ص 373) .

(2) النسائي (جـ 6 ص 198) .

(3) أخرجه الموطأ عن عائشة (ص 200) .

(4) النسائي (جـ 6 ص 199) .

(5) ثوب عَصْب بفتح العين وسكون الصاد وهو بُرودٌ يمنية يُعْصَب غزلُها ، أي يُجمع وُيشدّ ، ثم يُصبغ وينسج فيكون مُوشّيا ؛ لأن ما عُصب منه يبقى أبيض لا يصيبه الصبغ . وقيل : هي بُرُودٌ مخططة ، ونبذ جمع مفرده نبذة أي قطعة . والقُسط بضم القاف ، والأظفار واحده « ظفر » . والقُسط والأظفار نوعان من البُخُور خص فيهما لإزالة الرائحة الكريهة لا للتطيّب . انظر شرح السيوطي وحاشية الإمام السندي على سنن النسائي (جـ 6 ص 203) .

وَيحرم كذلك عليها الزينةُ بكل أشكالها ومظاهرِها . وقد جعلها صاحب المغني ثلاثة أقسام :

القسم الأول : الزينةُ في نفس الحادّة ، وذلك كما لو اختضبتْ بالحنّاء ونحوها ، أو ادَّهنت لوجهها بما يُحمِّره تحميراً أو يجعله أبيض ، أو غير ذلك من أنواع الأصباغ المُصْطَنعةِ التي تتزين بها المرأةُ فتتحسن به للناظر .

وكذلك فإنه يَحْرُم عليها أن تكتحلَ للنَّهي عن ذلك ، ولأنه زينة . وفي هذا أخرج أبو داود عن أم سلمةَ زوجِ النبي ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال : « المُتوفَّى عنها زوجُها لاَ تلْبَسْ المُصْفَرَّ من الثياب ولا المُمْشَقة ولا الحُلِيّ ولا تختضبْ ولا تَكْتحلْ » [1] .

وأخرج أبو داود أيضًا عن أم سلمةَ قالت : دَخَلَ عَلَيَّ رسول الله ﷺ حين تُوفي أبو سلمةَ وقد جعلتُ على عَيْنَيَّ صبراً فقال : « ما هذا يا أمَّ سلمة » ؟ . فقلت : إنما هو صَبْرٌ يا رسوَل اللهِ ليس فيه طِيب . قال : « إنه يشِبُّ الوجْهَ فلا تجعليه إلا بالليل وَتْنزِعينَه بالنهار ، ولاَ تْمَتِشطي بالطِّيب ولا بالحِنّاء ، فإنه خِضاب » . قالت : قلت : بأي شيءٍ أمتشطُ يا رسولَ الله ؟ قال : « بالسِّدْرِ ، تُغَلِّفين به رأسَك » [2] .

وبذلكَ فإن وجوه الزينة كلها مما تتزين به المرأةُ في تحسين وجهها وعَيْنَيْها ، كالأدهان والأصباغ للتحمير والتبييض ، أو ما كان من كُحْل تكتحل به العينان ، لاَ جَرَم أن ذلك لا يقل عن الطِّيب إغراءً وَتهْييجاً ، بل ربما كان أشدَّ منه فيماً يَسْتْرعِي كوامِنَ النفس فَيفَجِّر فيها الغريزةَ تفجيراً .

على أن الاكتحال من أجل التداوى مُباحٌ ، وذلك لضرورة التطبيب من مرض يصيب العين ، وهو قولُ الحَنَفية والمالكية والشافعية والحنابلة ، وكذا عطاء والنَّخْعي ، إذْ قالوا : يجوز لها أن تكتحل للضرورة ، حتى وإن خالط الكحل طِيبٌ كما لو أصاب عينَها مرضٌ فرخص لها الكحل في الليل على أن تمسَحه في النهار [3] .

واستدلوا على ذلك بما قاله النبيُّ ﷺ لأُم سلمةَ عن الكُحْل : « إنه يَشِبُّ الوجْهَ فلا تجعليه إلا بالليل وَتنْزِعينه بالنهار » . وكانت أمُّ حَكيم بنتُ أسد قد روتْ عن أمها أن

---

(1) أبو داود (جـ 2 ص 292) . (2) أبو داود (جـ 2 ص 293) .

(3) الموطأ (ص 200) وبُلْغة السالك للصاوي على الشرح الصغير للدردير (جـ 1 ص 502) والمغني (جـ 7 ص 519) والمهذب (جـ 2 ص 149) والبناية (جـ 4 ص 803) .

زوجها تُوفي وكانت تشتكي عَيْنَيْها فتكتحل بالجلاء ، فأرسلت مولاةً لها إلى أم سلمة تسألها عن كُحل الجِلاء فقالت : لاَ تكْتحلي إلا لِمَا لا بُدَّ منه يشتد عليك فَتَكْتحلين بالليل وَتَغسلينه بالنهار [1] .

وخالفهم في ذلك أهلُ الظاهر ، إذْ قالوا : على المُعْتَدةِ من الوفاة أن تجتنبَ الكُحْلَ كلَّه لضرورةٍ أو لغير ضرورة ولو ذهبتْ عيناها لا ليلاً ولا نهاراً [2] .

القسم الثاني : زينةُ الثياب ، فما كان من ثياب مُحسَّنة تَلْبَسُها المرأةُ لتتزين بها وتتحسنَ كالمُعَصْفَر والمُزَعْفَر والمَصْبوغ ، وغير ذلك مما يُلبس للتجُّمل والزينة فهو محظورٌ ؛ لما أخرجه النسائي عن أم سلمةَ زوجِ النبيِّ ﷺ عن النبي ﷺ قال : « المتوفَّى عنها زوجُها لا تلبس المُعَصْفَرَ مِن الثياب ولا المُمَشَّقة [3] ولا تَخْتَضِبْ ولا تكتحلْ » [4] .

وأخرج النسائي أيضاً عن أم عطية عن النبي ﷺ قال : « لاَ يحِلُّ لامرأةٍ تؤمنُ باللهِ واليوم الآخرِ أن تحِدَّ على ميتٍ فوق ثلاثٍ ، إلا على زوج ، ولا تكتحلْ ، ولا تَخْتَضِبْ ، ولا تَلْبَسْ ثوباً مَصْبوغًا » [5] .

وفي تقديري أن ماَ يَفصلُ بين ثياب الزينة وغيرها أمرٌ مَنُوطٌ بالعرف ، فما عَرِفه الناسُ للتحسين والتجميل كان زينةً قد نَهَى عنها الشرعُ ، وما عرِفوه غير زينة وأن ذلك إنما يُلبس للسَّتْر والاحتشام دون التحسين والتزيين كان مباحاً ، والله أعلم .

القسم الثالث : الحُلِيِ ، وهو ماَ تَلبَسُه المرأةُ مِن ذهبٍ وفضةٍ لتتحلَّى به ؛ فهو حرامٌ حَالَ عِدَّتِها ، سواءٌ ما كَثُرَ منه أو قَلَّ ، حتى الخاتم فإنه محظور استناداً إلى حديث أبي داود أن النبي ﷺ قال : « المتوفَّى عنها زوُجها لاَ تلْبَس المعصْفَرَ من الثياب ولا المُمَشَّقة ولا الحُلِي » [6] . وهو بعمومه يدل على تحريم جنس الحُلِي ، لأنه يَزِيد من حُسْن المرأةِ ويدعو إلى مباشرتها ، سواءٌ في ذلك الذهب ، والفضة ، والجوهر : كالياقوت والماس والزُّمرد [7] .

واختلفوا في إحداد الصغيرة والكِتابية ؛ فقد ذهبت الحنفية إلى أن الحِدادَ لا يجب

---

(1) أخرجه أبو داود (جـ 2 ص 292) . (2) المُحلَّى (جـ 10 ص 276) .

(3) الممشقة : المصبوغة بالمشق وهو طين يصبغ به الثوب . انظر لسان العرب (جـ 10 ص 345) .

(4) النسائي (جـ 6 ص 203 - 204) . (5) النسائي (جـ 6 ص 204) .

(6) أبو داود (جـ 2 ص 292) .

(7) المغني (جـ 7 ص 518 - 520) وأسهل المدارك (جـ 2 ص 188) وبُلْغة السالك (جـ 1 ص 502) والمحلّى (جـ 10 ص 276) وتفسير الطبري (جـ 2 ص 318) .

على الصغيرة ولا الكِتابية ، لأنهما غيرُ مكلَّفَتَيْن بذلك ؛ فإن الإحدادَ من حق الله الذي لا يُخاطب به غير المسلمةِ البالغة [1] .

وذهب الجمهورُ إلى وجوبِ الإحداد على الصغيرة والكِتابية ، استناداً إلى عموم الأحاديث الواردة في وجوب الإحداد على المتوفَّى عنها زوجُها من غير فَرْقٍ بين الصغيرةِ والكبيرة ، ولا بين المسلمةِ والذِّمِّية ، وهو قول الشافعية والمالكية والحنابلة وأهل الظاهر [2] .

يقول ابنُ حزمٍ في هذا الصدد : وعِدَّةُ الوفاةِ والإحداد فيها يلزم الصغيرةَ ولو في المَهْدِ وكذلك المجنونة .

وفي ردِّه استدلالَ الحَنَفية قال : إن كان ذلك حُجةً مُسْقِطةً للإحدادِ فينبغي أن يُسْقَطَ بذلك عنها العِدةُ لأن الله تعالى يقول : ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾ [3] . والصغيرة غيرُ مخاطَبة ، وكذلك المجنونة ، ولا تتربص بنفسها ، والإحداد واجبٌ على الذِّميةِ لقول اللهِ تعالى : ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾ [4] .

إحداد المُطَلَّقة

المُطَلَّقةُ إما أن تكونَ رجعيةً أو بائنة ؛ فإن كانت رجعيةً فلا إحدادَ عليها بالإجماع ، لأن نِكاحها لم ينقطع ، وهي لم تَزَلْ زوجةً في عِصمة زوجها ، وله أن يراجعَها إن شاء .

أما البائنةُ مِن زوجِها بواحدةٍ أو ثلاثٍ فَثَمَّةَ خلافٌ في وجوب الحِداد عليها ؛ فقد ذهب الحنفيةُ ، والشافعيُّ في القديم وأحمدُ في إحدى الروايتين عنه إلى وجوب الحِداد عليها ، وهو قول سعيد بن المسيَّب وأبي ثَوْر .

ووَجْهُ قولِهم : أن هذه مُعْتَدَّةٌ بائنٌ من نكاحها ، وهي تشبه المتوفَّى عنها زوجُها في انقطاع الزوجية ، فصارت مِثْلَها في وجوب الإحداد ، إظهاراً للحُزْن والتحسُّر على المفارقة [5] .

---

(1) تحفة الفقهاء (جـ 2 ص 375) والبناية (جـ 4 ص 799) .

(2) المغني (جـ 7 ص 517) وأسهل المدارك (جـ 2 ص 187) والمحلى (جـ 10 ص 275) ، وتفسير غرائب القرآن للنيسابوري بذيل تفسير الطبري (جـ 2 ص 377) .

(3) سورة البقرة الآية 234 .

(4) المحلى (جـ 10 ص 275 - 277) . والآية من سورة المائدة رقم (49) .

(5) تحفة الفقهاء (جـ 2 ص 373) والمغني (جـ 7 ص 527 - 528) ، والمهذب (جـ 2 ص 149) والبناية (جـ 4 ص 799) .

وقالت المالكيةُ والظاهرية بعدمِ وجوبِ الإحداد على المَبْتُوتة بواحدةٍ أو ثلاث ، وهو قول الشافعي في الجديد ، وأحمد في الرواية الثانية عنه ، وهو أيضاً قول عطاء وربيعة وابن المُنْذرِ ، وحُجَّتُهم في ذلك : أن الإحدادَ محصورٌ إيجابُه في العِدَّة من الوفاة دُون غيرِها من العِدَد ،، بدليلِ قولِه ﷺ : « لاَ يحِلُّ لامرأةٍ تؤمنَ باللهِ واليوم الآخر أن تَحِدَّ على مَيِّتٍ فوق ثلاث ليالٍ إلا على زوجٍ أربعة أشهرٍ وعَشْراً » [1] .

أما البائنُ فإنها مُعْتَدَّةٌ عن غير وفاةٍ ، فلم يجب عليها الإحداد [2] وهو ما نُرجحه ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

ميقاتُ العِدّة

اختلف العلماءُ في الوقت الذي تَبدأُ فيه العِدَّةُ ، وَثمَّةَ أقوالٌ في ذلك :

القول الأول : تَبدأ عِدَّةُ الطلاقِ والوفاةِ من يوم يموت الزوجُ أو يُطلِّق ، وهو ما ذهب إليه جمهورُ الحنفية والمالكية ، والشافعي في القديم ، وأحمد وإسحق والثوري وأبو ثور وابن المنذر ، وهو قول ابنِ عمرَ وابنِ مسعودٍ وابنِ عباس ، وقال به مسروقٌ وعَطاء وجماعةٌ من التابعين . وَوَجْهُ قولِهم : أن الله سبحانه وتعالى قدَ علَّق العِدّةَ بحصولِ الطلاقِ أو الوفاةِ ، وبذلك فإنما تبدأ العِدَّةُ من يوم الطلاق أو الوفاة [3] .

القول الثاني : تبدأ عِدَّتُها من يوم يبلُغُها خبرُ الوفاةِ أو الطلاقِ ، وهذا القولُ مَرْوِيٌّ عن علي ، وقال به الحسنُ البصرى وقتادةُ وعطاءُ الخُرَاساني ، والشافعي في الجديد .. ووَجْهُ قولِهم : أن العِدَّةَ عبادةٌ وهي لا تَصِحُّ إلا بقصدٍ ونيةٍ ، ولا يكونُ ذلك إلا بعد العِلْم [4] .

القول الثالث : وهو لسعيد بن المسيَّب وعُمَرَ بنِ عبد العزيز فقد قالا : إن قامت بيِّنةٌ على حينِ وقوعِ الطلاقِ أو الوفاةِ فَعِدَّتُها مِن يومِ ماتَ أو طَلَّق ، وإن لم تَقُمْ بيِّنةٌ فَعِدَّتُها مِن يوم يَأتِيها الخبرُ [5] .

---

(1) رواه البخارى (9 / 394) برقم (5334) ومسلم (2 / 1123) برقم (1486) .

(2) تفسير القرطبي (جـ 3 ص 182) والمحلى (جـ 10 ص 280) والمهذب (جـ 2 ص 149) والمغني (جـ 7 ص 527 - 528) وبلغة السالك على الشرح الصغير للدردير (جـ 1 ص 501) .

(3) أسهل المدارك (جـ 2 ص 187) وتفسير القرطبي (جـ 3 ص 182) وتفسير غرائب القرآن للنيسابوري بذيل تفسير الطبري (جـ 2 ص 377) وتحفة الفقهاء (جـ 2 ص 365) .

(4) تفسير النيسابوري بذيل تفسير الطبري (جـ 2 ص 377) وتفسير القرطبي (جـ 3 ص 182) .

(5) تفسير القرطبي (جـ 3 ص 182) .

والراجح قولُ الجمهور ، لأن العِدّةَ مُعَلَّقةٌ على كلٍّ من الوفاة أو الطلاق بالذات ، وليس على العِلم به ؛ فقد أجمع العلماء على أن المرأةَ لو كانت حاملاً فوقع الطلاقُ عليها أو تُوفِّيَ عنها زوجُها وهي لا تعلم بذلك ثُمَّ وضعتْ فقد انقضت عِدَّتُها .

* * *

يقول الله سبحانه وتعالى : ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّآ أَن تَقُولُوا۟ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ۚ وَلَا تَعْزِمُوا۟ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ فَٱحْذَرُوهُ ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿٢٣٥﴾ ﴾ .

التّعْرِيضُ بالخِطْبة

التّعْرِيضُ ضد التصريح ، ومعناه تَضْمِينُ الكلام ما يَصْلُحُ للدّلالة على المقصود ، ويَصْلُحُ للدلالة على غير المقصود ، ومع ذلك فإن مَيْلَه للمقصود أقوى وأرجح ، وهو من عرض الشيء أي جانِبه فهو يَحُومُ مِن حوله من غير إظهارٍ له ، وقد يكون التعريضُ بضربِ الأمثال وذكر الألغاز في جملة المقال ، وفي الحديث : أنه قال لعَدِيّ بن حاتم : « إن وِسادَكَ لعَرِيضٌ » [1] وفي رواية : « إنك لعَرِيضُ القَفَا » [2] . فقد كنّى بالوِسادة عن النوم ، أي أن نومك لطويل كثير ، وكنى بعرض القفا عن السِّمَن .

وقد يُسمّى التعريضُ تلويحاً لأنه يلوح منه ما يريده . والفرق بين الكناية والتعريض أن الكناية أن تَذْكُرَ الشيءَ بذكرِ لوازِمِه ، كقولك : فلان طويل النِّجاد كثيرُ الرَّماد . أما التعريض فهو أن تذكر ما يحتمل المقصود ويحتمل غيره ، لكن قرائن الأحوال تُرجِّح المقصود .

والتعريض في خِطْبة المرأةِ في عِدّتها : أن يتكلم بكلام يُشْبِه خطبتَها ولا يُصرِّح به ، كما لو قال لها : إنك لجميلةٌ ، أو إن فِيكِ لَبَقِيّةً ، أو إن النساء لَمِن حاجتي [3] .

والتعريض بالخِطْبة بمثابةِ الذَّريعةِ المباحةِ التي تُوصِّلُ إلى المقصودِ مِن غير مباشرةٍ ولا صراحةٍ ، صَوْناً لمشاعرِ المعْتَدّة أن تُجرَح فتُثار في نفسها الكآبة والاشمئزازُ الذي تقتضيه الصراحةُ في الخِطاب في مثل هذه الحال ، وكذلك فإن في التعريض ما يُراعَى فيه اعتبارُ الزوج الأول ، كيلا يكونَ في ذلك مساسٌ بإحساسه أو إغفالٌ لئيم لقَدْرِه وكرامتِه ، سواءٌ كان حيًّا أو ميتًا .

---

(1) رواه البخاري (8 / 31) برقم (4509) بلفظ « إن وسادك إذا لعريض » ومسلم (2/766) (1090) بلفظ « إن وسادتك لعريض » .

(2) رواه البخاري (8 / 31) برقم (4510) .

(3) لسان العرب (جـ 7 ص 183) ومختار الصحاح (ص 425) والمصباح المنير (جـ 2 ص 52) وتفسير الرازي (جـ 6 ص 129 - 130) .

ومعلومٌ أنه ليس كل ذريعةٍ محظوراً ، وإنما يَخْتَصُّ بالحظر من الذريعة ما كان في الرِّبا لقول عمر رضي الله عنه : فَدَعُوا الربا والرِّيبَة ، وكلُّ ذريعة ريبة .

من أجل ذلك أباحت الشريعة التعريضَ بالخِطْبة من النساء المعتدَّات من الوفاة أو الطلاق البائِنِ استجابةً لرغبةِ الرجال في الزواج منهن ، على أن يكون ذلك في أدبٍ من القول المصون الذي تُرَاعَى فيه مشاعرُ المرأةِ المعتدَّةِ ، فضلاً عن المراعاة المحسوبة للمُتَوفَّى بعد أن فارق الدنيا أو المفارِق بعد بينونة .

على أن التعريضَ بالمُعْتدَّةِ من طلاقٍ رجعيٍّ حرامٌ بالإجماع ، وكذلك أجمعوا على تحريمِ التصريح بالخِطْبة مع المعتدَّةِ من وفاةٍ أو طلاقٍ بائنٍ ، وكذلك منكوحة الغير لا تجوز خِطْبتُها لا تصريحاً ولا تعريضاً .

أما التعريضُ المباحُ فقد رُوِيَ فيه عن السَّلَف كلامٌ كثيرٌ ، وخُلاصتُه ترجع إلى قسمين :

القسم الأول : أن يَذْكُرَ المُعَرِّضُ المعتدَّةَ للوَلِيّ ، وهو أن يقول له عنها : لا تسبقني بها .

القسم الثاني : أن يشير إليها بالتعريض مباشرةً ، وفي ذلك ألفاظٌ كثيرةٌ أشهرها قوله لها : إني أريد التزوجَ مِنكِ ، لا تسبقيني بنفسِكِ ، إنكَ لَجَميلةٌ ، إن حاجتي في النساء ، إنني لسائق إليك خيراً ، إنكِ لَنَافِقة (أى رائجة) ، ونحو هذه العبارات غير المباشِرة التي يُفهم منها رغبةُ المتكلم في الزواج من المعتدَّة .

ويكون من التعريض كذلك ما لو أهدى لها هديةً ، ولا جَرَمَ أن في إهدائها ما يشير إلى رغبةٍ في الزواج منها من غير تصريحٍ ولا مباشرة إلا التلميح والتلويح [1] .

النهيُ عن المواعدة سرًّا

أجمع العلماءُ على أنه لا يجوز لمن يبتغي النكاحَ أن يواعدَ المتوفَّى عنها زوجُها في عِدَّتِها بالنكاح سِرًّا ، وهذا مُقْتَضَى قوله تعالى : ﴿ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّآ أَن تَقُولُوا۟ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ۚ ﴾ [2] .

على أن المقصود بالمواعدة بالنكاح في السر موضع تفصيل للعلماء ، لكن الجمهورَ

(1) أحكام القرآن لابن العربي (جـ 1 ص 212 - 213) وفتح القدير (جـ 1 ص 250) وتفسير الرازي (جـ 6 ص 130 - 131) وأحكام القرآن للجصَّاص (جـ 1 ص 422) وتفسير الطبري (جـ 2 ص 517 - 519) .

(2) سورة البقرة الآية 235 .

مُتَّفِقُون على تحريم الاتفاق على الزواج في حالِ العِدّة لِيُعْقَدَ النكاح بين المتواعِدَيْن بعد انقضاء العِدّة ؛ فقد رُوِيَ عن ابن عباس أن المراد بالمواعدة سرًّا هو قول الرجل للمعتدة : إني عاشق وعاهديني أن لا تتزوجي غيري .

ورُوِيَ عن آخرين – فيهم سعيد بن جُبَيْر والشَّعْبي وعكِرمة والضّحّاك والزُّهْرِى ومجاهد والثورى – قولهم : أن يأخذ ميثاقها أن لا تتزوجَ غيره .

وفي روايةٍ أخرى عن مجاهد : هو أن يقول الرجلُ للمرأة حَالَ عِدّتِها : لا تَفُوتيني بنفسِكِ فإني ناكِحُكِ .

وقال قتادةُ أيضا : هو أن يأخذ عهدَ المرأةِ وهي في عِدَّتِها أن لا تنكحَ غَيْرَه ، فَنَهى اللهُ عن ذلك . وقيل : هو أن يتزوجها في العِدّة سرًّا حتى إذا انقضت عِدَّتُها أَظهر النكاحَ . ونحو ذلك من مثل هاتيك المعاني التي تحتملها الآية ، والتي تجمع على تحريم المناكحة في الخفاء حال العدة إلا ما كان تعريضاً ، وهو المقصود بقوله تعالى : ﴿ إِلَّآ أَن تَقُولُوا قَوْلًا مَّعْـرُوفًاۚ ﴾ (1) .

أما عَقْدُ النكاحِ والعزم عليه في حال العدة فذلكَ مَنهِيٌّ عنه بغير خلاف ؛ لقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُۥۚ ﴾ (2) . أي حتى تنقضي العِدّة .

حُكْمُ نِكاحِ المعتدّةِ مِن الغَيْر

لا يجوز أن تُنكحَ المرأةُ في عِدَّتِها من رجلٍ آخر ، سواءٌ كانت من اللواتي يَعْتَدِدْنَ بالحَيْض أو وضع الحَمْلِ أو الأشهر ، وهو ما أجمع عليه العلماء .

لكنهم اختلفوا فيمن تزوج امرأةً في عِدّتِها من غيره ودخل بها ، هلْ يفرَّقُ بينهما ثم لا تحل له أبداً ، أو يجزي من التفريق ما تنقضي به العِدّةُ ولهما أن يتناكحا بعد ذلك ؟

ثَمَّةَ تَفْصيلٌ للعلماء في ذلك نبينه في الآتي :

مذهب الحنفية

ذهبت الحنفية إلى وجوب التفريق بينهما ، ولها من الناكح مَهْرُ المِثْل ، حتى إذا

---

(1) تفسير ابن كثير (جـ 1 ص 287) وفتح القدير (جـ 1 ص 250) وتفسير الطبري (جـ 2 ص 522 - 526) وتفسير البيضاوي (ص 53) .

(2) سورة البقرة الآية 235 .

انقضت عِدَّتُها من الأول جاز للآخر أن يتزوجها ، وهو قول الشافعية والحنابلة ، وَوَجْهُ قولهم : أنه لو نكحها بغير ولي ووطأها أو زنا بها لم يَحْرُمْ عليه نِكاحُها . واحتجوا كذلك بعموم قوله تعالى : ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ ﴾ (1) . وقوله : ﴿ أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ﴾ (2) . وقال بذلك الثوري . ويؤيد قولَهم : ما رُوِيَ عن عمر بن الخطاب أن امرأةً مِن قريشٍ قد تزوجها في عهده رجلٌ من ثَقِيف في عِدّتِها ، فلما بلغ ذلك عمر أرسل إليهما ففرّق بينهما وعاقَبهما وقال : لا ينكحها أبداً . وجعل الصداقَ في بيت المال . وفشا ذلك بين الناس فبلغ عليًا فقال : رَحِمَ اللهُ أميرَ المؤمنين ، ما بالُ الصداقِ وبيت المال ؟ إنهما جهلا فينبغي للإمام أن يردَّهما إلى السُّنَّة . قيل : فما تقول أنت فيها ؟ قال : لها الصداقُ بما استحلَّ من فَرْجِها ويُفرِّقُ بينهما ، ولا جَلْدَ عليهما وتُكمل عِدَّتها من الأول ، ثم تُكْمِلُ العَدَّةَ من الآخر ، ثم يكون خاطبًا . فبلغ ذلك عمر فقال : يا أيها الناس رُدُّوا الجهالات إلى السُّنَّة (3) .

مذهب المالكية

قالت المالكية : إذا عقد الرجلُ على المعتدَّةِ وحَصُلَ النكاحُ فقد وجب الفَسْخُ وحَرُمتْ عليه أبداً ويُعطي المرأةَ مهرَها بما استحلَّ من فرجها .

وإذا لم يَحْصُل وطءٌ فلا ينبغي تأبيدُ التحريم ، وهو الذي عليه الحنفية كما بينا (4) .

وفي هذا أخرج البيهقي عن سعيد بن المسيَّب وسليمان بن يَسَار أن طُلَيْحةَ كانت تحت رشيد الثَّقفي فطلقها البتَّةَ فنكحت في عِدَّتِها فضربها عمرُ بن الخطاب (رضي الله عنه) وضرب زوجَها بالمِخْفَقة ضرباتٍ وفَرّق بينهما ، ثم قال عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) : أيما امرأةٍ نكحت في عدتها فإن كان زوجها الذي تزوج بها لم يدخلْ بها فُرّقِ بينهما ، ثم اعتدت بقيةَ عِدَّتِها من زوجِها الأول ، وكان خاطباً من الخطاب ، فإن دخل بها فُرّق بينهما ، ثم اعتدت بقية عدتها من زوجها الأول ، ثم اعتدت من الآخر ، ثم لم

---

(1) سورة النساء الآية (24) .

(2) سورة النساء الآية (25) .

(3) أحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 425) والحجة على أهل المدينة لمحمد بن الحسن (جـ 3 ص 185) وسنن البيهقي (جـ 7 ص 442) ومغني المحتاج (جـ 3 ص 389) ونهاية المحتاج (جـ 7 ص 129) .

(4) أحكام القرآن لابن العربي (جـ 1 ص 215) والمدونة (جـ 5 ص 442) وبداية المجتهد (جـ 2 ص 40) ومتن الرسالة للقيرواني وبهامشه تقريب المعاني (ص 179 - 180) وأسهل المدارك (جـ 2 ص 83 - 84) .

ينكحها أبداً . قال سعيد بن المسيب : ولها مهرها بما استحل منها [1] .

وأخرج البيهقي كذلك عن علي (رضي الله عنه) أنه قضى في التي تزوج في عِدَّتِها أنه يُفرَّقُ بينهما ولها الصداقُ بما استحل من فرجِها ، وتُكمل ما أفسدت من عِدة الأول وَتعْتَدُّ من الآخر [2] .

ذلك الذي ذهب إليه المالكية في عِدة البائنِ أو المتوفَّى عنها زوجُها ، وهو أن يحرم الزواجُ على التأبيد . أما المعتدة من طلاقٍ رجعيٍّ فلا يكون التحريمُ بينهما مؤبداً ، وهو قول الأوزاعي والليث والشعبي ، وأحمد في رواية عنه ، وقد وافقهم في ذلك الشيعة الإمامية عموماً ، إلا ما كان من خلافٍ في التفصيل ، كتأبيدِ التحريم في الطلاق الرجعي ، والتفريق بين النكاح في العدة حَالَ العلَم وعَدَمِه [3] .

(1 ، 2) البيهقي (جـ 7 ص 441) .

(3) بداية المجتهد (جـ 2 ص 40) والمغني (جـ 7 ص 482) والروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية (جـ 5 ص 198) .

يقول تعالى : ﴿ لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَـٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٢٣٦﴾ ﴾ .

هذه الآية تتعلق بالمطلَّقات من قبل المَسِيس وفرضِ المَهْر ، وأنه لا جناحَ على الرجلِ ما لو طلقَ زوجتَه قبل البناءِ والجِماع ، سواء فَرَضَ لها المهرَ أو لم يَفْرِضْ .

ويُستفاد من هذه الآية وغيرها مما ذُكرتْ فيه المتعةُ جملة أحكام تتعلق بالمطلَّقات من حيث وجوبُ المتعةِ أو ندبها على الخِلاف بين العلماء في ذلك . ويُستفاد كذلك أن المطلقاتِ أربعةُ أقسامٍ ، نُبينها في التفصيلِ التالي :

القسم الاول : المطلَّقةُ غيرُ المدخولِ بها والتي لم يُفْرَضْ لها مَهْرٌ . وهذه التي ذكرها اللهُ هنا في هذه الآية ، وذكر أنه ليس لها مَهْرٌ وأن لها المتعةَ بالمعروف . وقد وقع الإجماع على أن المطلَّقةَ قبل المَسِيس والفريضة لا تستحق إلا المتعةَ فقط [1] .

القسم الثاني : المطلَّقةُ المدخولُ بها والتي فُرِض لها المهرُ ، وقد ذُكرتْ أحكامها في الآية التي سبقت هذه ، وفيها نهي الأزواجِ عن الأخذ مما آتوهُنَّ شيئا ، وأن عِدَّتَهُنَّ ثلاثةُ قُرُوءٍ ، وأن لهن المَهْرَ كاملاً [2] . وذلك في قوله تعالى : ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَـٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَـٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [3] وقوله تعالى : ﴿ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا۟ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا ﴾ [4] .

القسم الثالث : المطلَّقة غيرُ المدخولِ بها والتي فُرِضَ لها المهرُ ، وهي المذكورةُ في الآية التي تلي تلك وهي قوله تعالى : ﴿ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ ﴾ [5] . والمطلَّقةُ التي لم تُجامَعْ لا عِدَّةَ عليها البتةَ بلا خِلافٍ ، ولها على المطلِّق أن يُمَتِّعَها على الخِلاف [6] . وقد ذُكِرتْ متعتُها في قوله تعالى من سورة الأحزاب : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ۖ فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴾ [7] .

---

(1) فتح القدير (جـ 1 ص 252) وتفسير الرازي (جـ 6 ص 135) .

(2) فتح القدير (جـ 1 ص 252) وتفسير الطبري (جـ 3 ص 197) .

(3) سورة البقرة الآية (228) . (4) سورة البقرة الآية (229) . (5) سورة البقرة الآية (237) .

(6) تفسير الرازي (جـ 6 ص 135) وتفسير ابن كثير (جـ 1 ص 288) .

(7) سورة الأحزاب الآية (49) .

القسم الرابع : المطلَّقةُ التي تكون مدخولاً بها ولم يُفْرضْ لها مهْرٌ ، وحُكْمُ هذا القسم أن يجب لها مهرُ المِثْلِ ، وهو مستفادٌ من قوله تعالى : ﴿ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾ [1] ويدل عليه كذلك القياسُ الجَليُّ ، فإن الأمّةَ مُجْمِعةٌ على أن الموطوءةَ بالشبهة لها مَهْرُ المِثْلِ ، فلا جَرَمَ أن تكون المَوْطوءةُ بنكاحٍ صحيحٍ أوْلَى بهذا الحكمِ ، وهو وجوبُ مهر المِثْلِ [2] .

على أن القسم الأول من المطلقات هو المراد بهذه الآية هنا ، وهي المطلقة غيرُ الممسوسة ، والتي لم يُفرض لها الصداقُ فإنها تجب لها المتعةُ فقط وليس لها مهرٌ .

تعريف المتعة

جاء في تعريف المتعة أقوالٌ متقاربة تَؤُول إلى معنى مقصودٍ واحدٍ .

فقد عرَّفها صاحبُ المِصْباح بأنها : ما يُنتفع بها من طعام وأثاثِ البيت وغيرِ ذلك [3] .

وعَّرفها صاحبُ اللسان بأنها : ما وُصلت به المرأةُ بعد الطلاق [4] .

وجاء في النُّظْم المستعذَب لابن بطَّال أنها : الشيءُ الذي يُتَبلَّغُ به ويُستعان به على ترويج الحال في الدنيا [5] .

خلاصةُ ذلك : أن المتعة ما يُنتفع به انتفاعاً غيرَ باقٍ مما يُقدمه الرجلُ لزوجته المطلقةِ بعد طلاقِها من زادٍ أو أثاثٍ أو مالٍ ، عسى أن يكون لها فيه بلغةٌ ،فضلاً عما يُقصد بالمتعة من كَفْكَفةٍ لِمَا حاق بالمرأةِ بعد طلاقِها من إيلامٍ أو امتهانٍ أوأَسَى .

حُكمُ المتْعةِ

اختلف العلماءُ في حكم المتعةِ من حيث وجوبُها وعَدَمه ، وفي مَن تجب لها مِنَ المطلقاتِ ، وهو ما نَعرضُ له في التفصيل التالي من أقوال العلماء والمذاهب :

مذهب الحنفية

ذهبت الحنفيةُ إلى أن المتعة واجبةٌ للمطلَّقة قبل المَسِيسِ ، ولمْ يفْرضْ لها صَدَاقٌ ،

---

(1) سورة النساء الآية 24 .

(2) تفسير الرازي (جـ 6 ص 135) وتفسير ابن كثير (جـ 1 ص 288) وفتح القدير (جـ 1 ص 252) .

(3) المصباح المنير (جـ 2 ص 226) . (4) لسان العرب (جـ 8 ص 330) .

(5) النظم المستعذب بذيل المهذب (جـ 2 ص 63) .

وإن دخل بها فإنهُ يمتعها استحباباً ولا يُجْبرُ عليها ، وهو قولُ الثوري والحسن بن صالح والأوزاعي ، وبذلك فإنه يُشترط لوجوب المتعةِ عند الحنفية أمران هما : عدمُ المسيسِ ، وعدمُ تسميةِ المَهْرِ .

واستدلوا على إيجاب المتعةِ بجملةِ نصوصٍ من الكتاب الحكيم ، منها قوله تعالى : ﴿ لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [1] .

وكذلك قولُه سبحانه : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴾ [2] .

وكذلك قوله : ﴿ وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ [3] .

فقد تضمنت هذه الآيات الدلالة على وجوب المتعة من عِدَّة وجوه :

أولُها : قوله تعالى : ﴿ فَمَتِّعُوهُنَّ ﴾ فهو أمرٌ ، والأمرُ يقتضي الوجوبَ إلا أن يقومَ الدليلُ على النَّدْب .

ثانيها : قوله تعالى : ﴿ مَتَٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [4] . فإنه ليس في الألفاظ الدالة على الإيجاب ما هو آكد من قوله (حقًّا عليه) .

ثالثها : قوله تعالى : ﴿ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ فإن ذلك تأكيدٌ لإيجابِ الأمر ؛ فقد جعل اللهُ المتعةَ من شرط الإحسان ، ومعلومٌ أن على كل واحدٍ أن يكون من المحسنين .

رابعها : قوله تعالى : ﴿ وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ فإن هذا الأمرَ يَقْتضِي الوجوبَ ما لم يقُمْ دليلٌ على كونِه للنَّدْب [5] .

مذهب الشافعية

ذهبت الشافعيةُ إلى وجوب المُتْعة لكل مُطلَّقة . وإليه ذهب ابنُ عباس وابنُ عمر وعطاء وجابرُ بن زيد وسعيد بن جُبَيْر والحسنُ البصرى وأحمدُ وإسحق ، وإليه ذهب الشافعيُّ في أحد قوليه . واستدلوا على ذلك بقوله تعالى : ﴿ وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ

---

(1) سورة البقرة الآية (236) .

(2) سورة الأحزاب الآية (492) .

(3) سورة البقرة الآية (241) .

(4) سورة البقرة الآية (236) .

(5) أحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 429) .

حقًّا على المتقين ﴾ [1] وبقوله تعالى : ﴿ يا أيها النبي قل لأزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعكن وأسرحكن سراحا جميلا ﴾ [2] فإن الآية الأولى عامةٌ لكل مطلَّقة ، وأما الثانيةُ فهي في أزواجِ النبي ﷺ ، وقد كن مفروضاً لهن مدخولاً بهن ، وفي ذلك دلالةٌ على وجوب المتعة لكل امرأةٍ مطلَّقةٍ قبل المَسِيسِ أو بَعْدَه ، سُمِّيَ لها الصداقُ أو لم يُسَمَّ [3] .

مذهب المالكية

قالت المالكيةُ : إن الأمر بالمتعةِ يُراد به النَّدْبُ وليس الوجوب ، ويستدل على ذلك بقوله تعالى : ﴿ حقا على المحسنين ﴾ [4] وقوله ﴿ حقا على المتقين ﴾ ولو كانت واجبة لأطلقها على الخلقِ أجمعين ، وهو قول القاضي شُرَيْح وأبي عُبَيْد وآخرين [5] .

والراجح عندي القولُ بوجوب المتعة ؛ لأن عموماتِ الأمرِ كقوله : ﴿ ومتعوهن ﴾ وكذلك إضافةُ الإمتاع إليهم بلام التمليك في قوله تعالى : ﴿ وللمطلقات متاع بالمعروف ﴾ [6] أرجح في الدلالة على الوجوب منه على النَّدْب .

ويؤيد ذلك ما أخرجه البيهقي عن جابر بن عبد الله (رضي الله عنهما) قال : لمَّا طَلَّق حفْصُ بن المغيرة امرأته فاطمةَ فأتَتِ النبيَّ ﷺ فقال لزوجها : « متِّعْها » قال : لا أجد ما أُمَتِّعها . قال : « فإنه لا بُدَّ مِن المَتَاع » قال : « مَتِّعها ولو نصف صاعٍ مِن تَمْرٍ » وقد كانت مدخولاً بها [7] .

مقدار المتعة

تباينت كلمةُ العلماء في حَدِّ المتعة المجْزِية للمطلقة ، وتبايُنُهم في ذلك نتيجة لاختلافِ الأقوال المبنية على الاجتهاد في تقدير المتعة فيما نَعْرِضُ له في هذا التفصيل :

فقد ذُكر عن ابن عباس قولُهُ في هذا الصدد : متعةُ الطلاق أعلاه الخادم ، ودون ذلك الوَرِق ، ودون ذلك الكُسْوة .

---

(1) سورة البقرة الآية (241) . (2) سورة الأحزاب الآية (28) .

(3) فتح القدير (جـ 1 ص 252 - 253) وتفسير ابن كثير (جـ 1 ص 288) وتفسير الطبري (جـ 2 ص 534) .

(4) سورة البقرة الآية (236) .

(5) تفسير القرطبي (جـ 3 ص 200) وأحكام القرآن لابن العربي (جـ 3 ص 217) وفتح القدير (جـ 1 ص 252) .

(6) سورة البقرة الآية (241) . (7) البيهقي (جـ 7 ص 257) .

وسُئل الشَّعْبيُّ : ما أوسطُ متعةِ المطلقة ؟ قال : خمارُها [1] ودِرْعُها [2] وجـ
ومِلْحَفَتُها [4] . وذُكِر عنه أن شُرَيْحاً كان يُمتِّع بخمسمائة . وذلك كله إنما يتخرج من قوا
﴿ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾

وذكر عن إبراهيم النخعي أن عبد الرحمن بن عوفٍ طلق امرأته فمتعها

وذكر عن ابن سيرين أنه قال : كان يمتع بالخادم أو بالنفقة أو بالكسوة . وعن ابـ
أنه كان يقول في متعة المطلقة : أعلاه الخادم ، وأدناه الكسوة والنفقة ؛ وذلك
قوله تعالى : ﴿ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ ﴾ .

ورُوِيَ عن الحسنِ بن علي أنه مَتَّع بعشرة آلاف [6] فقد أخرج البيهقي عن
غَفْلة قال : كانت الخَثْعَمِيةُ تحت الحسن بن علي (رضي الله عنهما) ، فلمـ
علي (رضي الله عنه) بُويع الحسنُ بن علي ؛ دخل عليها الحسن بن علي فقا
لِتَهْنَكِ الخلافة ، فقال الحسن بن علي : أظهرتِ الشماتَة بقتل علي ، أنت طالـ
فتلفَّفَتْ في ثوبها وقالت : والله ما أردتُ هذا ؛ فمكثتْ حتى انقضت عِدَّتُها و
فبعث إليها الحسن بن علي بقيةً مِن صداقها وبِمُتْعةٍ عشرين ألف درهم . فلـ
الرسولُ ورأت المالَ قالت : متاعٌ قليل من حبيبٍ مفارق ، فأخبر الرسولُ الحسن
(رضي الله عنه) فبكى وقال : لولا أني سمعت أبي يحدث عن جدى النبي
قال : « مَن طَلَّق امرأتَه ثلاثاً لم تَحِلّ له حتى تنكح زوجاً غيره لراجعتها » (

والراجح من ذلك أن متعة المطلقة تُقدَّر بالنظر لحال الرجل من اليسر والعسر ؛
الرجلُ ذا يسارٍ أوسعَ عليها من المتاع ما يكون لها فيه خيرٌ وبَحْبوحة ، وإن كان ذا إعـ
بما يُطلق عليه اسم المتعة ، نحو ثوبٍ أو جلبابٍ أو حذاءٍ أو غير ذلك مما يُستطاع . و
يقتضيه المضمونُ الكبير لقوله تعالى : ﴿ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُ

* * *

(1) الخمار : ثوب تغطي به المرأة رأسها . المصباح (جـ 1 ص 195) .
(2) الدِّرْع : دِرع المرأة أي قميصها ، المصباح (جـ 1 ص 205) .
(3) الجِلباب : ما يغطى به من ثوب وغيره ، وجمعه جلابيب . المصباح (جـ 1 ص 112) .
(4) المِلْحفة : الملاءة التي تلتحف بها المرأة . المصباح (جـ 2 ص 212) . (5) سورة البقرة الآية
(6) تفسير الطبري (جـ 2 ص 530-531) وفتح القدير (جـ 1 ص 253) ، وتفسير ابن كثير (جـ 1 ص 7
(7) البيهقي (جـ 7 ص 257) . (8) سورة البقرة الآية

يقول تعالى : ﴿ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ ۚ وَأَن تَعْفُوٓا۟ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۚ وَلَا تَنسَوُا۟ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٧﴾ ﴾ .

أحكام مستفادة من هذه الآية

يُستفاد من هذه الآية جملةُ أحكام نَعرِض لها في هذا البيان :

الطلاق قبل المسيس

المَسيس يُراد به الجِماع . وفي هذا الصدد أجمع العلماء على شيئين :

أحدهما : لو طَلَّق الرجلُ زوجتَه قبل أن يَمَسَّها ولم يكن قد سَمَّى لها مهراً فليس لها شيء غير المتعة .

ثانيهما : لو طلقها قبل أن يَمَسَّها ، وقد سَمَّى لها مهراً فلها نصفُه بدليل الآية : ﴿ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ ﴾ [1] وهذانِ الحكمانِ قد وقع عليهما الإجماع [2] .

الوفاة قبل المسيس

لو مات الرجلُ عن زوجته ولم يكن قد دخل بها وكان قد سمَّى لها مهراً فلها المَهْرُ كاملاً ، وعليها العِدَّةُ ، ولها في تَرِكته الميراثُ ، وهو ما لا خلاف فيه ؛ لأن الموتَ يُعتبر بمنزلة الدُّخول .

وأما إذا مات عنها ولمَ يَفْرِض لها مهراً فإن لها الميراثَ في تركته وعليها أن تَعْتَدَّ . أما المهر فهل تستحقه كاملاً ؟ ، ثَمَّةَ قولان في ذلك :

أحدهما : لها المهرُ كاملاً ، وهو الذى عليه الحنفية والشافعية [3] وحُجَّتُهم في ذلك ما أخرجه البيهقي بإسناده عن الشافعي قال : قد رُوِىَ عن النبي ﷺ – بأبي هو وأمي – أنه قَضَى في بِرْوَع بنت وَاشِق ونَكَحت بغير مهرٍ ، فمات زوجُها ، فقضى لها بمهر

(1) سورة البقرة الآية (237) . (2) فتح القدير (جـ 1 ص 253) .

(3) فتح القدير (جـ 1 ص 253) وبداية المجتهد (جـ 2 ص 22) .

نسائها وقضى لها بالميراث [1] .

وأخرج البيهقي أيضا عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه أتى في رجلٍ تزوج امرأة فمات قبل أن يدخل بها ، ولم يُسَمِّ لها صداقاً ، فاختلفوا إليه في ذلك شهراً أو قريباً من شهرٍ فقالوا : ما بُدّ أن تقول فيها . قال : أقضي أن لها صداقَ امرأةٍ من نسائها لا وَكْسَ ولاَ شَطَطَ [2] . ولها الميراث وعليها العِدَّة ، فإن يكن صواباً فمن الله ، وإن يكن خطأً فمن نفسي ومن الشيطان ، واللهُ ورسولهُ بريئانِ من ذلك . فقام رَهْطٌ من أشجع فيهم الجَرَّاحُ وأبو سِنان فقالوا : نشهد أن رسولَ الله ﷺ قضى في امرأةٍ منا يُقال لها بروع بنت واشق وكان زوجها يقال له هلال بن مُرّة الأشْجعي ، ففرح ابنُ مسعود رضي الله عنه فرحاًشديداً حين وافق قضاؤُه قضاءَ رسولِ الله ﷺ [3] .

الثاني : ليس لها المهر . وهو قولُ المالكية [4] واحتجوا بما أخرجه البيهقي كذلك عن سليمان بن يَسَار أن ابن عُمر (رضي الله عنهما) زوَّج ابناً له ابنةَ أخيه عُبيدِ الله بن عُمر ، وابنُه صغير يومئذٍ ، ولم يَفْرِض لها صداقاً ، فمكث الغلامُ ما مكث ، ثم مات فخاصم خالُ الجارية ابنَ عمر إلى زيد بن ثابت فقال ابنُ عمر لزيدٍ : إني زوجتُ ابني وأنا أحدِّثُ نفسي أن أصنع به خيراً ، فمات قبل ذلك ولم يفرض للجارية صداقًا ، فقال زيد : فلها الميراث إن كان للغلام مالٌ وعليها العِدَّةُ ولا صداقَ لها [5] .

وأخرج البيهقي أيضًا عن علي رضي الله عنه أنه قال في المتوفَّى عنها ولم يفْرَضْ لها صداقاً : لها الميراث ولا صداق لها [6] .

والراجح القول الأول استناداً إلى حديث بروع بنت واشق ؛ فإن ذلك أحْرى أن

---

(1) الحديث رواه أبو داود (2/ 237) برقم (2114) و (2115) و (2116) والترمذي (2/ 450) برقم (1145) وقال : حديث ابن مسعود حديث حسن صحيح . والنسائي (6/ 121) وابن ماجه (1/ 609) برقم (1891) وابن حبان (6/ 159) برقم (4086) و (4087) . والحاكم في المستدرك (2/ 180) وصححه على شرط مسلم والبيهقي (جـ 7 ص 244) .

(2) الوكس يعني النقصان والشطط يعني الزيادة . لا وَكْس ولا شطط أي لا نقصان ولا زيادة . انظر المصباح المنير (جـ 2 ص 347) .

(3) البيهقي (جـ 7 ص 246) .

(4) أحكام القرآن لابن العربي (جـ 1 ص 219) وبداية المجتهد (جـ 2 ص 27) .

(5) البيهقي (جـ 7 ص 246) .

(6) البيهقي (جـ 7 ص 247) .

يُحتجّ به بدلاً من الاحتجاج بقول صحابي أو قياس . ويُعَزِّز هذا القولَ استدلالُ الحنفية فوق ذلك بالنظر ؛ إذْ قالوا : إذا مات الزوج فإن النكاح يبلغُ منتهاه . والشيءُ بانتهائِه يتقرر ويتأكد ، فيتقرر بجميع مواجبه الممكن تقررها لوجوب المقتضى وانتهاء المانع ، كالإرث والعِدّةِ والمهرِ والنَّسبِ [1] .

هل يجبُ المهرُ بالخَلْوة

الخُلْوَة بالزوجة تَعْني الانفرادَ بها ليكونَ الاثنانِ في مَعْزِلٍ مدةً من الزمن ، يستطيعانِ المُجامعةَ في مأمنٍ تامٍّ من الناظرين أو السامعين أو غيرهم ، ويتم ذلك بإغلاق الباب والنوافذ وإسدال الستائر وإفضاء الواحد للآخر في غير ما إثارةٍ أو إزعاج أو عَضْلٍ من أحد . فإن كانت الحال بالزوجين كذلك فهل يُحكم لهما بمقتضى الدخول وحصول الوطء ؟ وبعبارة أخرى : هل تقوم الخَلْوةُ مقامَ الدخولِ في إيجاب الصداق والعِدّة ؟ .

العلماء في ذلك فريقان :

الفريق الأول : وهم المالكية والشافعية وأهل الظاهر ؛ فقد ذهبوا إلى أن الخَلوةَ لا تقوم مقامَ الدخول ، وبذلك فهي لا تجب بها العِدّةُ ولا يجب بها إلاّ نِصفُ المهر استناداً إلى ظاهر الآية : ﴿ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ ﴾ [2] وهو يدل بظاهره على غير المَمْسُوسة لا يجب لها غير نصف صداقها . والمراد بالمَسِيس الجِماع . [3] .

قال شُرَيْح في هذا الصدد : لم أسمع اللهَ سبحانه وتعالى ذكر في كتابه باباً ولا سِتْراً . إذا زعم أَنه لم يَمَسَّها فلها نصفُ الصداق ، وهو مذهب ابن عباس [4] .

الفريق الثاني : وهم الحنفية ؛ إذْ قالوا إن الخَلْوَة الصحيحةَ تُقَرِّر العدةَ والمهرَ كاملاً ، يستوي في ذلك ما لو وطأها أو لم يَطَأْها .

ويُراد بالخَلْوة الصحيحة : أن يختلي بها وليس ثَمَّةَ مانعٌ حِسِّي أو شَرْعي يحول بينه وبين مُوَاقَعَتِها ، والمانع الحِسِّيُ نحو المرض والرتق والقرن ، أو يكون معهما شخص ثالث

(1) البناية (جـ 4 ص 189) .

(2) سورة البقرة الآية (237) .

(3) بداية المجتهد (جـ 2 ص 23) وتفسير القرطبي (جـ 3 ص 205) وأحكام القرآن لابن العربي (جـ 1 ص 218) وتفسير الرازي (جـ 6 ص 140 - 141) .

(4) تفسير القرطبي (جـ 3 ص 205) .

حتى وإن كان نائمًا .

وأما المانع الشرعي : فهو كما لو كانت حائضًا أو نُفَساء أو صائمةً صَوْمَ الفرض ، أو كانت تصلي الفرضَ ، أو كانت مُحرِمة فرضاً أو نفلا [1] .

ودليلُهم على ذلك ما أخرجه الدَّارَقُطْني بإسناده عن ابن ثوبان قال : قال رسول الله ﷺ : « مَن كَشَفَ خِمارَ امرأةٍ ونظر إليها فقد وجب الصَّداقُ دخل بها أو لم يدخل بها » [2] .

وأخرج الدَّارَقُطْني عن الحسن قال : قال عمر بن الخطاب : إذا أغلق باباً وأرْخَى سِتْراً فقد وجب لها الصداق وعليها العِدَّةُ ولها الميراث [3] .

وأخرج الدَّارَقُطْني أيضاً عن عَبّاد بن عبد الله عن علي (رضي الله عنه) قال : إذا أغلق باباً وأرخي سِتْراً ، أو رأى عَوْرةً ؛ فقد وجب عليه الصداق [4] .

مَن بيده عُقْدَةُ النِّكاح

اختلف العلماء في الذي تكون بيده عقدة النكاح . وَثمَّةَ قولان في المسألة :

القول الأول : إنه الزوج . وقد ذهب إلى ذلك كثيرٌ من أهل العلم ، فيهم علي بن أبي طالب وجُبَيْر بن مُطْعِم وسعيد بن المُسيَّب وشُرَيْح وسعيد بن جُبَيْر ومجاهد والشَّعْبي وعِكْرِمة ونافع وابن سِيرين والضَّحَّاك ومَكْحول ، وأبو حنيفة وأصحابه والثوري وابن شُبْرُمة والأوزاعي والشافعي في الجديد [5] .

ويُستدل لذلك بما أخرجه الدَّارَقُطْني عن عَمْرو بن شُعَيْب عن أبيه عن جده قال : قال رسول الله ﷺ : « وَلِيُّ عُقْدَةِ النكاح هو الزوج » [6] .

وأخرج الدَّارَقُطْني عن عَمّار بن أبي عمار عن ابن عباس قال : هو الزوج [7] .

وأخرج الدَّارَقُطْني كذلك عن شُرَيْح قال : قال لي علي بن أبي طالب : الذي بيده عُقدةُ النكاح . قلت : وَلِيُّ المرأة ؟ قال : لا ، بل هو الزوج [8] .

---

(1) أحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 436) . (2 - 4) الدارقطني (جـ 3 ص 207) .

(5) فتح القدير (جـ 1 ص 254) وتفسير الرازي (جـ 6 ص 142) وأحكام القرآن للجصاص (جـ 1 ص 439) وبداية المجتهد (جـ 2 ص 25) .

(6) الدارقطني (جـ 3 ص 279) . (7) الدارقطني (جـ 3 ص 280) .

(8) الدارقطني (جـ 3 ص 278) .

وأخرج الدارقطني أيضاً عن أبي سَلَمة قال : تزوَّج جُبير بن مُطْعَم امرأةً فطلَّقها قبل أن يدخلَ بها فقرأ الآية : ﴿ إِلَّآ أَن يَعۡفُونَ أَوۡ يَعۡفُوَاْ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِۚ ﴾ [1] . فقال : أنا أحق بالعفو منها فسلَّم إليها المهرَ كاملاً فأعطاها إياه [2] .

واستدلوا من جِهة النظر فقالوا : إن الذي بيده عقدة النكاح حقيقةً هو الزوج ، لأن بيده عَقْدُها وإبرامها وَنقْضُها وانهدامها ، ولَئِن كان الوَلِيُّ لا يجوز له أن يَهَبَ شيئاً من مال المولية للغير فإنه لا يجوز له كذلك أن يَهَبَ شيئاً مِن صداقها للغير [3] .

القول الثاني : إنه الوَلِيُّ ، وقد ذهب إلى ذلك فريقٌ من العلماء ، فيهم النَّخْعي وعَلْقَمة والحسن وطاووس وعطاء وربيعة والزُّهْرِي والشَّعْبِي وقتادة ومالك . والشافعي في قوله القديم [4] .

واستدلوا على ذلك بما أخرجه الدَّارَقُطْنِي عن ابن عباس في قوله تعالى : ﴿ إِلَّآ أَن يَعۡفُونَ ﴾ [5] فقال : أن تعفو المرأةُ أو يعفوَ الذي بيده عُقْدةُ النكاح : الوَلِيُّ [6] . واستدلوا بالنظر فقالوا : إن الوليَّ هو الذي أكسب المولية العقدَ فله أن يتصرف فيه [7] .

والراجح أن الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج . وذلك بالاستناد إلى الخبر المروي عن النبي ﷺ في ذلك ، ويؤيده كذلك ما ذُكِر فيه من أقوالٍ للصحابة وتابعيهم وغيرهم من أئمة العلم .

* * *

(1) سورة البقرة الآية 237) .   (2) الدارقطني (جـ 3 ص 279) .

(3) تفسير ابن كثير (جـ 1 ص 289) وتفسير الرازي (جـ 6 ص 142) .

(4) فتح القدير (جـ 1 ص 254) وبداية المجتهد (جـ 2 ص 25) وتفسير الرازي (جـ 6 ص 142) .

(5) سورة البقرة الآية 237 .   (6) الدارقطني (جـ 3 ص 280) .

(7) تفسير ابن كثير (جـ 1 ص 289) .

قوله تعالى : ﴿ حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴿٢٣٨﴾ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُواْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٣٩﴾ ﴾ .

الصلاة

الصلاةُ في اللغة : بمعني الدعاء . وقيل : هي مشتركةٌ بين الدعاء والتعظيم والرحمة والبركة [1] .

والصلاة في مفهوم الشرع : أقوالٌ وأفعال معلومة ، ما بين قراءةٍ وقيامٍ وركوعٍ وقعودٍ وغيرِ ذلك مما يُؤديه المسلمُ في أوقاتٍ معلومة ، مُفْتَتَحة بتكبيرٍ مُخْتَتَمة بتسليم [2] .

ويتفق المسلمون جميعاً على أن الصلاةَ لَهِيَ آكدُ فروضِ الإسلام ، بل هي عُظْمى العبادات في هذا الدين الأمثل بعد الشهادتين ؛ فقد روى البخاري ومسلمٌ عن عبد الله ابن عُمر بن الخطاب (رضي الله عنهما) قال : سمعت رسولَ الله ﷺ يقول : « بُنِيَ الإسلامُ على خَمْسٍ : شهادةِ أن لا إلهَ إلا الله وأن محمداً رسولُ الله ، وإقامِ الصلاةِ ، وإيتاءِ الزكاةِ ، وحَجِّ البيتِ ، وصَوْمِ رمضانَ » [3] .

ورَوَى الترمذيُّ بإسناده عن معاذ بن جبل (رضي الله عنه) أن النبي ﷺ قال : « رَأْسُ الأمرِ الإسلامُ ، وعَمُودُه الصلاةُ » [4] .

ويدعو النبيُّ ﷺ للاهتمام بالصلاة والمحافظةِ عليها لِتُؤَدَّى بعنايةٍ وحرصٍ ، فإنما يَحْرِص على الصلاة مَن كُتبت له النجاةُ يوم القيامة ، فكانت له الصلاة يومئذٍ خيرَ مِعْوان يولجه حومة الآمنين المطمئنين .

وإذا استهان المرءُ بالصلاة تَعِس وخَسِر وباءَ بالهَوَان وسوءِ المآل . وفي هذا أخرج

---

(1) المصباح المنير (جـ 1 ص 371) .

(2) غاية المنتهى (جـ 1 ص 90) .

(3) رواه البخاري (1 / 64) برقم (8) ومسلم (1 / 45) رقم (16) وانظر متن الأربعين النووية (ص 17 - 18) والترغيب والترهيب تحقيق الألباني (جـ 1 ص 139) .

(4) رواه الترمذي (5 / 13) برقم (2616) وقال : هذا حديث حسن صحيح ، وانظر متن الأربعين النووية (ص 49 - 50) .

الإمام أحمد عن عبد الله بن عَمْرو بن العاص عن النبي ﷺ أنه ذكر الصلاة يوماً فقال : « مَن حافظَ عليها كانت له نوراً وبُرهاناً ونجاةً يوم القيامة ، ومَن لم يحافظْ عليها لم تكن له نوراً ولا برهاناً ولا نجاةً ، وكان يوم القيامةِ مع قارونَ وفِرْعونَ وهامانَ وأُبيّ بنِ خَلَف » (1) .

حُكم ترْك الصلاة عمْداً

ينبغي التفريقُ بين مَن يترك الصلاةَ جاحداً لها مُستخِفاً بها أو مستهتراً بأهميتها ومشروعيتها ، غَيْرَ عابئٍ بفرضيتها وقيمتها ، وغَيْرَ معتقدٍ فائدتها ، وبين من يتركها عن تهاونٍ وضعفٍ وكسلٍ من غير إنكارٍ أو جُحود .

أما الذي يتركها عن جحود ونُكْرانٍ وكُفرانٍ كما لو كان غير معتقدٍ مشروعيتها أو فائدتها ، أو كان ينظر إليها باستخفاف وزرايةٍ وسُخرية فذلكم لا جَرَمَ أنه كافر . وهو ما أجمع عليه العلماء سَلَفاً وخَلَفا . وقد نقل الإمامُ المَاوَرْدي الإجماعَ على ذلك ، وهو في ذلك جار في جحود كلِ مُجْمَعٍ عليه معلومٍ من الدين بالضرورة .

هذه حقيقةٌ شرعيةٌ لا تحتمل التأويلَ بغير كُفران الجاحد للصلاة ، فإنه لا يَجْحدُ الصلاةَ أو ينفي وُجُوبَها أو يُنكرُ فائدتَها أو يهذي هذياناً يدمغه بوصمة الرِّدة – كما لو قال : إن الصلاة مَضْيَعةٌ للوقتِ ، أو إنها غيرُ ذاتِ قيمةٍ ، أو نحو هذه العبارات الفاجرة ؛ فإنه لا جَرَم كافرٌ مرتد ، وهو ما لا خلاف فيه بين العلماء جميعاً (2) .

وَثمَّةَ نصوّص من السّنة النبويةِ في كُفْران الذي لا يصلي عن جُحْدٍ ونُكْران ؛ فقد أَخرج أحمد ومسلمٌ عن جابر بن عبد الله (رضي الله عنهما) قال : قال رسول الله ﷺ : « بين الرَّجل وبين الكفرِ تَرْك الصلاة » (3) .

وأخرج النسائي وأبو داود والترمذي وأحمد عن بُرَيْدة (رضي الله عنه) قال : سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول : « العهدُ الذي بيننا وبينهم الصلاةُ فَمَن تركها فقد

(1) رواه أحمد (2 / 169) وانظر نيل الأوطار (جـ 1 ص 343) .

(2) أسهل المدارك (جـ 1 ص 264) ومغني المحتاج (جـ 1 ص 327) وحاشيتا قليوبي وعميرة (جـ1 ص 319) ونيل الأوطار (جـ 1 ص 342 - 344) وبداية المجتهد (جـ 1 ص 79) والمحلى (جـ 2 ص 241) .

(3) رواه مسلم (1 / 88) برقم (82) وأحمد (3 / 370) وانظر الترغيب والترهيب تحقيق محمد ناصر الألباني (جـ 1 ص 226) .

كَفَر »[1] .

وأخرج الترمذي عن عبد الله بن شقيق العُقَيْلي رضي الله عنه قال : « كان أصحاب محمدٍ ﷺ لا يَرَوْنَ شيئاً من الأعمال تَرْكُه كُفْرٌ غيْرَ الصلاة »[2] .

أما إن تركها عن غيرِ جُحودٍ ولا نُكرانٍ ولا استخفافٍ بها ، بل تركها كسلاً وعجزاً أو تهاوناً وتثاقلاً ، مع أنه مؤمنٌ بها مِن حيث الأهميةُ والمشروعيةُ ؛ فإنه لاَ يُكَفَّر بل يُفَسَّق تفسيقاً . وقد ذهب جمهور العلماء إلى أنه ينبغي قَتْلُه بعد أن يُنذَرَ ويُحذَّرَ ويُستتاب ، فإن أبى إلا النُّكولَ عن الصلاة وهو غيرُ جاحدٍ لها فقد وجب قَتْلُه حدّاً لا كُفراً[3] .

لكنّ الإمام أحمد ذهب إلى كفرانه لمجرد تَرْكه للصلاة ، سواء كان مقرًّا بمشروعيتها أو جاحداً لها ، وبذلك يجب أن يُعاقبَ بالقتل لكفرِه وارتداده ، وهو ما ذهب إليه أهل الظاهر ، وهو مَرْويٌّ عن علي وابن عباس وجابر بن عبد الله وأبي الدرداء . وهو الظاهر من قول عمر بن الخطاب . وهم في ذلك يستندون إلى الظاهر من الأخبار في كفران الذي يترك الصلاة ، سواء في ذلك الجاحد والمقر ، واستندوا كذلك إلى إجماع الصحابة على قَتْل مانع الزكاة ، ومعلومٌ أن الصلاة أهم وآكدُ من الزكاة[4] .

وذهبتْ الحنفية إلى أن تارك الصلاة وهو مُقِرٌّ بفرضيتها غيرُ جاحدٍ لها لايُقتل ، بل ينبغيَ زَجْرُه وضربُه أو سَجْنُه حتى يُصلي ، وإلا ظل في سجنه حبيساً حتى يموت[5] .

---

(1) رواه النسائي (1 / 231) برقم (463) والترمذي (5 / 15) برقم (2621) وأحمد (5 / 346) وانظر الترغيب والترهيب تحقيق الألباني (جـ 1 ص 226) .

(2) رواه الترمذي (5 / 15) برقم (2622) وانظر الترغيب والترهيب تحقيق الألباني (جـ 1 ص 227) .

(3) أسهل المدارك (جـ 1 ص 264) ونيل الأوطار (جـ 1 ص 241) والمحلى (جـ 2 ص 241) وبداية المجتهد (جـ 1 ص 79) .

(4) الكافي (جـ 1 ص 120) .

(5) انظر نيل الأوطار (جـ 1 ص 341) .

أركان الصلاة وشروطُها

بينّا سابقاً أن الركنَ ما كان به قِوامُ الشيء ، وهو جزءٌ من ماهيته ، أما الشرط فليس بجزء من هذه الماهية وإنما هو خارج عنها .

وعلى هذا فإننا نَعْرِض في التفصيل التالي لأركان الصلاة ، ثُمّ شروطها ، مع بيان الخلاف بين العلماء في كل ركنٍ أو شرط ، عِلْماً بأن الأركانَ والشروط كلُّها فُروضٌ ، وأيّما إخلالٍ بواحدٍ من هذه الأركان أو الشروط لا تصح معه الصلاة .

أما الأركان فهي تسعة :

الركن الأول : النـيّـة :

وهي العَزْمُ والقَصْدُ . ومَحَلُّ ذلك القلب ، فهو مستور غير ظاهر ، وهو يعني الإخلاص في القول أو الفعل لله وحده دون أحدٍ سواه .

يقول الله في ذلك : ﴿ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ ﴾ [1] . وفي الحديث المشهور عن النبي ﷺ : « إنما الأعمالُ بالنِّياتِ وإنما لِكلِّ امْرِئٍ ما نَوَى » .

ولا يُشترط اللفظُ بالنية ، وإنما يُكْتفى بالعزم والقصد ، ولا يكون ذلك إلا بالقلب ، وإن لَفَظَ بما نواه كان ذلك تأكيداً عند بعض العلماء . واعتبر بعضُهم اللفظ بالنية ضرباً من البدع . والذي عليه أكثر العلماء عدم التلفظ بالنية ، وأن النيةَ إنما تتحقق من غير كلام ، وطريقُ ذلك القلبُ وحده . وعلى هذا فإن النيةَ ركنٌ عظيمٌ من أركان الصلاة ، بل في عامة الأعمال .

والمرادُ بالصلاة : مُطْلَقُ الصلاة ، سَوَاءٌ كانت فرضاً أو نفلاً ، أو كانت بالعَشِيّ أو الغداة [2] .

ويُشترط لصحة النية في الصلاة أن تُقْتَرَنَ (النية) بتكبيرة التحريم من غيرِ فصلٍ بينهما ، فلا يجوز أن يُفصل بين النية والتحريمة بعملٍ ، وأيما فصل بينهما مُفْسِدٌ للصلاة ، إلا ما كان من تقديم للنية على التكبير بزمن يسير فهو جائز . أما إن كان تقديمُها عليه بزمنٍ طويل أو طال الفصل بينهما فلا تصح به الصلاةُ ، وهو الذي عليه

(1) سورة البينة الآية (5) .

(2) المغني (جـ 1 ص 464) وأسهل المدارك (جـ 1 ص 193) والهداية (جـ 1 ص 44-45) والمهذّب (جـ 1 ص 70) وغاية المنتهى (جـ 1 ص 124) .

جمهور الحنفية والمالكية والحنابلة [1] . أما الشافعية فهم يشترطون اقترانَ النيةِ بالتكبير ، ولمْ يجيزوا الفصلَ بينهما أو تقديمها عليه ؛ لأن التكبيرَ هو أول فرضٍ من فروض الصلاةِ ، فيجب أن تكون النيةُ مقارنةً ، لها [2] . وعلى هذا فإن النيةَ ركنٌ في الصلاة ، لأنها (النية) جُزْءٌ من أجزاء الصلاة ذاتها ، وهو الذي عليه جمهورُ أهل العلم ، خلافاً للحنفية وبعضِ الحنابلة ؛ إذْ جعلوا النيةَ شرطاً من شروط الصلاة [3] .

الركن الثاني : تكبيرة التحريم :

وهي تتعين بلفظ « الله أكبر » فإن المصلِّي لا تنعقد صلاته إلا بهذه التكبيرة ؛ فهو إذا أراد الدخول في الصلاة وجب في حقه أن يقول : الله أكبر ، إلا أن يكون أخرس أو عاجزًا عن النطق ؛ فقد سقط عنه ، ويستوي في هذا الحُكم ، ما لو كان المصلِّي إماماً أو فذًا أو مأمومًا ، وسواءٌ كانت الصلاةُ مكتوبةً أو نفلاً ، أو كانت ذات ركوعٍ وسجود ، أو لم تكن كذلك كالصلاة على الجنازة .

وتكبيرةُ التحريمِ أو الإحرام هي الإيذانُ بدخول الصلاةِ فِعلاً ، أو هي الحائلُ بين المصلِّي وانشغالِهِ في أمور الدنيا مما يكون خارجَ الصلاة ، وفي وجوب هذه التكبيرة وفي ما بيَّناه من معنىً أخرج الترمذي بإسناده عن أبي سعيد قال : قال رسول الله ﷺ : « مِفْتاحُ الصلاةِ الطُّهور ، وتَحْرِيمُها التكبيرُ ، وتَحْلِيلُها التَّسليمُ » [4] .

وقد ذهب إلى رُكْنيةِ التحريمِ جمهورُ الشافعية والمالكية والحنابلة وبعض الحنفية [5] . والمعتَمدُ في المذهب الحنفي أنها شرطٌ وليست ركناً [6] ، وليس في اعتبارها ركناً أو شرطاً ما يُغيِّر من الحكم ببطلان الصلاة إذا لمْ يكَبِّر المُصلِّي للتحريم .

على أن لفظ « الله أكبر » في التحريم مُتَعين دون غيره من الألفاظ . وأيّما لفظ دون ذلك – ولو كان قريباً منه أو يُشبهه – فإنه لا يجْزِئ . وهو قولُ المالكيةِ والحنابلة [7] .

(1) المغني (جـ 1 ص 469) وأسهل المدارك (جـ 1 ص 193) والهداية (جـ 1 ص 44) وشرح فتح القدير ومعه شرح العناية للبابرتي (جـ 1 ص 265 - 266) .
(2) المهذب (جـ 1 ص 70) .
(3) الكافي (جـ 1 ص 161) والبدائع (جـ 1 ص 127) .
(4) الترمذي (جـ 2 ص 3) .
(5) المغني (جـ 1 ص 460) وأسهل المدارك (جـ 1 ص 194 - 195) ومغني المحتاج (جـ 1 ص 150) والبدائع (جـ 1 ص 114) .
(6) البدائع (جـ 1 ص 114) .
(7) المغني (جـ 1 ص 460) وأسهل المدارك (جـ 1 ص 195) .

وهم في ذلك يستندون إلى ظاهر النص من حديث الرسول ﷺ : « وتَحريمُها التكبيرُ » [1] وكذلك قوله للمُسيِيء صلاته : « إذا قُمْتَ إلى الصلاةِ فكبّر ثم اقرأْ ما تيَسر معك من القرآن ، ثم اركعْ حتى تطمئنَّ راكعاً ، ثم ارفعْ حتى تعتدَل قائماً ، ثم اسجُدْ حتى تطمئنَّ ساجداً ، ثم ارفعْ حتى تطمئنَّ جالساً ، ثم اسجدْ حتى تطمئنَّ ساجداً ، ثم افعل ذلك في صلاتِك كلّها» . والمراد بقوله « فكبّر » هي تكبيرةُ الإحرام [2] .

أما الشافعية فقالوا : إن التلفظ بقوله « الله الأكبر » يُجْزِئ . ووجْهُ ذلك : أن الزيادةَ بالألف واللام لا تضر ، لأنها تدل على زيادةِ مبالغةٍ في التعظيم ، فصار كقوله : الله أكبر من كل شيء .

وكذلك لا يضرُ كلُّ صفةٍ من صفاته تعالى ، إلا إذا طالت أو طال بها الفصل . فلو قال : (اللهُ الجليلُ أكبر) أجزأه لعدم الإطالة لا في الصفة ولا في الفصل بين الموصوف وهو (الله) سبحانه وقوله (أكبر) .

أما إذا طال الفصل كقوله : (اللهُ عز وجل أكبر) أو طالت الصفة كقوله (اللهُ الذي لا إله هو الملكُ القدوسُ أكبر) فلا يُجْزيه ، وإذا تخللها غير الصفة كقوله : الله هو الأكبر فلا يجزيه أيضاً ، وكذلك لو طال سكوتُه بين كَلِمَتَي التكبير [3] .

أما الحنفيةُ فتصح التكبيرةُ للتحريم عندهم بكل ذِكْرٍ هو ثناءٌ خالصٌ لله تعالى ، يُراد به تعظيمه . كأن يقول : (اللهُ الأكبر) ، أو (الأكبرُ الله) . أو (الله أجَلّ) أو (الله أعظم) . وكذلك كلُّ اسم ذُكِر مع الصفة نحو (الله الرحمن أعظم) ، أو (الرحيم أجَلّ) .

وقال أبو يوسف : لا يصير شارعاً في الصلاة إلا بألفاظٍ مُشْتقَة من التكبير وهي ثلاثة : اللهُ أكبر ، اللهُ الأكبر ، اللهُ الكبير [4] .

---

(1) رواه الترمذي (1 / 8) برقم (3) بلفظ « مفتاح الصلاة الطهور ، وتحريمها التكبير ، وتحليلها التسليم » وقال : هذا الحديث أصح شيء في هذا الباب وأحسن ، ورواه أبو داود (1 / 49) برقم (61) وأحمد (1 / 123) .

(2) الحديث رواه أبو داود (1 / 538) برقم (860) والترمذي (2 / 103) برقم (303) وقال : هذا حديث حسن صحيح . والمسيء صلاته هو خلاّد بن رافع . انظر سبل السلام (جـ 1 ص 160) والتاج الجامع للأصول (جـ 1 ص 175) .

(3) مغني المحتاج (جـ 1 ص 151) .

(4) البدائع (جـ 1 ص 130) .

الركن الثالث : القيام :

وذلك في الصلاة المكتوبة في حَقِّ القادر على القيام ؛ فإن القادر على القيام لا تصحُّ صلاتُه جالساً أو مُنحنياً إلا في النوافل ، وفي ذلك أخرج الترمذيُّ عن أبي قَتادة بن رِبعْي قال : كان رسولُ الله ﷺ اذا قام إلى الصلاة اعتدلَ قائماً ورفع يَدَيْهِ حتى يُحاذِيَ بهما مِنْكَبَيْه ، فإذا أراد أن يركعَ رفع يديه حتى يُحاذِيَ بهما مِنْكبَيْه ، ثم قال : الله أكبر وركع ، ثم اعتدل فلم يصوب رأسه ولم يُقنع [1] ، ووضَعَ يديْه على ركبتَيْه ثم قال : سَمِع اللّهُ لِمَن حَمِده ، ورفع يديه واعتدل حتى يرجعَ كلُّ عَظْمٍ في موضِعه مُعتدلاً ، ثم أهوى إلى الأرض ساجداً ثم قال : الله أكبر [2] .

وروى الخمسة عن عِمرانَ بنِ حُصَيْنْ (رضي الله عنه) قال : كانت بي بواسير فسألت النبيَّ ﷺ عن الصلاة فقال : « صَلِّ قائمًا ، فإن لم تستطع فقاعدًا ، فإن لم تستطعْ فعَلَى الجَنْب » [3] وهو يدل على أنه لا يُصلي الفريضةَ قاعداً إلا لِعُذْرٍ وهو عَدمُ الاستطاعة [4] .

ويُستدلُّ كذلك على وجوب القيام في الصلاة بقوله تعالى : ﴿ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ ﴾ [5] . فقد تأول بعضُ أهلِ العلم أن المراد بذلك وجوبُ القيامِ في الصلاة والانتصابِ للقنوت ، وهو الطاعةُ والخشوع [6] .

وقد خرجت النوافلُ من وجوب القيام ، تحريضاً للمسلمين على الإكثار منها ، كذلك العاجز عن القيام لعذرٍ فإنه لا جُناحَ عليه أن يصلي قاعداً ، أو مستلقياً ، أو على الجَنْب ، أو على الهيئة التي يستطيع بها أداءَ الصلاة .

---

(1) يُقنع – بضم الياء – أي : لم يرفع رأسه فيكون أعلى من ظهره .

(2) الترمذي (جـ 2 ص 106) .

(3) رواه البخاري (2 / 684) برقم (1117) وأحمد (4 / 426) والترمذي (2 / 208) برقم (372) وأبو داود (1 / 585) برقم (952) والنسائي (3 / 223) برقم (1660) وابن ماجه (1 / 386) برقم (1223) وانظر التاج الجامع للأصول (جـ 1 ص 201) .

(4) سبل السلام (جـ 1 ص 201) وشرح فتح القدير ومعه شرح العناية (جـ 1 ص 275) ومغني المحتاج (جـ 1 ص 153) والمغني (جـ 1 ص 463) .

(5) سورة البقرة الآية (238) .

(6) تفسير الطبرى (جـ 2 ص 354) والكشاف (جـ 1 ص 376) .

ويُستثنى كذلك من وجوب القيام ما لو خاف راكب السفينةِ أن يغرقَ لو صلى قائماً . أو كان به دوران رأس لا يستطيع معه القيام ، أو كان به سَلَسُ بولٍ لو صلى قائماً سال بولُه وإن قعد لم يَسل ، أو كان المصلِّي في مواجهة العدو ولو قام لرآه فنال منه سُوءًا صلَّى جالساً ، ونحو هاتيك الأعذار مما يُحْتَمل وقوعُه . أما ما كان من عُذْرٍ في غاية النُّدْرة فلا يُعتبر [1] .

الركن الرابع : قِراءةُ الفاتحة

فقد ذهب جمهور المالكية والحنابلة والشافعية إلى وجوب قراءةِ الفاتحةِ على التعيين في كل صلاةٍ ، بل في كل ركعةٍ من الصلاة ، وإذا لمَ يَقْرأْ المصلي بفاتحةِ القرآن كانت صلاتُه غيرَ صحيحة .

ويُستدل لذلك بما أخرجه مسلمٌ عن عُبادة بنِ الصامت يبلغ به النبي ﷺ قال : « لا صلاةَ لِمن لمَ يقرأْ بفاتحةِ الكتاب » [2] .

وأخرج مسلمٌ أيضا عن محمودِ بن الرّبيع – الذي مجَّ رسولُ الله ﷺ في وجهه من بِئْرِهم – أخبره أن رسول الله ﷺ قال في لفظٍ آخر : « لا صلاة لمن لم يقرأ بأُمِّ القرآن » [3] .

وأخرج مسلمٌ عن أبي هريرةَ عن النبي ﷺ قال : « مَن صلَّى صلاةً لم يقرأْ فيها بأم القرآن فهي خِداجٌ – ثلاثا – غَيْرُ تَمام » [4] . وذلك دليلٌ ظاهرٌ على أن الفاتحةَ تتعين قِراءتُها دون غيرِها من القرآن لصحةِ الصلاة ، وكذلك فإنها تجب قراءتُها ولا يُجْزئ عنها أيُّ قراءة من القرآن [5] . فهي تجب قراءتُها حِفظاً أو نظراً في المصحف أو تلقينًا ، وهو ما أفتى به علماء الشافعية [6] .

وتجب قراءةُ الفاتحة في حق الإمام والمنفرد في كل صلاة ، سواء كانت الصلاةُ سريةً أو جهريةً ، مكتوبةً أو نافلةً ، وذلك لظاهرِ الأحاديث التي بينّاها .

أما المأموم الذي يكون خَلْفَ الإمامِ ، وكانت الصلاةُ سِريةً فإنَّ قراءتَه للفاتحة مُستحبةٌ ، وإذا لم يقرأها أجزأته قراءةُ الإمام وهو قولُ المالكية . ودليلُهم في ذلك ما رواه الترمذيُّ عن جابر قال : « منَ صلَّى ركعةً لم يقرأْ فيها بأُمّ القرآن فلم يصلّ ، إلا أن

(1) مغني المحتاج (جـ 1 ص 153) والبدائع (جـ 1 ص 109 - 110) .
(2 – 4) مسلم (جـ 2 ص 9) .
(5) مغني المحتاج (جـ 1 ص 256) وأسهل المدارك (جـ 1 ص 196) والمغني (جـ 1 ص 476) .
(6) مغني المحتاج (جـ 1 ص 256) .

يكون وراءَ الإمام » (1) .

أما في الصلاة الجهرية فلا يُستحب للمأموم أن يقرأها خلف الإمام ، بل حَسْبُهُ قراءةُ الإمام . أما إذا صلى وحده فليقرأ ، قال الإمام مالك في هذا الصدد : الأمر عندنا أن يقرأَ الرجلُ وراء الإمامِ فيما لا يَجْهُر فيه الإمامُ بالقراءة ، ويَتْرُكَ القراءةَ فيما يجهُر فيه الإمامُ بالقراءة (2) .

وقالت الشافعية : إن المأمومَ في الصلاة السرية تجب في حقه قراءةُ الفاتحة ؛ لعموم الأخبار ، كقوله عليه الصلاة والسلام : « لا صلاةَ لمن لم يَقْرأْ بفاتحة الكتاب » (3) . وهو قول الحنابلة في المعتَمد من مذهبهم (4) .

أما الجهرية ، فإن للشافعية في حكم القراءة فيها قولينْ :

أحدهما : وجوبُ قراءةِ الفاتحة ؛ لعموم الأخبار التي تدلُّ على وجوب القراءة بأم الكتاب ، ومن جملة ذلك ما أخرجه الترمذي عن عُبادةَ بنِ الصامت قال : صلى رسول الله ﷺ الصُّبْحَ ، فثقُلَتْ عليه القراءةُ فلما انصرف قال : « إني أراكم تَقْرؤُون وراءَ إمامِكم » قال : قلنا : يا رسول الله إي واللّهِ . قال : « فلا تفعلوا إلا بأم القرآن ، فإنه لا صلاَةَ لمن لم يَقْرأها » (5) .

ثانيهما : عدمُ وجوب القراءة ، ويُستدل لذلك بما أخرجه الترمذي أيضًا عن أبي هريرة ، أن رَسولَ اللّه ﷺ انصرف من صلاة جهر فيها بالقراءة فقال : « هَل قَرَأَ معي أحدٌ منكم آنِفًا ؟ » فقال رجلٌ : نعم يا رسولَ الله . قال : « إني أقول مالي أُنَازَعُ القرآن ؟ » قال : فانتهى الناسُ عن القراءة مع رسولِ الله ﷺ فيما جَهَرَ فيه رسولُ الله ﷺ من الصلوات بالقراءة حين سمعوا ذلك من رسول الله ﷺ » (6) . ذلك قول الشافعية في المسألة (7) .

أما الحنفيةُ ، فقد ذهبوا إلى رُكْنية أصل القراءة في الصلاة . فأيّمًا صلاة لا تصح إلا بقراءة مما تيسر من القرآن ، وهو رواية عن أحمد (8) وذلك لقوله تعالى : ﴿ فَٱقْرَءُواْ مَا

(1) رواه الترمذي (2/ 124) برقم (313) وقال : هذا حديث حسن صحيح . وانظر التاج الجامع للأصول (جـ 1 ص 177) .
(2) أسهل المدارك (جـ 1 ص 196) .
(3) رواه البخاري (2 / 276) برقم (756) ومسلم (1 / 295) برقم (394) .
(4) المغني (جـ 1 ص 485) .
(5) الترمذي (جـ 2 ص 116 - 117) .
(6) الترمذي (جـ 2 ص 118 - 119) .
(7) المهذب (جـ 1 ص 72) .
(8) البدائع (جـ 1 ص 110) والمغني (جـ 1 ص 476) .

﴿ تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ ﴾ [1] . ومُطْلقُ الأمرِ للوجوب ، واستدلوا كذلك من السُّنة بما أخرجه أبو حنيفة في مسنده عن أبي هريرة (رضي الله عنه) قال : نادى مُنادي رسولِ الله ﷺ بالمدينة : « لا صلاةَ إلا بقراءةٍ ولو بفاتحة الكتاب » [2] .

وعلى هذا فإن المفروضَ هو أصل القراءة من غير تَعْيِين ؛ لقوله سبحانه : ﴿ فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ ﴾ [3] . أما قراءةُ الفاتحة فليست بفريضةٍ ، ولكنها واجبةٌ لظنّيةِ الدليل عليها وهو خبر الآحاد : « لا صلاةَ لِمَن لَم يَقرأْ بفاتحِة الكتاب » .

وقالوا في قوله تعالى : ﴿ فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ ﴾ [4] : أمر بمطلقِ القراءة من الكتاب الحكيم وليس بالفاتحة تَعييناً ، وتعيينُ الفاتحةِ بمثابة نَسْخٍ للكتاب بالخبر الآحاد ، وهو لم يقل به أكثرُ أهل العلم .

وبذلك لو ترك المصلي فاتحَة الكتابِ عامداً كان مسيئاً ولا تبطل صلاتُه ، وإن تركها ساهياً سَجَدَ للسهو .

وقالوا إن القراءة مَنُوطَةٌ بالإمام وحده دون المُقْتَدين ، فإن المقتدِي لا قراءةَ عليه ، سواءٌ في ذلك صلاة الجهرِ أو صلاةُ المُخافتة . وذلك لقوله تعالى ﴿ وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ [5] فقد أمر بالاستماع والإنصات ، والاستماع وإن لم يكن ممكناً في صلاة المُخافتة فإن الإنصات ممكن فيجب بظاهر النص . واستدلوا كذلك بما أخرجه الإمامُ أبو حنيفةَ في مسنده والدَّارقُطْني عن جابر بن عبد الله (رضي الله عنه) أن رسولَ الله ﷺ قال : « مَن كان له إمامٌ فقراءةُ الإمام له قِراءةٌ » [6] .

وكذلك ما أخرجه النَّسائي عن أبي هريرةَ قال : قال رسولُ الله ﷺ : « إنما جُعِلَ الإمامُ ليؤتم به ، فإذا كَبَّر فكبِّروا ، وإذا قرأ فأَنصِتُوا » [7] .

وجملةُ القولِ في ذلك : أن المقتدِي لا يقرأ خَلْفَ الإمامِ شيئاً وإن قراءة الإمام تُجزيه ، سواء في ذلك الجهرية أو السرية ، وأيّما قراءة خلف الإمام مكروهة لمخالفتها ظاهر الأمر بوجوب الإنصات كما بيّنّاه [8] .

(1) سورة المزمل الآية (20) . (2) مسند الإمام أبي حنيفة (ص 55) .
(3 ، 4) سورة المزمل الآية 20 . (5) سورة الأعراف الآية (204) .
(6) مسند الإمام أبي حنيفة (ص 57 - 58) وسنن الدارقطني (جـ 1 ص 323) .
(7) النسائي (جـ 2 ص 141 - 142) . والدارقطني (جـ 1 ص 327) .
(8) البدائع (جـ 2 ص 110 - 111 - 160) وشرح فتح القدير ومعه شرح العناية (جـ 1 ص 451) .

الركن الخامس : الرُّكـوع

وصورتُه أن يَنْحني المُصلِّي بحيث يُسَوِّي ظَهْرَه وعُنُقَه ، وَينصُبُ رُكبتَيْه ، ويضع كفيه عليهما ولاُ يَنكّس رأسه ، بل يكون ظهرُه مستوياً ويُسويه برأسه ، ذلك الذي عليه عامةُ أهل العلم [1] . ويُستدل لذلك بكلٍّ من الكتاب والسنة والإجماع :

أما الكتاب : فقوله تعالى : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ وَٱعْبُدُواْ رَبَّكُمْ وَٱفْعَلُواْ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [2] . وغير ذلك من آيات في إيجاب الركوع .

أما السُّنة : فما أخرجه النسائي عن رِفاعةَ بنِ رافع أن رجلاً دخل المسجدَ فصلَّى ورسولُ اللهِ ﷺ يَرْمُقه ، ثم انصرف فأتى رسولَ اللهِ ﷺ فسلَّمَ عليه فردَّ عليه السلامَ ، ثم قال : « ارجعْ فصلِّ فإنك لم تُصَلِّ » قال : لا أدري في الثانية أو في الثالثة . قال : والذى أنزل عليك الكتابَ لقد جهدت فعلِّمْني وأرِني قال : « إذا أردتَ الصلاةَ فتوضأْ فأحسنِ الوضوءَ ، ثم قُمْ فاستقبلِ القبلة ، ثم كبِّر ، ثم اقرأْ ، ثم اركع حتى تطمئنَّ راكعاً ، ثم ارفع حتى تعتدلَ قائماً ، ثم اسجُد حتى تطمئنَّ ساجداً ، ثم ارفع رأسَك حتى تطمئن قاعداً ، ثم اسجد حتى تطمئنَّ ساجداً ، فإذا صنعتَ ذلك فقد قضيتَ صلاتَك ، وما انتقصتَ من ذلك فإنما تُنقصه من صلاتك » [3] .

وكذلك قد أجمعت الأمةُ بغير خلافٍ على فرضية الركوع ، وأنه لا تصح من دونه الصلاة .

وإذا ركع المصلي وجب عليه أن يطمئنَّ في ركوعه ، وذلك يعني أنه إذا بلغ المصلي حَدَّ الركوع ، وجب عليه أن يمكثَ راكعاً قليلاً فلا ينهض حتى تستقرَّ أعضاؤُه مدةً قصيرة تُقَدَّر بتسبيحةٍ أواثنتين أو ثلاثٍ على الخلاف ، وهو قولُ الشافعية والحنابلة والمالكية في الظاهر من مذهبهم ، وبه قال الإمام أبو يوسف من الحنفية [4] . ودليلُهم في ذلك حديثُ المُسِيء صلاته : « ثم كبِّرْ ، ثم اقرأْ، ثم اركع حتى تطمئنَّ راكعاً » .

---

(1) أسهل المدارك (جـ 1 ص 198) والمغني (جـ 1 ص 500) ومغني المحتاج (جـ 1 ص 164) والبدائع (جـ 1 ص 105) .

(2) سورة الحج الآية (77) . (3) النسائي (جـ 2 ص 193) .

(4) ومغني المحتاج (جـ 1 ص 164) والمغني (جـ 1 ص 500) وبلغة السالك للصاوي وبهامشة الشرح الصغير للدردير (جـ 1 ص 114) والبدائع (جـ 1 ص 105) .

وأخرج النسائي عن قتادة قال : سمعت أنساً يحدث عن النبي ﷺ قال : « أَتِمُّوا الركوعَ والسجودَ إذا ركعتم وسجدتم » [1] .

أما الحنفية : فقد ذهب الإمام أبو حنيفةَ وصاحبُه محمدٌ إلى عدم فرضية الطمأنينة في الركوع أو السجود بل إنها سنة ، وَوجْهُ قولهم أن قوله تعالى : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ ﴾ [2] لم يتضمن إيجابَ الطمأنينة ، وهي غيرُ مقصودة ولا مطلوبة بالآية . ومسمًّى كلٍّ من الركوع والسجود يتحقق بمجرد الانحناء ووَضْعِ بعضِ الوجهِ في موضع السُّجود ، وقالا : ينبغي أن لا تتوقفَ صحةُ الركوعِ على الطمأنينةِ بخبرِ الواحد ، وإلا كان ذلك نسخاً لإطلاق الآية ، وهو ممنوع [3] . وهم في ذلك يستندون إلى النظر في مقابلة الاستناد إلى ظاهر النص الذي اعتمده الشافعية والحنابلة والمالكية ، وهو الصواب والله تعالى أعلم .

الركن السادس : السجود

وهو في اللغة يعني التطامن والخضوع ، نقول : كل شيء ذَلَّ فقد سجد [4] .

وفي الشرع : هيئةٌ مخصوصةٌ يباشر فيها المصلِّي جبهتَه أو بعضَها مُصلاَّه [5] . وقد ثبتت فرضية السجود بكلٍّ من الكتاب والسنة والإجماع ، كالذي قيل في وجوب الركوع ، فلا داعي للتكرار .

والسجودُ مرتان في كل ركعة ، وهو مباشرةُ جبهة المصلي مَوْضعَ صلاتِه . والجبهةُ هي ما بين الحاجبين إلى الناصية . وَيُنْدب إلصاقها بالأرض أو ما اتصل بها كسريرٍ ونحوه . ويُشترط لصحته أن تستقرَّ الجبهةُ فوق موضع السجود فلا تضطرب أو تَهوِي أو تهفت أو تميد كما لو كان السجود فوق قُطْنٍ أو صُوف أو تِبْنٍ مَنفُوش ، إلا أن يتلبد ويَنْدَكَّ ، فإن تَلَبَّد وانْدَكَّ جاز السجودُ فوقه [6] .

أما السجود على الأنفِ ففي حكمه قولان :

---

(1) النسائي (جـ 2 ص 193 - 194) . (2) سورة الحج الآية (77) .

(3) شرح فتح القدير ومعه شرح العناية للبابرتي (جـ 1 ص 301) .

(4) المصباح المنير (جـ 1 ص 287) . (5) مغني المحتاج (جـ 1 ص 168) .

(6) أسهل المدارك (جـ 1 ص 200) ومغني المحتاج (جـ 1 ص 168 – 169) ، وشرح فتح القدير ومعه شرح العناية (جـ 1 ص 304) .

أحدهما : أنه سُنَّة ، وهو قولُ الإمام أبي حنيفة والشافعية والمالكية في المُعْتَمد من مذهبهم ، والحنابلة في إحدى الروايتين عنهم ، وهو قول عطاء وطاووس وعِكرمة والحسن وابن سِيرين وأبي ثَوْر [1] . وحُجَّتُهم في ذلك : أن النبي ﷺ لم يذكر الأنف في حديثه : « إذا سجد العبدُ سجد معه سبعةُ آراب [2] : وَجْهُهُ وَكفَّاه ورُكبتاه وقَدَماه [3] » .

ثانيهما : أنه فرضٌ ، وهو قولُ الصاحِبَيْنْ : محمدٍ وأبي يوسف . والحنابلة في الرواية الثانية عنهم ، وقاله بعضُ المالكية ، وهو قول سعيد بن جُبَيْر وإسحق وآخرين [4] . واستدلوا على ذلك بما أخرجه مسلّم بإسناده عن ابن عباس (رضي الله عنهما) أن رسولَ اللّهِ ﷺ قال : « أُمِرْتُ أَن أَسجدَ على سبعةِ أعظُم : الجبهة (وأشار بيده على أنفه) واليدين والرجلين وأطراف القدميْن ، ولا نكفت الثياب ولا الشَّعْر » [5] . وأخرج الدَّارَقُطْني عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال : « لا صلاَةَ لمن لم يضعْ أنفَه على الأرض » [6].

أما السجودُ على الجبهة فهو موضعُ خلافٍ كذلك ؛ فقد ذهب الإمام أبو حنيفة إلى أن السجودَ على الجبهة ليس فرضاً ، وعنده أن المطلوب السجود على واحدٍ من الاثنين : الجبهة أو الأنف . فإذا اقتصر على أحدهما جاز .

وقال الصاحبان : لا يجوز الاقتصارُ على الأنف إلا مِنْ عذْرٍ ؛ وذلك بناءً على أن السجودَ على الأنف عندهما فرض [7] .

وذهبت الحنابلة وبعضُ الشافعية إلى وجوب ملامسة الجبهة كلِّها لموضع السجود ، استناداً إلى ظاهر الخبر : « أُمِرْتُ أن أسجَد على سبعةِ أعظم : الجبهة واليديْن والرجليْن وأطراف القدميْن » . وهو يدل على وجوب السجود على جميع هذه الأعضاء [8] .

وذهبتْ المالكية إلى أن مباشرةَ بعضِ الجبهة يُجْزِئُ ، وهو القولُ المعتَمد عند الشافعية ،

---

(1) المغني (جـ 1 ص 516) وشرح فتح القدير (جـ 1 ص 303) ومغني المحتاج (جـ 1 ص 170) .

(2) آراب : جمع ، ومفرده أرب وهو العضو .

(3) الترمذي (جـ 2 ص 61) .

(4) شرح فتح القدير (جـ 1 ص 303) والمغني (جـ1 ص 516) وأسهل المدارك (جـ 1 ص 200) .

(5) رواه البخاري في (2/ 347) برقم (812) ، ومسلم (1/ 354) برقم (230) من أحاديث الباب ، وانظر مختصر صحيح مسلم (ص 85) .

(6) الدارقطني (جـ 1 ص 348) .

(7) شرح فتح القدير (جـ 1 ص 303) .

(8) المغني (جـ 1 ص 515) ومغني المحتاج (جـ 1 ص 168 - 169) وغاية المنتهى (جـ 1 ص 138) .

ووجْهُ قولهم : إنه يُكْتفى بملامسة بعضِ الجبهة ، لِصِدْقِ اسمِ السجود عليها بذلك [1] .

وما قيل من كلامٍ في حكم الطمأنينة في الركوعُ يقال هنا ، ولا داعي للتّكرار والإطالة .

على أنه لا يجب مباشرةُ الجبهة لموضع الصلاة ، فلو سجد على كُور عمامتِه أو كُمِّه أو ذَيْلِهِ ، أو سجد على الثوب في الحرِّ ، أو البرد جاز ، وهو ما ذهب إليه الحنفيةُ والمالكية والحنابلة [2] ، واستدلوا على ذلك بما أخرجه البخاريُّ عن أنسٍ (رضي الله عنه) قال : « كنا نُصلي مع النبي ﷺ فيضع أحدُنا طَرْفَ الثوبِ من شِدة الحرِّ في مكانِ السجود » [3] .

وكذلك ما أخرجه البيهقي بإسنادٍ له عن الحسنِ البصري قال : كان أصحابُ رسولِ الله ﷺ يسجدون وأيديهم في ثيابِهم ، ويسجد الرجلُ منهم على عِمامته [4] .

أما الشافعية فلهم في ذلك تفصيل ، إذْ قالوا : لو سجد بجبهته على جسمٍ منفصل عنه جاز . وذلك كما لو صلى على عُودٍ حتى وإن تحرك الجسم بحركة المصلِّي . وكذلك لو سَجَدَ على شيء في موضع سجوده كورقةٍ ، فإن نَحّاها ثم سجد جاز ، لكن لو التصقتْ بجبهته وارتفعت معه وسجد عليها ثانياً لم يَجُزْ .

ولو سجد على عِصابة جَرْحٍ أو نحوِه جاز إن كان في إزالتها ما يضرُّه أو يشق عليه . أما لو سجد على جسم متصلٍ به جاز ، شريطةَ أن لا يتحركَ بحركته ، وذلك كما لو سجد على طرف ذَيْلِه أو كُمِّه الطويل ، أو على كُور عِمامته [5] لأنه في حُكْمِ المنفصل عنه . أما إن تحرك بحركته في قيامٍ أو قُعُودٍ أو غيرِهما لم يَجُزْ ، وذلك كما لو سجد على مِنْدِيلٍ وَضَعَه على عاتِقه فتحرك بحركته [6] .

الركن السابع : الجلوس الأخير :

فقد أجمع العلماءُ على رُكْنِيّةِ هذا الجلوس الذي يأتي خِتامُه التسليمُ والذي يجزي

---

(1) بلغة السالك ومعه الشرح الصغير للدردير ومغني المحتاج (جـ 1 ص 168) .

(2) شرح فتح القدير (جـ 1 ص 306) والمغني (جـ 1 ص 517) وبلغة السالك (جـ 1 ص 114) .

(3) مختصر صحيح البخاري ص (75) . (4) البيهقي (جـ 2 ص 106) .

(5) الكور نقول : كَوَّرت الشيء تكويراً إذا لففْته على جهة الاستدارة . وكار الرجلُ العمامة كوراً أي أدارها على رأسه ، وكل دَوْر بمثابة كور ، انظر المصباح المنير (جـ 2 ص 205) .

(6) مغني المحتاج (جـ 1 ص 168) .

لقراءة التشهد [1] .

وصورةُ هذا الجلوس ، أن يَفْترش المصلي رِجْلَه اليسرى فيجلس عليها وينصب رِجْلَه اليمنى نَصْباً ، ووجْهُ أصابِعه نحو القبلة . وهو الذي عليه الحنفية والمالكية [2] .

أما الشافعيةُ والحنابلة فهم يوافقون هؤلاء في هذه الهيئةِ من القعود في التَّشهد ، لكنهم يُخالفونهم في هيئة القعود الأخير ؛ إذْ يقولون : إذا جلس للتشهد الأخير تَوَرَّك فَنَصَبَ رجْلَه اليُمنى وجعل باطِنَ رِجْلِه اليُسرى تحت فَخْذِه اليمنى ، وجعل إلْيتيْهِ على الأرض [3] . ولكلٍّ من الفريقين دليلُه في هيئة الجلوس . ولا مُتَّسَعَ لِذِكْرِ هذه الأدلة هنا فَلْتُراجعْ في مواطنها من كُتُب الحديث . أو في موضع الاستدلال بها من كتب الفقه .

والحَرِيُّ ذِكْرُه هنا أن الجلوسَ الأخير الذي يُقرأ فيه التشهد فَرْضٌ ، حتى إنه لا تصح الصلاةُ مِن دونه ، وهو ما لا خلاف فيه ، إلا مَن شَذّ . ومع ذلك فقد اختلف العلماءُ في سبب فَرْضية هذا الجلوس ، وفي حجم المدة الزمنية له .

فقد ذهبتْ الشافعيةُ والحنابلة إلى أن هذا الجلوسَ مَحَلٌّ للتشهد فهو إذْن يَتْبَعُه ، والتشهدُ عندهم فَرْضٌ [4] ؛ وذلك لما أخرجه الدَّارقُطْني عن عبدِ الله بن مسعود قال : كنا نقول قبل أن يُفرضَ التشهد : السَّلامُ على اللهِ والسلامُ على جبريل وميكائيلَ ، فقال رسولُ الله ﷺ : « لا تقولوا هكذا ، فإن اللَّهَ هو السلام ، ولكن قولوا : التحياتُ للهِ والصلواتُ والطيباتُ ، السلام عليك أيُّها النبيُّ ورحمةُ اللهِ وبركاتُه ، السلامُ علينا وعلى عباد الله الصالحين ، أشهد أن لا إله الا الله ، وأشهد أن محمداً عبدُه ورسولُه » [5] .

أما الحنفيةُ ، فالجلوسُ عندهم بقَدْرِ التشهد ، وقد جعلوا الجلوسَ الأخير فرضاً ؛ لِمَا أخرجه الدَّارقُطْني عن عَلْقَمةَ أن عبدَ الله بنَ مسعود أخذ بيده وزعم أن رسولَ الله ﷺ أخذه بيده فعلَّمه التشهد : « التحياتُ لله والصلواتُ والطيباتُ ، السلامُ عليك أيها النبيُّ ورحمةُ اللهِ وبركاتُه ، السلامُ علينا وعلى عباد الله الصالحين ، أشهد أن لا إله إلا الله ،

(1) شرح فتح القدير (جـ 1 ص 316) ومغني المحتاج (جـ 1 ص 172) ومنتهى الإرادات (جـ 1 ص 88) وبلغة السالك (جـ 1 ص 115) .

(2) شرح فتح القدير (جـ 1 ص 312) وأسهل المدارك (جـ 1 ص 201) .

(3) مغني المحتاج (جـ 1 ص 172) والمغني (جـ 1 ص 539) .

(4) مغني المحتاج (جـ 1 ص 172) ومنتهى الإرادات (جـ 1 ص 88) والمغني (جـ 1 ص 540) وبداية المجتهد (جـ 1 ص 136) .

(5) الدارقطني (جـ 1 ص 350) .

وأشهد أن محمداً عبدهُ ورسولُه » . ثم قال : « إذا قَضَيْتَ هذا أو فعلتَ هذا فقد قضيتَ صلاتَك ، فإن شِئْتَ أن تقومَ فَقُمْ ، وإن شئتَ أن تجلسَ فاجْلِسْ » [1] ، فقد علَّق الصلاةَ بالقعود ، وما لا يَتِمُّ الفرضُ إلا به فهو فرض [2] .

أما المالكية فقالوا : إن الجلوسَ المفروضَ ما كان يتسع لإيقاع السلام . وعلى هذا فإن الجزءَ الأخير من الجلوس الذي يُوقع فيه السلامَ هو الفرضُ ، أما ما قبله من جلوسٍ فهو سُنَّة ، فلو رفع المصلي رأسَه من السجود الثاني واعتدل جالساً وسلَّم كان ذلك الجلوسُ هو الواجبُ وفاتَتْه السُّنَّةُ ، ولو جلس ثم تَشهَّد كان آتياً بالفرضِ والسنةِ معاً [3] .

الركن الثامن : الانتقال من ركن إلى ركن :

وهو فِعْلٌ لا مَنَاصَ منه ؛ لتأديةِ الأركان والفرائض واحداً بعد آخر ، وذلك كما لَو انتقل من القراءة إلى الركوع ، أو ارتفع من الركوع ليسجدَ السجدة الأُولى ، أو ارتفع من السجدة الأولى ليسجدَ الثانية ، أو فرغ من الثانية ليجلسَ الجِلسةَ الأخيرةَ بقَدْر التشهد أو التسليم على الخِلاف ، ثم ليتَحَوَّل بعد ذلك إلى الركن الأخير وهو التسليم ، وإذا لم ينتقل من ركن إلى ركن تعطلت الأركانُ والفرائضُ ، وفسدتِ الصلاةُ إلا لِمن كان به عُذْر [4] .

الركن التاسع : التسليم :

وهو بمثابة إيذان بالخروج من الصلاة ، فإذا فرغ المصلِّي من صلاته وأراد أن يخرجَ منها ؛ سلَّمَ عن يمينه وعن شِماله ، وهذا التسليمُ مفروضٌ وهو آخرُ واجباتِ الصلاة ، وهو ما ذهب إليه المالكية والشافعية والحنابلة [5] خلافاً للحنفية ، إذْ ذهبوا إلى عدم فَرْضية التسليم للخروج من الصلاة ، بل يقع الخروج منها بما يُنافيها ، كالكلام أو الفعل أو الحدث .

واستدل القائلون بفرضية التسليم بما أخرجه الدَّارقُطْني عن أبي سعيدٍ قال : قال رسولُ اللّهِ ﷺ : « مِفْتَاحُ الصلاةِ الوُضوءُ ، وتَحْرِيمُها التكبيرُ ، وتَحليلُها التَّسليمُ » [6] .

---

(1) الدارقطني (جـ 1 ص 353) . (2) البناية (جـ 2 ص 102) .

(3) أسهل المدارك (جـ 1 ص 202) وبلغة السالك للصاوي (جـ 1 ص 115) .

(4) أسهل المدارك (جـ 1 ص 199) ومنتهى الإرادات (جـ 1 ص 88) والبناية (جـ 2 ص 194-195) وتحفة الفقهاء (جـ 1 ص 172) .

(5) مغني المحتاج (جـ 1 ص 183-184) والمغني (جـ 1 ص 551) وبلغة السالك (جـ 1 ص 115) .

(6) الدارقطني (جـ 1 ص 359) .

وأخرج الدَّارَقُطْنِي عن عَمّار بن ياسر قال : « كان النبيُّ ﷺ إذا سلَّم عن يمينه يُرى بياضُ خدِّه الأيمن ، وإذا سلَّم عن شماله يُرى بياضُ خدِّه الأيمن والأيسر ، وكان تسليمه : السلامُ عليكم ورحمةُ الله ، السلامُ عليكم ورحمةُ الله » (1) .

وأخرج الدَّارَقُطْنِي كذلك عن عبد الله بن مسعود قال : « ما نسيت من الأشياء فلم أنس تسليمَ رسولِ اللهِ ﷺ في الصلاة عن يمينه وشماله : السلامُ عليكم ورحمةُ الله ، السلام عليكم ورحمة الله » (2) ، فإنه يستدل بفعل الرسول ﷺ على وجوب التسليم ، لأنه عليه الصلاةُ والسلام كان يُديم التسليمَ في صلاته ولا يقطعه ، ونحنُ مكلَّفُون باتباعه عليه الصلاةُ والسلام في صلاتنا من حيث كيفيتها وصِفتُها ، وذلك للخبر : « صَلُّوا كماَ رأيْتُمُوني أُصلِّي » (3) .

أما الحنفية فلهم في حكم التسليم قولان :

أحدهما : أن إصابةَ لفظِ السلام واجبةٌ وليست بفرضٍ ، وهم في ذلك يَستندون إلى حديث ابن مسعود لمَّا علَّمه النبيُّ ﷺ التشهدَ ثم قال له : « إذا قضيتَ هذا أو فعلتَ هذا فقد قضيتَ صلاتَكَ ، فان شِئْتَ أن تقومَ فقُمْ ، وإن شِئْتَ أن تجلسَ فاجْلِسْ » (4) .

وَوَجْهُ الاستدلالِ عندهم بهذا الحديث ؛ أن النبيَّ ﷺ حَكَمَ بتمام الصلاة قبل السلام ، وخيَّره بين القعود والقيام ، والتخييرُ يُنافي فرضيةَ السلام ووجوبِه .. إلا أنهم مع ذلك أثبتوا الوجوبَ بحديث ابن مسعود احتياطاً دون الفرضيةِ ؛ لأنه خَبَرُ واحدٍ ، وبمثِلِه لا تَثْبُتُ الفرضية .

ثانيهما : أن إصابةَ لَفْظِ السلام سُنَّةٌ ؛ لأنه لو وجب لأَمر به النبيُّ ﷺ ؛ إذْ لا يجوز تأخيرُ البيانِ عن وقت الحاجة ، وبذلك فإنه يصح الخروجُ من الصلاة بدون لفظةِ السلام حتى إن الإمامَ لو أحدث مُتعمِّداً قبل السلام صَحّتْ صلاته ؛ لأن الخروجَ من الصلاة لا يتعينُ بلفظِ السلام ، بل يتمُّ بغيره ، كما لو تكلم أو أحدث (5) .

---

(1) الدارقطني (جـ 1 ص 356) . (2) الدارقطني (جـ 1 ص 357) .

(3) رواه البخاري (2 / 131) برقم (631) وأحمد (5 / 53) بلفظ : « وصلوا كما تروني أصلي » .

(4) الدارقطني (جـ 1 ص 353) .

(5) شرح فتح القدير ومعه حاشية المحقق سعدي أفندي (جـ 1 ص 321 - 322) والبناية (جـ 1 ص 260) وتحفة الفقهاء (جـ 1 ص 238 - 239) .

فقد أخرج الترمذيُّ عن عبد الله بن عَمْرو قال : قال رسولُ الله ﷺ : « إذا أحدث - يعني الرجلُ - وقد جلس في آخر صلاته قبل أن يُسلِّمَ فقد جازت صلاته [1] .

التسليمتان سنة

المشروعُ والمسنون تسليمتان ، والواجبُ منهما تسليمةٌ واحدة فقط ، فإذا سلَّم المُصلِّي التسليمة الأولى كانت هي الواجبة ، فكانت الثانية مسنونة .

وعلى هذا ، فالمفروض تسليمة واحدة لتكونَ الثانيةُ سُنَّة ، فإذا سلَّم المصلي مرةً خرج مِن العُهدة وأسقط الواجب ، لكنه ينذُب له أن يُسلِّمَ تسليمتَيْن ، وهو ما ذهب إليه عامةُ العلماءِ ؛ لأن التسليمة الأولى يَتِمُّ بها الخروجُ من الصلاة فلا يجب عليها بعد ذلك شيءٌ آخر .

وفي هذا الصدد يقول ابنُ المُنذِر : أجمع كلُّ مَنْ أحفظ عنه من أهل العلم أن صلاةَ مَن اقتصر على تسليمةٍ واحدةٍ جائزةُ .

وثَمَّةَ قولٌ : وهو أن التسليمة الثانية واجبةٌ كذلك ، وهو قولٌ مرجوح ، والصواب القول الأول ؛ وذلك للإجماع الذي ذكره ابنُ المُنذر [2] .

وأخرج الدَّارَقُطْنِي عن عامرِ بن سعد عن أبيه عن النبي ﷺ أنه كان يُسلم عن يمينه حتى يُرى بياضُ خَدِّه ، وعن يساره حتى يُرى بياضُ خدّهِ [3] .

وأخرج الدَّارقُطْنِي كذلك عن البَرَاء بنِ عازبٍ أن النبيَّ ﷺ كان يسلم تسليمتَيْن [4] .

وكذلك فإن التسليمة الواحدة يَخْرُجُ بها المصلِّي من الصلاة فكانت هي الواجبةَ ولم يَجِبْ غيرها .

العبارةُ المُجْزية في التسليم

اختلف العلماءُ في العِبارة التي تُجزِئُ عن التسليم ؛ فقد ذهبت المالكية إلى أنها : « السلام عليكم » على التَّعْيِين ، وقالوا : إن السلام من أركان الصلاة ، ومن أراد الخروجَ من الصلاة فلا بُدَّ له أن يقول : (السلام عليكم) بالألف واللام . ولا يكفيه أن يقول :

---

(1) الترمذي (جـ 2 ص 261) .

(2) المغني (جـ 1 ص 553) ومغني المحتاج (جـ 1 ص 185) وتحفة الفقهاء (جـ 1 ص 238) وأسهل المدارك (جـ 1 ص 203) .

(3) الدارقطني (جـ 1 ص 356) .

(4) الدارقطني (جـ 1 ص 357) .

(سَلامٌ عليكم) ، ولا (سلامي عليكم) ، ولا (سلامُ اللَّهِ عليكم) .. ولا بُدَّ كذلك من تقديم (السلام) على (عليكم) فلا يُجْزِئُ قوله : (عليكم السلام) ، ولا بد كذلك من إضافةِ مِيم الجمع لكاف المخاطب ، ولا يكفي قوله : (السلام عليك) ، سواء كان المصلي إماماً أو مأموماً أو فذًّا ، فإنه لا يخلو المصلي من مَصْحوب أقلهم الحفظة .

ولا يَضُرُّ عندهم ما لو زاد : (ورحمة الله وبركاته) لأنها خارجةٌ من الصلاة . لكنَّ ظاهر المذهب أن هذه الزيادةَ ليست مسنونةً وإن ثَبَتَ بها الحديثُ ؛ لأنه لم يصحبْها عملُ أهلِ المدينة [1] .

وقالت الحنفية والشافعية والحنابلة : إن السُّنَّةَ أن يقولَ المصلي : « السلامُ عليكم ورحمةُ اللهِ » [2] . وحُجَّتُهم في ذلك ما أخرجه الترمذي عن عبد الله عن النبي ﷺ « أنه كان يُسلِّمُ عن يمينه وعن يساره : السلامُ عليكم ورحمةُ اللَّهِ ، السلامُ عليكم ورحمة الله » [3] .

وثَمَّةَ قولٌ : إن التسليمَ المسنون هو « السلامُ عليكم ورحمةُ اللهِ وبركاتُه » وهو الذي عليه الحنابلة ، لكنَّ الأول عندهم أحسن ، وعند الشافعية ضعيف .

ولو قال : « السلام عليكم » فقط ولم يَزِدْ فظاهرُ كلامِ أحمد أنه مجزئٌ ، وهو مذهب الشافعية ، وهو الأصل عند المالكية كما بيناه .

وقد استندوا في ذلك إلى حديث النبي ﷺ عن الصلاة : « وَتحليلُها التَّسليمُ » [4] فإن التحليلَ يحصُل بهذا القول [5] .

* * *

---

(1) أسهل المدارك (جـ 1 ص 202 - 203) .

(2) شرح فتح القدير ومعه شرح العناية على الهداية (جـ 1 ص 319 - 320) وتحفة الفقهاء (جـ 1 ص 238) والمجموع (جـ 3 ص 478) والكافي (جـ 1 ص 185) .

(3) الترمذي (جـ 2 ص 89) .

(4) رواه الترمذي (1/8) برقم (3) وقال : هذا الحديث أصح شيء في هذا الباب وأحسن . وأبو داود (1/49) برقم (61) وأحمد (1 / 123) .

(5) المغني (جـ 1 ص 554) .

شروط الصلاة

شروط : جَمْعُ شَرْط . والشَّرَط بفتحتين بمعنى العلامة ، والجمع أشراط . والشريطة في معنى الشرط ، وجمعها شرائط [1] .

والشرط في الاصطلاح : ما يَلْزَمُ مِن عَدَمِه العَدَمُ ولا يلزم من وُجُودِه وجودٌ ولا عَدَم [2] .

وثَمَّةَ شروطٌ للصلاة متَّفقٌ عليها بين أهل العلم ، وأخرى مُخْتَلَفٌ فيها :

فأما المتَّفَقُ عليها فهي أربعةُ شروط هي : الطهارةُ ، وسَتْر العورة ، واستقبالُ القبلة ، والوقت .

وأما المختلَفُ فيها فهما اثنان : النية ، وتكبيرة التحريم .. ونأخذ في بيان الشروط المتفق عليها تِباعاً :

الشرط الأول : الطهارة :

وهي تشمل كلًّا من طهارةِ الحَدَثِ ، وطهارةِ البَدَن ، وطهارةِ الثوب ، وطهارةِ المكان .

أما طهارةُ الحَدَث فهي أشدُّ الطهارات اعتباراً ، لِتعلُّقِها بالذات ، ولا جَرَمَ أن لا تصح مع الحَدَث الصلاةُ ، سواءٌ في ذلك الحدث الأصغر أو الأكبر ، كالجَنَابة والحَيْض .

وفي خصوص هذه الطهارة أخرج التِّرمذيُّ ومسلمٌ عن ابن عُمر عن النبي ﷺ قال : « لا تُقْبلُ صلاةٌ بغيرِ طُهُور ولا صدقةٌ مِن غُلُول » [3] .

وأخرج الترمذي عن محمد بن الحَنَفية عن علي عن النبي ﷺ قال : « مِفْتاحُ الصلاةِ الطُّهورُ ، وتَحريمُها التكبيرُ ، وتَحليلُها التَّسليمُ » [4] .

وأخرج مسلمٌ عن عائشةَ أن أسماءَ رضي اللهُ عنها سألتِ النبيَّ ﷺ عن غُسْل المَحِيض فقال : « تأخذُ إحداكُنَّ ماءَها وسِدْرَها فتطَّهَّرُ وتُحسن الطُّهُورَ ، ثم تَصُبُّ على رأسِها فتَدلُكه دَلْكاً شديداً حتى تَبْلُغَ شُؤُونَ رأسِها ، ثم تَصبُّ عليها الماءَ » . وسألَته عن غُسْلِ الجَنَابة فقال : « تأخذُ ماءً فتَطَّهَّرُ فتُحسن الطُّهورَ – أو تبلغ الطُّهور – ثم تصب

(1) المصباح المنير (جـ 1 ص 331) .

(2) انظر مغني المحتاج (جـ 1 ص 184) وأسهل المدارك (جـ 1 ص 175) والبناية (جـ 1 ص 55) .

(3) الترمذي (جـ 1 ص 5 - 6) ومختصر صحيح مسلم (ص 38) .

(4) الترمذي (جـ 1 ص 9) .

على رأسِها فتُدلِّكه حتى تبلغَ شُؤونَ رأسِها ، ثم تَفِيضُ عليها الماءَ » [1] .

وأما طهارةُ البَدَن ؛ فهي خُلُوُّه من النجاسة ، سواءٌ منها السائلُ والجامد ، فإنه لا تصح الصلاةُ إلا أن يكون البدنُ طاهراً من جميع النجاسات ، فأيّما نجاسة تُصيب البدنَ لا تصح معها الصلاةُ بغير تطهير إلا أن تكون النجاسة معفوًّا عنها .

وفي وجوب التطهر من النجاسة تصيب البدن أخرج النّسائيُّ عن رافعِ بن خُديجٍ أن عليًّا أمر عَمّارًا أن يسأل رسولَ الله ﷺ [2] عن المَذْي فقال : « يَغْسلُ مَذَاكِيرَه ويتوضأ » [3] .

وأما طهارةُ الثوب ؛ فهي كذلك خُلُوُّه من النجاسات إلا ما كان معفوًّا عنها دَفْعاً للحَرَج ، فإن التكليفَ بالتطهُّر من النجاسة الخفيفة التي يَعْسُر التحرُّزُ منها لا جَرَم أن في ذلك حَرَجاً أو إعناتاً يَلْحق بالعبد ، وذلكم مرفوعٌ لقوله سبحانه ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [4] .

وفي وجوب التَطَهُّر من النجاسة تصيبُ الثوبَ أخرج الترمذيُّ عن أسماءَ بنتِ أبي بكر أن امرأةً سألتِ النبيَّ ﷺ عن الثوب يصيبه الدَّمُ من الحَيْضة ، فقال رسولُ اللّه ﷺ : « حُتِّيهِ ثُمَّ اقْرُصيه بالماء ، ثم رُشِّيهِ وصلِّي فيه » [5] .

وأما طهارةُ المكان ؛ فهي كذلك ضروريةٌ لصحة الصلاة .. ويُراد بالمكان الموضع الذي يُقيم فيه المصلي صلاتَه ، سواءٌ كان فذًّا أو مأموماً أو إماماً ، وذلك ما بين موضع قَدَميْه قائماً حتى منتهى موضع جَبْهته وهو ساجد ، وأيّما نجاسةٌ في هذا المكان تُفسد الصلاةَ ، فقد أخرج الدَّارَقُطْني عن عبد الله بن مَعْقِل بن مُقرن ، قال : قام أعرابيٌّ إلى زاويةٍ من زوايا المسجد فانكشف فَبَالَ فيها ، فقال النبيُّ ﷺ : « خُذُوا ما بَالَ عليه مِن الترابِ فألْقُوه وأهريقُوا على مكانه ماءً » [6] . وهذا يدل على وجوب طهارة المكان كيما تصح الصلاةُ فيه .

وثَمَّةَ مواضعُ ينبغي اجتنابُها عند الصلاة لِمَظِنَّةِ مخالطتِها النجاسة :

وذلك كأَعْطان [7] الإبل ، وهي مواضع بُرُوكِها حيث تُكره الصلاةُ ، لاحتمال

---

(1) مختصر صحيح مسلم (ص 54) .
(2) المَذْي : ماء رقيق يخرج عند الملاعبة أو التفكر في النساء ويضرب إلى البياض . انظر المصباح (جـ 1 ص 232) .
(3) النسائي (جـ 1 ص 97) . (4) سورة الحج الآية (78) .
(5) الترمذي (جـ 1 ص 255) . (6) الدارقطني (جـ 1 ص 132) .
(7) أعطان : مَبَارِك الإبل عند الماء ، واحدها عطن . انظر مختار الصحاح (ص 440) .

نُفُورِها فيذهب الخشوعُ أو لاحتمال نجاستها . وكذلك المقبرة فإن الصلاةَ عليها مَنْهِيٌّ عنها ، خشية التشبُّهِ بأهل الكتاب ، ولِمَا في الصلاة عليها مِن عَوْدٍ بالذهن والسلوك إلى التشبه بالوَثَنيين الذين يُقدِّسون الأصنامَ كالأحجار والقُبور وغير ذلك . وكذلك الحَمَّام ، فإنه مَصَبٌّ للغسالات والنجاسات عادةً ، فهي مَظِنَّةُ التَّنْجِيس ، فينبغي تنزيهُ الصلاةِ عن مثل هذه المواطن ، دَفْعاً لاحتمال التنجيس . وكذلك الصلاة في قارعةِ الطريق ، وفي الأرض المَغْصوبة .

الشرط الثاني : سَتْر العَوْرة

العورةُ في اللغة تعني السَّوْأة ، أو كل ما يُستحيا منه ، أو هي كل مَكْمَنٌ للسَّتر [1] . وقيل : العورةُ من العَوَر وهو القُبْح ؛ سُمِّيت بذلك لِقُبح الكشف لا لنفسها .

قال ابنُ العَرَبي في هذا : الأمرُ بستر العورة لتشريفِها وتكريمِها لا لِخِسَّتِها ، فإن القُبُلَيْنِ (فَرْجي الرجل والمرأة) مَنْشأُ النوع الإنساني المُفَضَّل المُكَرَّم ، ومن جهةٍ أخرى فإن سَتْرَ العورة حَالَ القيام بين يَدَيِ اللهِ لَهُو تعظيمٌ لله ، وأنه مفروض عقْلاً وشرعاً . فإن كان السَّترُ فرضاً كان الانكشافُ مانعاً لجواز الصلاة ضرورة [2] .

ويُستدل لذلك بكل من الكتاب والسنة والإجماع :

أما الكتابُ ؛ فهو قوله تعالى : ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ ﴾ [3] . وظاهرُ الأمر يُفيد وجوبَ سَتْرِ العورة لصحة الصلاة [4] .

أما السنةُ ؛ فمنها ما أخرجه الترمذيُّ عن عائشة قالت : قال رسولُ الله ﷺ : « لا تُقبل صلاةُ الحائض إلا بِخِمَارٍ » [5] .

والمُراد بالحائض : المرأة البالغ ؛ يعني إذا بلغت المحيض وشيءٌ من شعرِها مكشوفٌ لم تصح صلاتُها .

وأخرج النَّسائيُّ عن عَمرو بن سَلَمة قال : انطلق أبي وافداً إلى رسول الله ﷺ في

---

(1) القاموس المحيط (جـ 1 ص 100 - 101) .

(2) بلغة السالك (جـ 1 ص 103) والبدائع (جـ 1 ص 116) .

(3) سورة الأعراف الآية (31) .

(4) المغني (جـ 1 ص 557) والأم (جـ 1 ص 89 - 90) وشرح فتح القدير ومعه شرح العناية (جـ 1 ص 257) .

(5) الترمذي (جـ 2 ص 215) .

نَفَرٍ من قومه فعلَّمهم الصلاةَ ؛ وقال : « يَؤُمُّكم أَقْرَؤُكم » فكنتُ أَقرأَهم ، فقدَّموني فكنتُ أَؤُمُّهم وعَلَيّ بُردةٌ صفراءُ صغيرةٌ ، وكنتُ إذا سجدتُ انكشفتْ عني ، فقالت امرأةٌ من النساء : وَارُوا عنا عورةَ قارِئكم . فاشتروا لي قميصاً عُمانيًّا فما فَرِحتُ بشيءٍ بعد الإسلام فَرَحي به [1] .

وجديرٌ بالذكر أن نعرض للحديث عن عورة كلٍّ من الرجل والمرأة ، لنعلمَ المَدَى من الانكشاف الذى لا تصح معه الصلاة لدي كلٍ منهما .

عورة الرجل

ذهب جمهوُر العلماءِ إلى أن حَدَّ العورة من الرجل مابين السُّرَّةِ والركبة ، فأيُّما انكشاف لِمَا بينهما لا تصح معه الصلاةُ ، وقد استدلوا على ذلك بما أخرجه كثيرٌ مِن أهل السنة عن عبد الرحمن بن جرهد عن أبيه أن النبيَّ ﷺ مَرَّ عليه وهو كاشف عن فَخْذِه فقال : « غَطِّها فإنها من العَوْرة » [2] .

وأخرج البيهقيُّ عن علي رضي الله عنه قال : قال رسولُ الله ﷺ : « لاَ تُكْشِفْ فَخْذك ولا تنظْر إلى فخذِ حيٍّ ولا مَيِّت » .وفي رواية له قال : دخل عَلَيَّ رسولُ الله ﷺ وأنا كاشفٌ عن فَخْذِي فقال : « يا عليّ غَطِّ فخذَك فإنها من العورة » [3] .

وثمة قولٌ لأهل الظاهر ، وأحمد ومالك في روايةٍ عنهما أن عورةَ الرجل هما السوأتان دون سواهما ، وقد احتجوا لذلك مِن الأدلة بما يخالطه الاضطرابُ في الرواية واحتمالُ التأويل بغيرما ذهبوا إليه .

انكشاف اليسير من العورة

إذا انكشف اليسير من العورة فهل تبطلُ الصلاةُ ؟ . ثَمَّةَ قولانِ في هذا :

القول الأول : انكشافُ اليسير من العورة حين الصلاة لا يُبطلها ، وهو ما ذهبت إليه الحنفية ، واستدلوا على ذلك بما أخرجه أبو داود والنسائيُّ عن عَمرو بن سَلَمة قال : انطلق أبي وافداً إلى رسول الله ﷺ في نَفَر من قومه ، فعلَّمهم الصلاةَ وقال : « يَؤُمُّكم

(1) النسائي (جـ 1 ص 71) .
(2) أخرجه بهذا اللفظ أحمد في مسنده (3 / 478) ، وانظر نيل الأوطار (جـ 2 ص 71) .
(3) البيهقي (جـ 2 ص 228) .

أقرؤكم فكنتُ أقرأهم ، فقدموني ، فكنتُ أؤمُّهم وعَلَيَّ بُرْدةٌ صفراءُ صغيرةٌ ، وكنتُ إذا سجدتُ انكشفت عني ، فقالت امرأةٌ من النساء : وَارُوا عنا عَوْرةَ قارِئكم . فاشتروا لي قميصاً عُمانياً ، فما فرِحت بشيء بعد الإسلام فَرَحي به [1] .

وفي رواية أخرى أنه قال : فكنتُ أَؤمُّهم في بُرْدةٍ موصولة فيها فَتْقٌ ، فكنتُ إذا سجدتُ فيها خرجتْ إسْتي .

قالوا : إن ذلك قد انتشر ولم ينكر ولا بلغنا أن النبي ﷺ أنكره .

وقالوا من حيث النظر : إن ما صحت الصلاة مع كثيره حَالَ العُذْرِ فُرِّق بين قليلِه وكثيرِه في غير حالِ العُذْر ، لأن الاحترازَ من انكشاف اليسير فيه حَرَجٌ ومشقة ، فعُفِيَ عنه مثلما يُعْفَى عن الدَّمِ اليسير .

ومع ذلك فقد اختلف هؤلاء في مقدار اليسير من العورة المَعْفُوِّ عنها وفي كيفية تقديره ؛ فقالت الحنابلة : يُرجع في ذلك إلى العُرْف . وعلى هذا فإن حَدَّ الكثيرِ ما كان في العادة فاحشًا ، ولا فَرْقَ في ذلك عندهم بين الفَرْجَيْنْ وغيرهما .

وقالوا أيضًا : لو أنكشفت عورتُه أثناء الصلاةِ عن غير عَمْدٍ ثُمَّ سترها في الحال بغير إبطاءٍ لم تَبْطُلْ صلاتُه ، ووَجْهُ ذلك : أن هذا الانكشافَ قد احتمل مدةً يسيرة ، ويسيرُ الزمنِ أشبهُ باليسير في مقدار العورة المنكشفة ، وهي مَعْفُوٌّ عنها [2] .

وقالت الحنفية : إن القليلَ المنكشفَ من العورة لا يَمْنَعُ من جواز الصلاة ، وذلك لِما في هذا الانكشاف مِن ضرورةٍ ؛ لأن الثيابَ لا تخلو في العادةِ عن قليلِ الخَرْق ، أما الكثيرُ المنكشفُ فإنه يَمنعُ من جواز الصلاة لِعَدمِ الضرورة .

وبعبارةٍ أخرى فإن الانكشافَ القليلَ كثيراً ما يبدو عادةً ، والتحرُّزُ منه يشق فعُفِيَ عنه . أما الكثيرُ فإنه لا يظهر عادةً ، والتحرُّزُ منه مَيْسورٌ ولا يشق فلا تجوز معه الصلاة .

ومع ذلك فثمة قولانِ في المذهب الحنفي في الحَدِّ الفاصلِ بين القليل والكثير من العورة المنكشفة :

أحدهما : للإمام أبي حنيفة وصاحبه محمد ؛ إذْ ذهبا إلى تقدير الكثير بالرُّبْع .. وعلى هذا فإن الرُّبْعَ وما فوقه من العضو كثير لا تصح الصلاةُ بانكشافه ، وما كان دون الربع فهو قليل .

---

(1) سبق تخريجه .

(2) المغني (جـ 1 ص 579 - 580) .

ثانيهما : للإمام أبي يوسف ؛ إذْ جعل الأكثرَ من نصف العضو كثيراً تبطل معه الصلاةُ ، وما كان دون النصف فهو قليل لا يمنع من صحة الصلاة . أما النصف فقد اختلفتْ عنه فيه الروايةُ ؛ فقد ذُكر عنه أنه في حُكْم القليل ، وقيل : إنه في حكم الكثير .

ووَجْهُ القول في التحديد بالنصف عند أبي يوسف : أن القليل والكثير عنده من المتقابلات ، فما كان مقابلُه أقلَّ منه فهو كثير ، وما كان مقابله أكثر منه فهو قليل ، والأكثر في المتقابليْن ما جاوز في حجمه النصف .

أما وجه ما قاله الإمام أبو حنيفة وصاحبه في التحديد بالربع فهو أن الشرعَ قد أقام الرُبْعَ مقامَ الكُلِّ في كثيرٍ من المواضع ، كما في حلق الرأس بالنسبة للمُحْرِم ، ومَسْحِ ربع الرأس بدلاً من الرأس كلِّه في الوضوء ، وكذا هنا . ويستوي عند الحنفية ما لو كانت العورةُ المنكشفة غليظةً كالقُبُلِ والدُّبُرِ ، أو كانت خفيفةً كالفَخِذِ ونحوِهِ .

ومِن الناس مَنْ قَدَّر العورةَ الغليظةَ بالدِّرْهم ، وذلك على سبيل التغليظ لأمرها . وقد رُدَّ هذا القولُ ؛ لأن العورةَ الغليظةَ كلَّها لا تزيد على الدِّرْهم ، فتقديرُها به يكون تخفيفاً لأمرها وليس تغليظاً ، وعلى هذا فإن القضية تنعكس [1] .

القول الثاني : انكشافُ اليسير من العورة يُبطلها ، وهو قولُ الشافعية ، فأيّما انكشاف عن عورةِ الرجلِ مما بين سرته وركبته يُبطل صلاتَه ، وأيّما انكشاف عن عورة المرأة في شَعْرها أو جسدها ، باستثناء وجهها وكَفَّيْها فهو مُبْطلٌ لصلاتها مهما قَلَّ المنكشف ، إلا أن يكون هذا الانكشافُ بسبب من رِيحٍ أو سَقْطةٍ ثُم يُعاد مكانه مِن غير وناء أو تلبث [2] .

قال الشافعي في هذا الصدد : إن صلى في قميصٍ فيه خَرْقٌ على شيءٍ من العورة وإن قَلَّ لم تجزه الصلاةُ ، وإن صلى في قميصٍ يشفُّ عنه لم تجزه الصلاة ، وإن صلَّى في قميصٍ فيه خَرْقٌ على غير العورة وكان الخَرْقُ غيرَ واسعٍ بحيث لا تُرى منه العورةُ أجزأتْه الصلاةُ ، وإن كانت العورةُ تُرى منه فلا تجزه الصلاةُ فيه [3] .

هل السرة والركبة من العورة

اختلف الفقهاءُ في ذلك ، وهو ما نَعرِضُ له في هذا التفصيل :

فقد ذهبت الشافعيةُ والحنابلة والمالكية وأهلُ الظاهر إلى أن السرةَ والركبة ليستا من

---

(1) البدائع (جـ 1 ص 17) .

(2 – 3) الأم (جـ 1 ص 89) .

العورة [1] ، واحتجوا لذلك بما أخرجه أبو داود والدَّارَقُطْنِي وغيرُهما عن عَمْرو بن شُعَيْب عن أبيه عن جده في حديث : « وإذا زوج أحدكم خادمه : عبده أو أجيرَه فلا ينظرْ إلى ما دون السُّرةِ وفوق الرُّكْبة » [2] . وهو يدل على أن السرةَ والركبةَ ليستا من العورة .

وأخرج البخاري عن أبي موسى « أن النبيَّ ﷺ كان قاعداً في مكانٍ فيه ماءٌ ، قد انكشف عن ركبتيه – أو ركبته – ، فلما دخل عثمانُ غطَّاها » [3] .

وروى أحمد عن عُمَيْر بن إسحق قال : كنت مع الحسن بن علي فلقينا أبو هريرة فقال : « أرِني أُقَبِّلُ منك حيث رأيتُ رسولَ اللهِ ﷺ يُقبِّلُ ، فقال بقميصه فقبَّل سُرّتَه » [4] .

أما الحنفية فقد ذهبوا إلى أن الركبةَ نفسَها عورة ، واحتجوا بالخبر : « عورةُ الرجلِ ما دون سُرّتِه حتى يجاوزَ ركبتَه » [5] . واحتجوا كذلك بقوله عليه الصلاة والسلام : « الرُّكبةُ مِن العورة » [6]. واحتجوا كذلك بالنظر فقالوا : « الركبة ملتقى عَظْمِ الساقِ والفخذِ » فقلنا بكونها عورةً احتياطاً [7] . أما السرةُ فليست عندهم بعورةٍ وهو ما اتفق عليه الجمهور [8] .

عورة المرأة

أجمع العلماءُ على أن سائرَ بدنِ المرأةِ عورةٌ ما عدا وجهها وكفَّيْها ، وما سوى الوجهِ والكفَّيْنِ من البدن لا يجوز إظهارُه ، بل يجب سَتْرُه في الصلاة ، وأيُّما انكشافٌ من جسد المرأة – عدا الوجه والكفين – تَبْطلُ معه الصلاةُ ، وهو الذي عليه أكثرُ أهلِ العلم ، وفيهم الشافعيةُ والمالكية والحنابلة وأهلُ الظاهر [9] .

أما الحنفيةُ فقالوا : إن قَدَمَي المرأةِ ليستا بعورة لِتَحَقُّقِ الابتلاء ، فإن التكليفَ بسترِهما يتضمن حَرَجاً ومشقةً فأُسقط [10] . وعلى هذا فإن الحنفية يتفقون مع الجمهور في

---

(1) المغني (جـ 1 ص 579) والمهذب (جـ 1 ص 64) وأسهل المدارك (جـ 1 ص 181) .

(2) رواه أبو داود (4 / 362) برقم (4114) وانظر نيل الأوطار (جـ 2 ص 73) .

(3) رواه البخاري (7 / 65) برقم (3695) وانظر نيل الأوطار (جـ 2 ص 72) .

(4) رواه أحمد (2 / 255) وانظر نيل الأوطار (جـ 2 ص 73) .

(5) روى البيهقي ما يشبهه (جـ 1 ص 23) . (6) الدارقطني (جـ 1 ص 231) .

(7) الاختيار (جـ 1 ص 44) .

(8 – 9) المغني (جـ 1 ص 601) والأم (جـ 1 ص 89) وبلغة السالك (جـ 1 ص 104) والمُحلَّى (جـ 3 ص 212) .

(10) شرح فتح القدير (جـ 1 ص 259) والبدائع (جـ 1 ص 117) .

حقيقة العورة للمرأة باستثناء القدمين لِمَا في سترهما مِنْ حَرَج .

وخلاصةُ ذلك أن جسدَ المرأةِ كلّه عورةٌ باستثناء وجهها وكفّيها ، واستثنى الحنفيةُ القدمينْ ، ولا يجوز أن يَظهَر من جسد المرأةِ أو شعرها شيء حتى ولو لَمعَةٌ واحدة من بدنها أو بِضْعُ شَعْراتٍ من شعرها ، وأيّما إظهار لذلك في الصلاة يُفسدها [1] . وهذه حقيقةٌ لا مِراء فيها إلا ما ذُكر أن المرأةَ كلَّها عورةٌ حتى الوجه والكفّيْن ، وهو ما نحسب أنه مرجوْح ، والله تعالى أعلم .

أدلة الجمهور

استدل الجمهورُ على أن جسدَ المرأةِ في الصلاة وخارجها عورةٌ ما عدا وجهها وكفيها بكلٍ من الكتاب والسنة .

أما الكتابُ ؛ فهو قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ﴾ [2] وقد ذهب أكثرُ العلماءِ إلى أن المراد بقوله : ﴿ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ﴾ الوجهُ والكفّان ، فهما مباحٌ إظهارُهما ، فإن في إخفائهما حَرَجاً وعُسْراً [3] .

أما السنةُ ؛ فمنها ما أخرجه البيهقي بإسناده عن عائشةَ أن أسماءَ بنتَ أبي بكرٍ دخلتْ على رسولِ ﷺ وعليها ثيابٌ شامية رِقاق ، فأعرض عنها ثم قال : « ما هذا يا أسماء ؟ إن المرأةَ إذا بلغتْ المحيضَ لم يَصلُحْ أن يُرى منها إلا هذا وهذا » وأشار إلى وجهه وكَفّيْه [4] .

وجاء في الموطأ عن محمد بن زيد التيمي عن أمه أنها سألت أُمَّ سلمةَ زوجَ النبيّ ﷺ : ماذا تُصلي فيه المرأة ؟ قالت : « في الخِمار والدِّرْع السابغِ الذي يغيب ظهر قدميْها » [5] .

وأخرج النسائي والترمذي عن ابن عُمَر قال : قال رسولُ الله ﷺ : « مَنْ جَرَّ ثوبَه خُيَلاء لم ينظر اللّهُ إليه يوم القيامة » . فقالت أم سَلَمة : فكيف يصنع النساءُ بذُيُولِهنَّ ؟ قال : « يُرْخِينَ شِبْراً » قالتْ : إذَنْ تنكشف أَقْدَامُهُنَّ ، قال : « فيُرْخِينَه ذِراعاً لا يزِدْنَ

---

(1) المغني (جـ 1 ص 601) والأم (جـ 1 ص 89) وبداية المجتهد (جـ 1 ص 99) وشرح فتح القدير (جـ 1 ص 259) ونيل الأوطار (جـ 2 ص 75) وبلغة السالك (جـ 1 ص 105) والمحلّى (جـ 4 ص 216) .

(2) سورة النور الآية (31) .

(3) تفسير القرطبي (جـ 12 ص 228) وتفسير ابن كثير (جـ 3 ص 283) وتفسير البيضاوي (ص 467) وأحكام القرآن لابن العربي (جـ 3 ص 1356) .

(4) البيهقي (جـ 2 ص 126) . (5) الموطأ (ص 72) .

عليه » . وفي رواية أحمد : أن نساء النبي ﷺ سألنه عن الذَّيْل فقال : « اجْعَلْنَه شِبْرًا » فقُلْنَ : إن شِبْرًا لا يستر مِن عورةٍ . فقال « اجْعَلْنَه ذِراعاً » [1] .

وأخرج ابنُ ماجه عن أبي هريرةَ أن النبيَّ ﷺ قال : « ذَيْلُك ذِراعٌ » [2] .

وفي ذلك دِلالةٍ على وجوب ستر القدمين للمرأة ، لأن التكليفَ بإرخاء ذيلِ الثوبِ ليكونَ أسفلَ القدمينْ ذراعاً – حتى ولو أدَّى ذلك إلى ملامسة الثوب للقذر الذي يكون على الأرض – إنما يعني وجوبَ سَتْرِ القدمينْ .

صلاة العراة

ربما تَحيق بالإنسان ظروفٌ يكون فيها عارياً لا يجد ما يَلْبَسه ؛ كما لو غَرِق قومٌ فخرجوا عُراةً ، أو جاءت عِصابةٌ من لصوص فسلبوهم ثيابَهم وأمتعتَهم حالَ كونِهم في الماء ، أو شبَّتْ فيها نارٌ فاحترقت .. فكيف لمثل هؤلاء أن يُؤَدُّوا الصلاةَ في مثل هذه الظروف من العُرْي وانعدامِ ما يستر العورةَ ؟

فإنهم إن كانوا رجالاً صلُّوا فُرادى ، أو جماعةً ، فيقومون ويركعون ويسجدون على أن يقوم إمامُهم وسطهم وليس أمامهم كيلا يَرَوْهُ ، ثم لِيَغُضَّ بعضُهم الطَّرْفَ عن بعضٍ كيلا يَتَراءَوْا .

وكذلك النساء فإنهن لو كُنَّ عاريات وجب أن يتَنَحَّيْنَ ويَستَتِرْن من الرجال ما أمكن، ثم لِيُصَلِّينَ جماعةً وتَؤُمُّهُنَّ إحداهن على أن تقومَ وسْطَهن ولْيَغْضُضْنَ من أبصارهن عن بعضهن ثم يركعن ويسجُدْنَ ويُصلِّين .

وإن كان مع أحد الرجال ثوبٌ كان هو إمامهم إن كان يُحسن القراءةَ وإلا أَلبسه غيره لِيؤُمَّهم إن كان قارئاً ، فإن لم يكن واحد منهم يُحسن القراءةَ صلَّى صاحبُ الثوب وحده ، ثم أعار ثوبَه لكل واحدٍ من الباقين ليصلي منفرداً ، وبذلك يصلون واحداً واحداً، فإن امتنع مِن أن يُعيرَهم ثوبَه كان مسيئاً وتجزيهم صلاتُهم وهم عراةٌ ، وليس لهم أنْ يحملوه على إعارتهم الثوب عَنْوةً .

---

(1) الحديث رواه مسلم (3/ 1652) برقم (2085) والنسائي (8/ 323) برقم (5327) والترمذي (4/ 195) برقم (1731) وقال : هذا حديث حسن صحيح وانظر نيل الأوطار (جـ 2 ص 77) .

(2) رواه ابن ماجه (2/ 1185) برقم (3582) وفي الزوائد « في إسناده أبو المَهْزِم وهو متفق على تضعيفه ، واسمه يزيد بن سفيان وقيل : عبد الرحمن » . ا.هـ . وانظرْ الجامع الصغير للسيوطي (جـ 1 ص 667) .

وإن كان مع الرجال نساءٌ ، كان على صاحب الثوب أن يُعيّر ثوبَه للنساء قبل الرجال ، حتى إذا فَرَغْن من الصلاة أعاره للرجال ، وعلى هذا فإنه على كل واحد أن ينتظر حتى يفرغَ لابِسُ الثوبِ من صلاته ثم يَلْبَسُه من بعده آخرُ فيصلي وهكذا .. فإن تعجَّل وصلى عارياً وجب عليه أن يُعيد الصلاةَ لابساً ، ذلك الذي عليه الشافعيةُ والمالكية وأحمد في الظاهر من قوله ، وهو موافق لمذهب الحنفية في المسألة [1] .

والذى عليه الحنابلة في المُعْتَمد من مذهبهم أن الذين يخرجون عُراةً عليهم أن يُصلوا وهم جلوسٌ يُومِئُون إيماءً برؤوسهم ، لأن ذلك آكدُ في السَّتْر [2] .

وإن وَجَدَ العُريانُ جِلْداً أو ورقا طاهراً يستطيع أن يَخْصِفَ منه على نفسه فيستترَ فقد وجب عليه ذلك ، ولا يجوز له أن يصلي عرياناً [3] .

الشرط الثالث : استقبال القبلة :

القبلة في اللغة بمعنى الجهة ، والمقصودُ بها ناحية الصلاة أو جِهة المسجد . والقبلةُ مأخوذةٌ من قَابَلَ الشيءَ بالشيء إذا حاذاه ، وأقبل عليه إذا حاذاه بوجهه . وأصله من القُبُل نقيض الدُّبُر ، وقيل : سُمِّيت القبلة قبلةً لأن المصلي يقابلها وتقابله [4] .

واستقبالُ القبلةِ شرطٌ من شروط الصلاة ، فلا تستقيم الصلاةُ ولا تصحُّ إلا به . وفي هذا يقول اللهُ سبحانه وتعالى مُوجِبًا على كل مسلم أن يتوجه صَوْبَ الكعبة : ﴿ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ﴾ [5] . وذلك بعد أن أمر اللهُ بالتوجُّهِ في الصلاة عن بيت المقدس إلى الكعبة لتكون للناس مثابةً دائمة .

ويُستدل كذلك من السنة على الوجوب بما أخرجه البخاريُّ عن البَرَاء بن عازب (رضي الله عنهما) قال : « كان رسولُ اللهِ ﷺ صلى نحو بيت المقدس ستةَ عَشَرَ أو سَبْعةَ عَشَرَ شهراً ، وكان رسولُ الله ﷺ يحب أن يُوجَّهَ إلى الكعبة ، فأنزل الله : ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ [6] فتوجَّه نحو الكعبة ، وقال السفهاء من الناس وهم

---

(1) الأم (جـ 1 ص 91) والمغني (جـ 1 ص 622) والمدونة (جـ 1 ص 95) .

(2) المغني (جـ 1 ص 622) .

(3) المغني (جـ 1 ص 622) والأم (جـ 1 ص 91) .

(4) لسان العرب (جـ 1 ص 544) والنظم المستعذب في شرح غريب المهذب (جـ 1 ص 67) .

(5 – 6) سورة البقرة الآية (144) .

اليهود : ﴿ مَا وَلَّـٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِى كَانُوا۟ عَلَيْهَا ۚ قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [1] فصلى مع النبي ﷺ رجلٌ ثم خرج بعد ما صلى فَمَرَّ على قومٍ من الأنصار في صلاة العصر نحو بيتِ المقدس ، فقال : هو يشهد أنه صلى مع رسولِ اللَّهِ ﷺ وأنه توجه نحو الكعبة ، فتحرَّف القومُ حتى توجهوا نحو الكعبة » [2] .

وأخرج مسلمٌ عن ابن عُمَر قال : « بينما الناسُ في صلاةِ الصبح بقُباء ؛ إذْ جاءهم آتٍ فقال : إن رسولَ اللَّهِ ﷺ قد أُنزل عليه الليلةَ ، وقد أُمِر أن يَستقبِلَ الكعبةَ ، فاستقْبَلُوها ، وكانت وجوهُهُم إلى الشام ، فاستداروا إلى الكعبة » [3] .

وفي فرضية استقبال القبلة أخرج البخاريُّ بإسناده عن أبي هريرةَ أن رسولَ اللهِ ﷺ قال : « استقبِلِ القبلةَ وكَبِّرْ » [4] . وأخرج البخاريُّ عن أنس بن مالك قال : قال رسولُ الله ﷺ : « أُمرتُ أن أُقاتِلَ الناسَ حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فإذا قالوا وصلُّوا صلاتَنا واستقبلوا قبلتَنا وذبحوا ذبيحتَنا فقد حَرُمتْ علينا دماؤُهم وأَموالُهم ، إلا بحقِّها وحسابُهم على الله » [5] .

وخلاصة القول : إن استقبالَ القبلة شرطٌ من شروط الصلاة ، لا تصح إلا به ، إلاّ في حالين هما : شدةُ الخوفِ والتنفُّل في السفر ، وهو ما بيناه في الكلام عن آية القبلة ﴿ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ﴾ [6] .

الشرط الرابع : الوقت :

دخولُ الوقت في حقِ كلِّ صلاة شرطٌ لوجوبها وصحتِها معاً ؛ فإن الوقتِ مثلما هو سببٌ لوجوب الصلاة فهو كذلك شرطٌ لأدائها ؛ ذلك أن الصلاةَ لا تجب قبل دخول وقتها ، فإن دخل وقتُها وجب أَداؤُها على الفور ، أو التراخي ، على الخلاف . ومن الناحية الثانية : فإن الصلاة لا تصح قبل دخول الوقت ، فأيّما صلاة مفروضة تُؤدَّى قبل وقتها لا تصح إلا أن تكون قضاءً أو برخصة الجَمْع ، قال اللهُ سبحانه في ذلك : ﴿ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَـٰبًا مَّوْقُوتًا ﴾ [7] أي فرضا مؤَقَّتاً لا يجوز أداؤُه قبل وقته ، فلو صلى صلاةً قبل وقتها لغير رُخْصة ؛ كانت الصلاةُ غيرَ صحيحةٍ وهو مثلا

(1) سورة البقرة الآية (142) .
(2) البخاري (جـ 1 ص 104 - 105) .
(3) مسلم (جـ 2 ص 66) .
(4) البخاري (جـ 1 ص 104) .
(5) البخاري (جـ 1 ص 103) .
(6) سورة البقرة الآية (144) .
(7) سورة النساء الآية (103) .

خلاف فيه [1] ، فإن صلاها ثم استبان له أنه لم يدخل وقتُها انقلبت نَفْلاً لأنه لمَّا بطلت فيه الفريضةُ بقيت نيةُ الصلاة [2] .

ولا يجوز لمسلم مكلَّفٍ أن يؤخِّرَ الصلاةَ عن وقتها إلا أن يكون معذوراً أو ذا رخْصةٍ ، كالنائم أو الناسي أو المُكْرَه ، أو من يؤخرها للجمع ، لِعُذْر السفر أو المطرِ ونحوِهما ؛ فقد أخرج أبو داود بإسناده عن أبي قتادةَ قال : قال رسولُ اللهِ ﷺ : « ليس في النوم تفريطٌ ، إنما التفريطُ في اليقَظَة ؛ أن تؤخرَ صلاةً حتى يدخلَ وقتُ أُخرى » [3] .

---

(1) البدائع (جـ 1 ص 121) والكافي (جـ 1 ص 157) وأسهل المدارك (جـ 1 ص 176) والمهذب (جـ 1 ص 53) .

(2) الكافي (جـ 1 ص 157) . (3) أبو داود (جـ 1 ص 121) .

تأصيل أوقات الصلوات المكتوبة

الأصلُ في أوقات الصلوات المفروضة معلومٌ من الكتاب الحكيم على نحوٍ مُجْمَلٍ وغير مفصَّل ؛ وذلك كقوله تعالى : ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ ﴾ (1) ، فإن ذلك نص كريم مجمل تقرر فيه تأصيلٌ لصلوات مكتوبة خمس ؛ فقولُه : ﴿ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ ﴾ تقرَّر فيه الفجرُ والظهرُ والعصر ، وقولُه : ﴿ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ ﴾ تقرَّر فيه صلاتا المغرب والعشاء ، وذلك على نحوٍ من الإجمال الذي تكشف عنه السنَّةُ فيما تُبينه في حينه إن شاء الله .

وكذلك قوله تعالى : ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ وَقُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِۖ إِنَّ قُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِ كَانَ مَشۡهُودٗا ﴾ (2) ، وذلكم نصٌّ كريمٌ مجمل حَوَى في مضمونه الصلواتِ المكتوبةَ الخمس ، فقولُه : ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ ﴾ فيه تقريرٌ لأربعِ صلواتٍ وهي : الظهر الذي يبدأ وقته من دُلُوك الشمس وهو زوالُها ، ثم العصر ، ثم المغرب ، فالعشاء .

أما الفريضةُ الخامسة فقد قررها قولُه تعالى : ﴿ وَقُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِۖ ﴾ ويُراد به صلاةُ الفَجْرِ التي تأخذ فيها القراءةُ أهميةً ظاهرةً فسُمِّيت ﴿ قُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِۖ ﴾ ، إلى غير ذلك من الآيات التي تتضمن تأصيلاً مجملاً لفريضةِ الصلاة بغير ما تفصيل .

مواقيت الصلاة

نعرِض للحديث عن أوقات الصلاة من حيث أوائلُها وأواخرُها مما هو معلومٌ من الأحاديث الصِّحاح ، وكذلك قد أجمع المسلمون على أن الصلواتِ الخمسَ مؤقَّتةٌ بمواقيتَ معلومةٍ ومحددةٍ نعرضِ لكلِ واحدٍ منها تفصيلاً :

وقت الظهر

وقتُ الظهر إذا زالت الشمسُ ؛ وزوالُها يعني مَيْلَها عن وسط السماء قليلاً ، فإن زالت فقد وجبت صلاةُ الظهر ؛ فقد أخرج الترمذي بإسناده عن ابن عباس أن النبيَّ ﷺ قال : « أمَّني جبريلُ عليه السلام عند البيت مرتين ، فصلى الظهرَ في الأُولى منهما حين كان الفَيْءَ مثلَ الشِّراك (3) ، ثم صلى العصرَ حين كان كلُّ شيءٍ مثلَ ظِلِّه ، ثم صلى

(1) سورة هود الآية (114) . (2) سورة الإسراء الآية (78) .

(3) الشراك : شراك النعل أي : سيرها الذي على ظهر القدم ، انظر المصباح (جـ 1 ص 333) .

المغربَ حين وجبت الشمسُ وأفطر الصائمُ ، ثم صلى العشاءَ حين غاب الشَّفَق ، ثم صلى الفجرَ حين بَرَق الفجرُ وحرم الطعام على الصائم ، وصلى المرةَ الثانيةَ الظهرَ حين كان ظلُّ كلِّ شيءٍ مثلَه لوقت العصر بالأمس ، ثم صلى العصرَ حين كان ظلُّ كل شيء مِثْلَيْه ، ثم صلى المغربَ لوقته الأول ، ثم صلى العشاءَ الآخرةَ حين ذهب ثُلُثُ الليلِ ، ثم صلى الصبحَ حين أسفرت الأرض ، ثم التفت إليَّ جبريل فقال : يا محمد ، هذا وقت الأنبياء من قبلك ، والوقت فيما بين هذين الوقتين » [1] .

يستدلُّ من ذلك أنه إذا زالت الشمسُ عن كَبِدِ السماء دخل وقتُ الظهر مهما كان مقدارُ الزوالِ قليلاً ، فإنه يدخل الوقت لمجرد أيّ زوال ، وهو ما لاخلاف فيه .

وأما آخرُ وقتِ الظهر فهو أن يصير ظلُّ كل شيء مِثْلَه ، وذلك يعني أن الظل إذا زاد على ما زالت عليه الشمسُ قَدْرَ ظلِّ طول الشخصِ فذلك آخر وقت الظهر .

وبعبارة أخرى : فإنه إذا مالت الشمسُ عن كبد السماء فكان الظلُّ بعد ذلك مثل طولِ الشخص : فذلكم آخر وقت الظهر ؛ أي إذا صار ظلُّ كلِّ شيءٍ مثلَه سُوى ظل الزوال[2] ، ويدلُّ عليه قولُه في الحديث : « وصلى المرةَ الثانيةَ الظهرَ حين كان ظلُّ كلِّ شيء مثله » . وفي ذلك أخرج مسلمٌ أيضاً عن عبد الله بن عَمْرو (رضي الله عنهما) أن رسولَ الله ﷺ قال : « وقتُ الظهرِ إذا زالت الشمسُ وكان ظلُّ الرجلِ كطولِه ما لم يَحْضُر العصرُ » [3] .

وقت العصر

ثَمَّةَ خلافٌ بين العلماء في أول وقت العصر وفي آخره .

أما أوله فقد ذُكِر عن الإمام أبي حنيفة في ذلك روايات ثلاث :

الرواية الأولى : للإمام محمد بن الحسن الشيباني ؛ إذْ رُوِيَ عنه أنه إذا صار ظل كل شيء مِثْلَيْه سُوى فيء الزوال فقد خرج وقتُ الظهر ودخل وقتُ العصر .

الرواية الثانية : فقد رَوَى الحسنُ عن أبي حنيفة أنه إذا صار ظلُّ كلِّ شيء مثله سُوى فيء

(1) الترمذي (جـ 1 ص 279 - 280) .

(2) البدائع (جـ 1 ص 122) والمغني (جـ 1 ص 272-274) ومغني المحتاج (جـ 1 ص 121) وبلغة السالك (جـ 1 ص 82) .

(3) مختصر صحيح مسلم (ص 62) .

الزوال ، فقد خرج وقتُ الظهرِ ودخل وقتُ العصرِ ، وبه أخذ أبو يوسف ومحمد وزُفَر .

الرواية الثالثة : فقد رَوَى أسد بن عَمْرو عن أبي حنيفة أنه قال : إذا صار ظل كل شيء مثله سوى فيءِ الزوال خرج وقتُ الظهر ، ولا يدخل وقتُ العصرِ حتى يصيرَ ظلُّ كل شيء مِثْلَيه ، فيكون بذلك بين وقت الظهر والعصر وقتٌ مهمل كما بين الظهر والفجر .

على أن المعتَمد في المذهب عندهم ما رواه محمد عنه أنه إذا صار ظلُّ كل شيء مِثْلَيْه سُوى فيء الزوال خرج وقتُ الظهر ودخل وقتُ العصر ، وهو الذي عليه أبو حنيفة رحمه الله .

واستدل الإمامُ أبو حنيفة على قوله بما أخرجه الترمذي وأبو داود عن أبي هريرةَ قال : قال رسولُ الله ﷺ : « إذا اشتد الحرُّ فأبْرِدوا عن الصلاة ، فإن شدةَ الحرِّ من فَيْح جهنَّم » [1] .

ووجْهُ الاستدلالِ بهذا الخبر أن الإبرادَ يحصُل بصيرورة ظلِّ كلِّ شيءٍ مِثْلَيْه ، فإن الحرَّ لا يَفْتُرُ خصوصاً في مكةَ قبل هذا الميقات [2] .

وذهبت الشافعيةُ والحنابلة والمالكية إلى أن أول وقت العصر هو بعينه آخرُ وقتِ الظهر ، وهو أن يصير ظلُّ كل شيء مِثْلَه ؛ وذلك يعني أن أول العصر هو مصير ظل كل الشيء مثله سُوى ظلِّ استواء الشمس الموجود عند الزوال . والطريقةُ لمعرفة ذلك هي :

أن تُقيمَ شاخصاً في أرض مستوية ، ثم تجعل علامةً على رأس الظل ، فإذا كان الظل حتى ينقص من الخط فهو قبل الزوال ، وإن وقف الظل من غير زيادةٍ ولا نقصان فهو وقت الاستواء ، وإن أخذ الظل في الزيادة تَبيَّنَ أن الشمسَ زالت ، فإذا بلغ ظل الشاخص مِثْلَه سُوى استواء الشمس كان أول وقتِ العصر . وبعبارة أخرى : فإن أول وقت العصر أن يُجاوزَ ظلُّ الشيء مِثْلَه بأقل زيادة [3] .

ويُستدل لذلك بما أخرجه النسائيُّ عن جابر قال : سأل رجلٌ رسولَ اللهِ ﷺ عن مواقيت الصلاة فقال : « صَلِّ معي ، فصلى الظهرَ حين زاغتِ الشمسُ ، والعصرَ حين كان فَيْءُ كلِّ شيء مثلَه ، والمغربَ حين غابت الشمسُ ، والعشاءَ حين غاب الشَّفَقُ » قال : ثم صلى الظهرَ حين كان فَيءُ الإنسانِ مِثْلَه ، والعصرَ حين كان فيءُ الإنسان مِثْلَيْه ، والمغربَ حين كان قُبَيْل غَيْبوبة الشَّفَق . قال عبد الله بن الحرث : ثم قال في العِشاء :

---

(1) الترمذي (جـ 1 ص 295) وأبو داود (جـ 1 ص 348) .
(2) البدائع (جـ 1 ص 123) وشرح فتح القدير ومعه شرح العناية (جـ 1 ص 219 - 220) .
(3) مغني المحتاج (جـ 1 ص 121 - 122) والمغني (جـ 1 ص 375) وبداية المجتهد (جـ 1 ص 94) .

أرى إلى ثلث الليل [1] .

آخر وقت العصر

اختلفت كلمةُ العلماء في آخر وقت العصر . ونَعْرِض لذلك في ثلاثة أقوال :

القول الأول : ينتهي وقتُ العصر بغروب الشمس ، وهو قول الحنفيةِ والشافعية في أحد القولين لهم [2] . ودليل ذلك ما أخرجه النسائي عن أبي هريرةَ أن رسولَ الله ﷺ قال : « مَن أدركَ ركعةً من الصبح قَبل أن تَطْلُعَ الشمسُ فقد أدركَ الصبحَ ، ومن أدرك ركعةً من العصر قبل أن تغربَ الشمسُ فقد أدركَ العَصْرَ » [3] .

القول الثاني : ينتهي وقتُ العصر بصَيْرُورةِ ظلِّ كلِّ شيءٍ مِثْلَيْه ، وهو القول المعتمد لدى الحنابلة ، والشافعيةِ في قولهم الثاني ، وهو إحدى الروايتين في المذهب المالكي [4]، ودليلُهم في ذلك حديثُ ابن عباس أن النبيَّ ﷺ قال : « أمَّني جبريلُ (عليه السلام) عند البيت مرتين » .. وجاء فيه : « ثُمَّ صلى العصَر حين كان ظلُّ كلِّ شيءٍ مثْلَيْه .. ثم التفت إليَّ جبريلُ فقال : يا محمد هذا وقتُ الأنبياء مِن قبلك ، والوقتُ فيما بين هذين الوقتين » [5] .

ووجْهُ الاستدلالِ بهذا الحديث : أن صلاةَ العصر تصحُّ فيما بين هذين الوقتين وهما : المدةُ التي يصير فيها ظلُّ الشيء مِثْلَه وهو بدايةُ وقتِ العصر ، والمدةُ التي يصير فيها ظلُّ الشيءِ مِثْلَيْه ، وهو نهاية وقت العصر ، فما بينهما هو وقت العصر ؛ إذْ تجوز فيه الصلاة .

القول الثالث : آخر وقت العصر هو اصفرارُ الشمس . وقد ذهب إلى ذلك المالكيةُ في الرواية الثانية عنهم ، وهو قول أحمد في روايةٍ عنه [6] . ودليلُهم في ذلك ما أخرجه مسلمٌ عن عبد الله بن عَمْرو (رضي الله عنهما) أن رسولَ اللّٰه ﷺ قال : « ووقتُ العصر ما لم تَصْفَرّ الشمسُ » [7] .

---

(1) النسائي (جـ 1 ص 251 - 252) .

(2) البدائع (جـ 1 ص 123) ومغني المحتاج (جـ 1 ص 122) .

(3) النسائي (جـ 1 ص 257 - 258) .

(4) مغني المحتاج (جـ 1 ص 122) والمغني (جـ 1 ص 376) وبداية المجتهد (جـ 1 ص 94 - 95) .

(5) رواه الترمذي (1 / 278) برقم (149) . وقال : حديث حسن صحيح .

(6) بداية المجتهد (جـ 1 ص 94 - 95) والمغني (جـ 1 ص 376) .

(7) مختصر صحيح مسلم (ص 62) .

وكذلك ما أخرجه الترمذيُّ عن أبي هريرةَ قال : قال رسولُ الله ﷺ : « وإن أولَ وقتِ صلاةِ العصر حين يدخل وقتُها ، وإن آخرَ وقتِها حين تصفرُّ الشمسُ » [1] .

وقت المغرب

أولُ وقت المغرب حين غروبِ الشمسِ ، فإنْ غربتْ وجبتْ صلاةُ المغرب ، وهو ما لا خلاف فيه [2] . ويُستدل لذلك بما أخرجه مسلمٌ عن سَلَمة بن الأَكْوع أن رسولَ اللّهِ ﷺ « كان يصلي المغربَ إذا غابت الشمسُ وتوارتْ بالحِجاب » [3] .

وأخرج الترمذيُّ عن أبي هريرة قال : قال رسولُ ﷺ : « وإن أولَ وقتِ المغرب حين تغربُ الشمسُ » [4] .

وأخرج الترمذيُّ كذلك عن ابن عباس أن النبيَّ ﷺ قال : « أَمَّني جبريلُ عليه السلام عند البيت مرتين .. ثم صلى المغرب حين وجبت الشمسُ » [5] .

والمرادُ بالوجوب : السقوطُ والوقوع ؛ فالشمسُ كأنما تسقط أوتقع مع المَغيب .

أما آخر وقت المغرب فثمَّةَ قولان فيه :

أحدهما : أنه عند مَغِيب الشَّفَق [6] ، فإذا غاب الشفقُ وجبت صلاةُ المغرب ، وهو قولُ الحنفية والحنابلة ، والشافعي في القديم ، وحجتُهم في ذلك ما أخرجه مسلم والترمذيُّ عن أبي هريرةَ قال : قال رسولُ الله ﷺ : « وإن أولَ وقتِ المغرب حين تغرب الشمسُ ، وإنَّ آخر وقتها حين يغيبُ الأُفُقُ » [7] .

وأخرج النسائي عن جابر بن عبد الله قال : جاء جبريلُ عليه السلام إلى النبي ﷺ حين زالت الشمسُ فقال : قُمْ يا محمد فصلِّ الظهرَ حين مالت الشمسُ .. حتى إذا غاب الشفقُ جاءه فقال : قُمْ فصلِّ العشاءَ [8] .

---

(1) الترمذي (جـ 1 ص 283 - 284) .

(2) البدائع (جـ 1 ص 123) ومغني المحتاج (جـ 1 ص 122) والمغني (جـ 1 ص 381) وبداية المجتهد (جـ 1 ص 95) .

(3) مختصر صحيح مسلم (ص 66) .

(4) الترمذي (جـ 1 ص 284) .

(5) الترمذي (جـ 1 ص 279) .

(6) الشَّفَق : معناه الحُمْرة ، وهي من غروب الشمس إلى وقت العشاء الآخرة ، أو هو الحُمْرة التي تُرى في المغرب بعد سقوط الشمس ، انظر المصباح المنير (جـ 1 ص 340 - 341) .

(7) الترمذي (جـ 1 ص 284) .

(8) النسائي (جـ 1 ص 263) .

وأخرج مسلم عن أبي موسى الأشعري (رضي اللهُ عنه) عن رسولِ الله ﷺ أنه أتاه سائلٌ يسأله عن مواقيت الصلاة فلم يَرُدَّ عليه شيئاً ، فأمر بلالاً فأقام الفجرَ حين انشق الفجرُ .. ثم أمره فأقام العشاءَ حين غاب الشفَّقُ [1] .

يُستفاد من ذلك أن وقتَ المغرب مُوسَّع كغيره من أوقات الصلاة ، فهو ما بين غروب الشمس إلى غروب الشفق [2] .

ثانيهما : ينتهي وقتُ المغرب بِمُضِيٍّ زمن يتسع للوضوء وسَتْرِ العورةِ والأذانِ والإقامةِ وصلاةِ ركعات خمس . وقد ذهب إلى ذلك المالكيةُ في المشهور من مذهبهم ، وهو قول الشافعي في الجديد ، وبه قال إسحق وأبو ثَوْر وبعضُ الشافعية ، وحجَّتُهم في ذلك أن جبريلَ عليه السلام صلاَّها في اليومين في وقتٍ واحد بخلاف غيرها ، فقد أخرج الترمذيُّ عن ابن عباسٍ أن النبيَّ ﷺ قال : « أمَّني جبريلُ عند البيتِ مرتين ، فصلى الظهرَ في الأُولى منهما حين كان الفيءُ مِثْلَ الشِّراك .. ثم صلَّى المغربَ حين وجبت الشمسُ وأفطر الصائمُ .. وصلى المرةَ الثانيةَ الظهرَ حين كان ظلُّ كلِّ شيء مِثْلَه لوقت العصر بالأمس .. ثم صلى المغربَ لوقته الأول » [3] ، فقد صلَّى المغرب في المرتين في وقتٍ واحد خلافاً لغيره من الأوقات ، وعلى هذا فإن وقت المغرب مُضَيَّقٌ بحيث يُمكن للمرء أن يتطهر فيه ويصلي فقط ، فإن تطهر وصلَّى فقد فات وقتُ المغرب [4] .

وقت العشاء

أولُ وقتِ العشاء عندَ مغيب الشَّفَق ، وهو ما لا خلاف فيه ، وفي ذلك أخرج الترمذيُّ عن أبي هريرةَ قال : قال رسولُ الله ﷺ : « إن للصلاة أولاً ، وآخراً ، وإن أول وقتِ العشاءِ الآخرةِ حين يغيب الأُفُقُ » [5] . لكنهم اختلفوا في ماهية الشفق ، فثَمَّةَ قولان في ذلك :

القولُ الأول : أن الشَّفَقَ الذي يخرج به وقتُ المغرب ويدخل به وقتُ العشاء هو الحُمْرة ، وهو الذي عليه المالكيةُ والشافعيةُ والحنابلة ، وبه قال الثوريُّ وابنُ أبي ليلى وإسحق وصاحبا أبي حنيفة ، وهو قولُ عبد الله بن عباس وعبد الله بن عُمر (رضي الله

(1) مختصر صحيح مسلم (ص 62) .

(2) البدائع (جـ 1 ص 123) ومغني المحتاج (جـ 1 ص 123) والمغني (جـ 1 ص 381) .

(3) سبق تخريجه .

(4) مغني المحتاج (جـ 1 ص 123) والمغني (جـ 1 ص 381) والمجموع (جـ 3 ص 30 - 31) وبداية المجتهد (جـ 1 ص 95) .

(5) الترمذي (جـ 1 ص 284) .

عنهم) [1] . واستدلوا على ذلك بما أخرجه البخاري عن عائشةَ (رضي الله عنها) قالت : أَعْتَم رسولُ الله ﷺ ليلةً بالعشاء وذلك قبل أن يَفْشُوَ الإسلام ، فلم يخرج حتى قال عُمر : نامَ النساءُ والصبيان ، فخرج فقال لأهل المسجد : « ما ينتظرها أحدٌ من أهل الأرض غيركم » [2] . وأخرج البخاري عن عائشةَ أيضاً قالت : « كانوا يصلون فيما بين أن يغيب الشَّفَقُ إلى ثلث الليل الأول » . وفي روايةٍ عن ابن عباس قال : فخرج رسولُ الله ﷺ كأني أنظر إليه الآن يَقْطُرُ رأسهُ ماءً واضعاً يده على رأسه فقال : « لولا أن أَشُقَّ على أُمتي لأمرتهم أن يصلوها هكذا » [3] ؛ أى بين أن يغيبَ الشفقُ إلى ثلث الليل الأول .

ووجْهُ الاستدلال بهذه النصوص : أن الصلاةَ بعد حُلُول العَتْمة يستدل بها على مَغيب الحُمْرة فهي المقصودةُ بالشفق ؛ فإنه بحُلُول العتمة تغيب الحمرةُ قَطْعاً ، وكذلك صلاةُ النبي ﷺ بين أن يغيب الشفق إلى ثلث الليل الأول ، فإن المرادَ بالشفق هنا الحمرةُ التي تعلو الأُفق ، ويدل على ذلك ما روِي عن ابنِ عُمَر عن النبي ﷺ قال : « الشفقُ : الحُمْرة ، فإذا غاب الشفقُ وجبت العِشاء » [4] .

القول الثاني : أن الشفق يُراد به البياض الذي يكون بعد الحُمْرة وهو قولُ أبي حنيفةَ والأوزاعي وابن المُنذر ، وهو مذهب أبي بكر وعمر وأنس وأبي هريرة ومعاذ وعائشة (رضي الله عنهم) . واستدلوا على ذلك بقوله تعالى : ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ ﴾ [5] ؛ فقد جعل الغَسَقَ غايةً لوقت المغرب ، ولا يكون غسقٌ ما بقي نورٌ معترضٌ في الأُفق ، فالمرادُ بالشفق البياضُ وليس الحمرة [6] .

وفي ذلك أخرج الدَّارَقُطْني عن أبي مسعودٍ الأنصارى قال يصف صلاةَ النبي ﷺ : « ويصلي العشاءَ حين يَسْودُّ الأُفق » [7] وإنما يسود الأُفُقُ إذا غَشِيه الظلامُ عُقيْبَ ذَهاب البياض . والصوابُ أن الشفقَ : الحمرةُ لِمَا بيناه من خبر ، وفي ذلك يقول ابن عباس : الشفقُ : الحمرة [8] .

---

(1) المغني (جـ 1 ص 382) ومغني المحتاج (جـ 1 ص 123) وبداية المجتهد (جـ 1 ص 96) والبدائع (جـ 1 ص 124) .
(2) مختصر صحيح البخاري (ص 93 - 94) .
(3) مختصر صحيح البخاري (ص 94) .
(4) البيهقي (جـ 1 ص 373) .
(5) سورة الإسراء الآية (78) .
(6) البدائع (جـ 1 ص 124) والمغني (جـ 1 ص 382 - 383) .
(7) الدارقطني (جـ 1 ص 250) .
(8) البيهقي (جـ 1 ص 373) .

آخر وقت العشاء

اختلف العلماءُ في آخر وقت العشاء . ولهم في ذلك ثلاثة أقوال :

القول الأول : إن وقت العشاء يمتد إلى طلوع الفجر الصادق ، وبذلك فإنه إذا طلع الفجرُ انتهى وقت العشاء ، وهو قول الحنفية ، وقال به بعضُ الشافعية (1) . ويستدل لذلك بما رواه مسلمٌ عن النبي ﷺ من خُطْبة له طويلة قال فيها : « أَمَا إنه ليس في النوم تفريطٌ ، إنما التفريطُ على مَن لم يصل الصلاةَ حتى يجيءَ وقتُ الصلاةِ الأخرى » (2) . ووَجْهُ الاستدلال بهذا الحديث : أن التفريطَ إنما يكون في تأخير الصلاةِ عن وقتها ، وهو دخولُ الوقت الذي يليه ، وبذلك فإنه لا يدخل وقتُ صلاةٍ حتى يخرجَ وقتٌ آخر قبله .

القول الثاني : إن وقت العشاء يمتد إلى ثلث الليل ، وهو الذي عليه الشافعيةُ في أحد القولين لهم ، وهو إحدى الروايتين في المذهب الحنبلي والمشهور من مذهب مالك (3) .

واستدلوا على ذلك بما أخرجه مسلم عن أبي موسى الأشعري أن النبي ﷺ « أَخَّر العشاءَ حتى كان ثلث الليل الأول » (4) .

وأخرج النسائي بإسناده عن عائشة عن النبي ﷺ أنه قال في آخر وقت العشاء : « صَلُّوها فيما بين أن يغيب الشفقُ إلى ثلث الليل » (5) .

القول الثالث : إنه يمتد إلى نصف الليل . وهو ما ذهبت إليه الشافعيّة في قولهم الثاني ، والحنابلة في الرواية الثانية عنهم ، وهو مَرْوِيٌّ عن مالك (6) .

ودليلُهم في ذلك ما أخرجه الترمذيُّ عن أبي هريرة قال : قال رسولُ الله ﷺ : « إن للصلاة أولاً وآخراً .. وإن أَوَّلَ وقتِ العشاء الآخرةِ حين يغيبُ الأُفُقُ ، وإن آخرَ وقتها حين ينتصفُ الليل » (7) .

وأخرج النسائي عن أبي سعيد الخُدْرِي قال : صلَّى بنا رسولُ الله ﷺ صلاةَ

---

(1) البدائع (جـ 1 ص 124) وشرح فتح القدير (جـ 1 ص 222) ومغني المحتاج (جـ 1 ص 124) .

(2) أخرجه مسلم بإسناده عن قتادة . انظر مختصر صحيح مسلم (ص 67 - 68) .

(3) بداية المجتهد (جـ 1 ص 97) والمغني (جـ 1 ص 384) والمجموع (جـ 3 ص 39) .

(4) مختصر صحيح مسلم (ص 63) . (5) سنن النسائي (جـ 1 ص 267) .

(6) المجموع (جـ 3 ص 39) والمغني (جـ 1 ص 384) وبداية المجتهد (جـ 1 ص 97) .

(7) الترمذي (جـ 1 ص 285) .

المغرب ، ثم لم يخرجْ إلينا حتى ذهب شَطْرُ الليل ، فخرج فصلى بهم ثم قال : « إن الناسَ قد صلوا وناموا ، وأنتم لم تزالوا في صلاة ما انتظرتم الصلاةَ ، ولولا ضعفُ الضعيف وسُقْمُ السّقيم لأمرتُ بهذه الصلاة أن تُؤَخَّرَ إلى شَطْرِ الليل » [1] .

وقت الصبح

اتفق العلماء على أن أول وقت الصبح هو طلوعُ الفجرِ الصادق ، أو هو الفجر الثاني ، وهو البياض الذي ينتشر ضياؤه حتى يعمَّ الأُفُقَ ، احترازاً من البياض الكاذب الذي لا ينتشر ، بل يخرج دقيقاً مستطيلًا في وسط السماء يُشبه ذَنب السِّرحْان (الذئب) ، ثم يذهب ليأتي عقيبه الفجرُ الصادق .

وآخرُ وقت الصبح طلوعُ الشمس ، فما بين الفجر الثاني (الصادق) وطلوعِ الشمس تُؤَدَّى صلاةُ الصبح في ميقاتها [2] . ودليل ذلك ما أخرجه النسائيُّ عن جابر بن عبد الله قال : « صلى رسولُ الله ﷺ الصبحَ حين تبيّنَ له الصبحُ » [3] .

وأخرج النسائي أيضاً عن أنس أن رجلاً أتى النبيَّ ﷺ فسأله عن وقت صلاة الغداة ، فلما أصبحنا من الغد أمر حين انشق الفجرُ أن تُقامَ الصلاةُ ، فصلى بنا ، فلما كان من الغد أسفر ، ثم أمر فأُقيمت الصلاةُ فصلى بنا ، ثم قال : « أين السائل عن وقت الصلاة ؟ ما بين هذين وقتٌ » [4] .

وأخرج الترمذيُّ بإسناده عن أبي هريرة قال : قال رسولُ الله ﷺ : « وإن أولَ وقتِ الفجر حين يطلعُ الفجرُ ، وإن آخر وقتها حين تطلع الشمسُ » [5] .

وأخرج الترمذيُّ عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال : « أمَّني جبريلُ عليه السلام عند البيت مرتين .. ثم صلى الفجر حينَ بَرَقَ الفجرُ وحرم الطعامُ على الصائم ، وصلى المرةَ الثانيةَ الظهرَ حين كان ظلُّ كلِّ شيء مِثْلَه .. ثم صلى الصبح حين أسفرت الأرض ، ثم التفت إليَّ جبريلُ فقال : يا محمد هذا وقت الأنبياء من قبلك ، والوقتُ فيما بين هذين الوقتين » [6] .

---

(1) النسائي (جـ 1 ص 268) .

(2) الكافي (جـ 1 ص 121) والمهذب (جـ 1 ص 52) وأسهل المدارك (جـ 1 ص 153) وبداية المجتهد (جـ 1 ص 85) .

(3) النسائي (جـ 1 ص 270) .

(4) النسائي (جـ 1 ص 271) .

(5) الترمذي (جـ 1 ص 284) .

(6) الترمذي (جـ 1 ص 279 - 280) .

هذه هي الشروط الأربعة المُتَّفَقُ عليها . أما الشروط المختلف فيها فهي شرطان ، وهما : النية ، وتكبيرة الإحرام .

أما النيةُ فقد بيَّنّا سابقاً أنها من الأركان ؛ لأنها جزءٌ من أجزاء الصلاة وليست خارجةً عنها ، وهو الذي عليه جمهورُ أهل العلم . وذهبت الحنفية وبعضُ الحنابلة إلى أنها شرط من شروط الصلاة [1] .

وكذلك التكبيرةُ للتحريم فهي عند عامة العلماء ركنٌ إلا الحنفية جعلوها شرطاً من الشروط [2] .

وأحسب أنه لا تنبغي المَشاحَةُ في الاصطلاح لمثل هذه المسميات ما دام الإخلال بواحدٍ منها يُبطل الصلاة ، سواء كانت من الشروط أو الأركان .

* * *

(1) الكافي (جـ 1 ص 161) والبدائع (جـ 1 ص 127) .
(2) البدائع (جـ 1 ص 131) .

سنن الصلاة

ثَمّةَ سننٌ كثيرة للصلاة . وفي أدائها تمامٌ لصفة الصلاة وكمالٌ للأجر . والسننُ جمع « سُنّة » وهي ما فعله النبيُّ ﷺ وواظب عليه ولم يدل على وجوبه دليلٌ ، وسننُ الصلاةِ كثيرةٌ ؛ فقد عدَّها بعضُهم اثنتي عَشْرَةَ سُنّة ، وعدَّها بعضُهم أربعَ عشرةَ سُنّة . وقيل أنها أكثر من ذلك . وذلك تَبعاً لاعتبار بعضِ المندوبات من السنن أو من غيرها .

ومن هذه السنن :

أولًا : دعاء الاستفتاح : وهو أن يقولَ عُقَيْبَ التكبير وقبل القراءة : وجَّهتُ وجْهِيَ للذي فطر السمواتِ والأرضَ حنيفاً وما أنا من المشركين ، إن صلاتي ونُسُكي ومَحْياي ومماتي لله رب العالمين ، لا شريك له ، وبذلك أُمِرْتُ وأنا مِن المسلمين . وهو ما كان يدعو به رسولُ الله ﷺ بين التكبير والقراءة [1] .

أو يقول : سبحانك اللهمَّ وبحمدِك ، وتبارك اسْمُك ، وتعالى جَدُّك ، ولا إله غيرك . وهو ما كان يدعو به رسولُ الله ﷺ بين افتتاحِ الصلاةِ والقراءة [2] .

وَثمّةَ دعاءٌ آخر بين التكبير والقراءة ، وهو ما أخرجه النسائي عن أبي هريرة قال : كان رسولُ الله ﷺ إذا افتتح الصلاةَ سكت هُنَيْهَةً ، فقلتُ : بأبي أنتَ وأمي يا رسولَ الله ، ما تقول في سكوتك بين التكبير والقراءة ؟ . قال : « أقول : اللهم باعِدْ بيني وبين خطاياي كما باعدتَ بين المشرقِ والمغرب ، اللهم نَقِّني مِن خطاياي كما ينقى الثوبُ الأبيضُ من الدَّنَس ، اللهم اغْسِلْني من خطاياي بالماء والثَّلْج والبَرَد » [3] .

ثانيًا : التعوُّذ : ومعناه الالتجاء . تقول : عاذ واستعاذ به أي لجأ إليه ، وهو عِياذُه أي مَلْجؤه . ومَعَاذَ الله أي أعوذ بالله معاذاً [4] .

والتعوذُ المشروع في الصلاة أن يقول قبل القراءة : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، وذلك لقوله تعالى : ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴾ [5] .

---

(1) أخرجه النسائي بإسناده عن جابر بن عبد الله (جـ 2 ص 129) .
(2) أخرجه النسائي بإسناده عن أبي سعيد (جـ 2 ص 132) .
(3) النسائي (جـ 2 ص 129) .
(4) انظر مختار الصحاح (ص 461) .
(5) النحل الآية (98) .

وقد ذهب إلى سُنّيةِ التعوُّذِ في الجملة جمهورُ الحنفية والشافعية والحنابلة [1] ، إلا أن الإمام أبا حنيفة قال : التعوذُ سُنّةٌ في حق الإمامِ والمنفردِ فقط ، وهو قول صاحبِه محمد ابن الحسن . وقال أبو يوسف : التعوذُ سنةٌ في حق المقتدي كذلك [2] .

وفي التعوذ وصفتِه أخرج الترمذيُّ وأبو داود عن أبي سعيدٍ الخُدْري قال : كان رسولُ اللهِ ﷺ إذا قام من الليل كَبَّر ثم يقول : « سبحانك اللهُ وبحمدِك ، وتبارك اسمُك ، وتعالى جَدُّك ، ولا إله غيرُك » ثم يقول : « الله أكبر كبيراً » ثم يقول : « أعوذ بالله السميعِ العليمِ من الشيطان الرجيم من هَمْزِهِ ونَفْخِه ونَفْثِه » [3] .

أما المالكية فقالوا : لا يتعوذُ المصلي في المكتوبة قبل القراءة ، ولكن يتعوذ في قيام رمضان إذا قرأ [4] .

ثالثًا : البسملة : وهي أن يقول بعد التعوذِ وقبل القراءة « بسم اللهِ الرحمنِ الرحيم » . وقد اختلف العلماءُ في حكم البسملة من حيث الجهرُ بها أو الإخفاءُ ، ومن حيث اعتبارُها من آي القرآن أو من الفاتحة أو غير ذلك .

فقد ذهبت الحنفيةُ إلى أن البسملةَ لا يجهر بها في الصلاة بل يُخفيها المصلي ، وقالوا أيضا : إنها ليست آيةً من الفاتحة ولا من رأس كل سورة ، وإنما هي آية من القرآن أُنزلت للفصل بين السور للبداءة بكل واحدةٍ على سبيل التبرك [5] ، واحتجوا لذلك بما أخرجه أبو داود عن أنس أن النبيّ ﷺ وأبا بكرٍ وعُمر وعثمان كانوا يفتتحون القراءةَ بالحمد لله رب العالمين [6] .

وأخرج أبو داود عن عائشةَ قالت : « كان رسولُ الله ﷺ يفتتح الصلاةَ بالتكبير والقراءةِ بالحمد لله ربِّ العالمين » [7] .

وأخرج النسائي بإسناده عن أبي هريرة قال : سمعت رسولَ الله ﷺ يقول : « يقول اللهُ عز وجل : قَسَمْتُ الصلاةَ بيني وبين عبدي نصفين ، فنصفُها لي ونصفُها لعبدي ، ولعبدي ما سأل » قال رسولُ الله ﷺ : « اقرأوا . يقول العبد : الحمدُ لله رب العالمين ،

---

(1) البدائع (جـ 1 ص 202) والمهذب (جـ 1 ص 72) والكافي (جـ 1 ص 166) .
(2) البدائع (جـ 1 ص 202) .
(3) الترمذي (جـ 2 ص 10) وأبو داود (جـ 1 ص 206) .
(4) المدونة (جـ 1 ص 68) .
(5) البدائع (جـ 1 ص 203) .
(6) أبو داود (جـ 1 ص 207 - 208) .
(7) أبو داود (جـ 1 ص 208) .

يقول الله عز وجل : حَمَدَني عبدي . يقول العبد : الرحمن الرحيم . يقول الله عز وجل : أثنى عَلَيّ عبدي . يقول العبدُ : مالكِ يوم الدين ، يقول الله عز وجل : مَجَّدني عبدي . يقول العبد : إياك نعبدُ وإياك نستعين . فهذه الآية بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل . يقول العبد : اهدنا الصراطَ المستقيمَ صِراطَ الذين أنعمتَ عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين . فهؤلاء لعبدي ولعبدي ما سأل » [1] .

ووجْهُ الاستدلال بهذا النص من وجهين : **أحدهما** : أنه بدأ بقوله : الحمدُ لله رب العالمين ، لا بقوله : بسم الله الرحمن الرحيم . ولو كانت هذه من الفاتحة لكانت البداءةُ بها وليس بالحمد لله رب العالمين .

ثانيهما : أنه نص على المناصفة . ولو كانت التسمية من الفاتحة لَمَا تحققت المناصفةُ ، بل لكان ما لله أكثر مما للعبد ؛ لأنه يكون في النصف الأول أربعُ آياتٍ ونصف .

ومن حيث النظر قالوا : إنّ كَوْنَ الآية من سورة كذا لا يثبتُ إلا بالدليل المتواتر من النبي ﷺ ، وقد ثبت بالتواتر أن التسميةَ مكتوبةٌ في المصاحف وليس من تواتر على كونها من السورة . واختلافُ العلماء في كونها من الفاتحة دليلٌ على عدم التواتر أو القطعية في كونها من السورة [2] .

وعلى هذا فإن المصلي لا يجهر بالتسمية لعدم وجودِ النصِ في الجهر بها . وهي كذلك ليست من الفاتحة لِمَا بيناه ، فلا يجهر بها كضرورة الجهر بالفاتحة .

ومع ذلك قالوا : إن لم يُنْدَب الجهرُ بالتسمية فإن الإمام يأتي بها لافتتاحِ القراءة بها تَبرُّكاً كما يأتي بالتعوذ في الركعة الأولى [3] .

أما الشافعية فقالوا بوجوب البداءة بالتسمية على رأس الفاتحة في كل ركعة ، لأنها (التسمية) آيةٌ من الفاتحة فيجب قراءتُها [4] ، ودليل ذلك ما أخرجه أبو داود عن ابن عباس قال : « كان النبيُّ ﷺ لا يعرف فَصْلَ السورةِ حتى تنزلَ عليه بسم الله الرحمن الرحيم » [5] .

وأخرج الترمذي عن ابن عباس قال : « كان النبيُّ ﷺ يفتتح صلاتَه بـ « بسم الله الرحمن الرحيم » [6] . وهو يدل على وجوب التسمية في أول القراءة في الصلاة .

---

(1) النسائي (جـ 2 ص 136) .
(2) البدائع (جـ 1 ص 203 ، 204) .
(3) البدائع (جـ 3 ص 204) .
(4) المهذب (جـ 1 ص 72) .
(5) أبو داود (جـ 1 ص 209) .
(6) الترمذي (جـ 2 ص 14) .

وأخرج النسائي عن أنس بن مالك قال : بينما ذاتَ يوم بين أظهرنا النبيُّ ﷺ إذْ أَغْفَى إغفاءةً ثم رفع رأسه مبتسما ، فقلنا له : ما أضحكك يا رسولَ الله ؟ قال : « نزلتْ عليَّ آنفاً سورة ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ . إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ۝ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ۝ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ ۝ ﴾ » (1) وهذا يدل على أن التسمية معتبرة آية من القرآن .

وعلى هذا ، إن كانت الصلاة يُجهر فيها فقد وجب الجهرُ بالتسمية كما يُجهر في سائر الفاتحة ؛ لخبر ابن عباس ، ولِمَا أخرجه أحمد وأبو داود عن أم سلمة أنها سُئلت عن قراءة رسولِ الله ﷺ فقالت : « كان يقطع قراءتَه آيةً آيةً : بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله رب العالمين . الرحمن الرحيمِ . مالك يوم الدين » (2) .

وعلى العموم فإن البسملة معتبرة آية من آيات الفاتحة تجب قراءتُها معها لِمَا بيناه ، ولما أخرجه الدَّارَقُطْني كذلك عن أبي هريرة (رضي الله عنه) قال : قال رسولُ الله ﷺ : « إذا قرأتم الفاتحةَ فاقرأوا بسم الله الرحمن الرحيم ؛ فإنها إحدى آياتها » (3) .

أما المالكية فقد ذهبوا إلى عدم قراءة البسملة في الصلاة المكتوبة ، سواء كانت جهريةً أو سرية ، وسواء كان ذلك في افتتاح أمّ القرآن أو غيرها من السور ، وأجازوا ذلك في النافلة (4) . قال الإمام مالك في قراءة « بسم الله الرحمن الرحيم » في الفريضة : الشأن ترك قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في الفريضة ، قال : لا يقرأ سرًّا ولا علانية ، لا إمام ولا غير إمام . قال : وفي النافلة إن أَحبَّ فَعَلَ وإن أحب ترَك ، ذلك واسع (5) .

وذلك الذي عليه الحنفية كما بيناه في حينه . وهو قول الحنابلة في إحدى الروايتين عنهم ، وهو أن (بسم الله الرحمن الرحيم) ليست آيةً من الفاتحة فلا ينبغي البداءةُ بها . وحجتُهم في ذلك ما بيناه من دليل عند الحديث عن مذهب الحنفية في المسألة .

أما الرواية الثانية عن الحنابلة في المسألة : أن التسمية آيةٌ من الفاتحة ؛ لحديث أُم سَلَمة الفائت ، ولأن الصحابةَ أثبتوها في المصاحف فيما جمعوا من القرآن ، فدلَّ على أنها منها (6) .

---

(1) رواه مسلم (1 / 300) برقم (400) والنسائي (2 / 133) برقم (904) .

(2) رواه أبو داود (4 / 294) برقم (4001) ورواه أحمد (6 / 302) . وانظر نيل الأوطار (جـ 1 ص 230) .

(3) رواه الدارقطني (1 / 246) برقم (1177) وانظر سبل السلام (جـ 1 ص 173) .

(4) بداية المجتهد (جـ 1 ص 107) والمدونة (جـ 1 ص 68) .

(5) المدونة (جـ 1 ص 68) .

(6) الكافي (جـ 1 ص 166 - 167) .

رابعًا : قراءة ما تيسر بعد الفاتحة : فإنه يُسنُّ للمصلي أن يقرأ بعد الفاتحة سورةً أو بمقدارها من الآيات . وهو ما لا خلاف فيه . ويجهر المصلي بذلك فيما يجهر فيه بالفاتحة ويُسِرُّ فيما يسر بها فيه .

واتفق العلماءُ كذلك على التطويل في القراءة في صلاة الصبح ، وكذلك تطويلها في الركعة الأولى من كل صلاة ، وأنها في الركعة الثانية أقصر .

واتفقوا كذلك على التطويل في القراءة في صلاة الصبح ، وأنها في صلاة الظهر والعصر دون الصبح ، وأنها في المغرب أقصر وفي العشاء وسط .

أما في الصبح فإنه يقرأ من طوال المفصَّل [1] أو ما بين الستين والمائة آية . وفي هذا أخرج مسلمٌ بإسناده عن جابر بن سَمُرة (رضي الله عنه) أن رسولَ اللهِ ﷺ كان يقرأ في الفجر بـ ﴿ قٓ ۚ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ ﴾ . ونحوها [2] .

وأخرج الترمذي بإسناده عن قُطْبة بن مالك قال : « سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقرأ في الفجرِ ﴿ وَٱلنَّخْلَ بَاسِقَـٰتٍ ﴾ في الركعة الأولى » [3] والمراد سورة (ق) .

ورُوِيَ عن النبي ﷺ « أنه قرأ في الصبح بالواقعة » [4] .

وأخرج النسائي عن أبيِ بَرزَةَ أن رسولَ اللّه ﷺ « كان يقرأ في صلاة الغداة بالستين إلى المائة » [5] .

وأخرج النسائي عن عَمْرو بن حريث قال : « سمعتُ النبيَّ ﷺ يقرأ في الفجر ﴿ إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ ﴾ » [6] .

ورُوِيَ عن عُمَر أنه كتب إلى أبي موسى : أَنِ اقرأْ في الصبح بطوال المُفَصَّل [7] .

ومع ذلك فإنه يجوز التخفيف في القراءة في صلاة الصبح ، حتى لو قرأ من قصار

---

(1) المفصل : هو قصار السور . وسمي بذلك لكثرة الفصول بين السور . وقيل : لكثرة ما يفصل بين السورة والتي تليها من البسملة . وقيل : سميت بذلك لقلة ما فيها من الآيات المنسوخة . على أن آخر سور المفصل هي سورة الناس . أما أوله فهو موضع خلاف . والراجح أن أوله سورة (ق) .

(2) مختصر صحيح مسلم (ص 82) . (3 ، 4) الترمذي (جـ 2 ص 109) .

(5) النسائي (جـ 2 ص 157) .

(6) النسائي (جـ 2 ص 157) . والآية من سورة التكوير الآية رقم (1) .

(7) الترمذي (جـ 2 ص 110) .

السور أجزأه ؛ فقد أخرج النسائي عن عُقبةَ بن عامرٍ أنه سأل النبيَّ ﷺ عن المعوِّذتينْ ، قال عُقبة : « فأمَّنا بهما رسولُ الله ﷺ في صلاة الفجر » [1] . والإمام في ذلك يُراعِي حالَ المأمومين ، فإن كانوا من الضعاف كالمُسنِّين والمرضى ونحوهم خفف في القراءة ، وإن كانو من الأقوياء أو الزهاد والأتقياء أطال القراءة .

وأما صلاةُ الظهر والعصر فتُسنُّ القراءةُ فيهما من أوسط المفصَّل بما يبلغ ثلاثين آيةً أو أقلَّ من ذلك ؛ فقد أخرج الترمذي عن سِماك بن حَرْب عن جابر بن سَمُرةَ « أن رسولَ الله ﷺ كان يقرأ في الظهر والعصر بالسماءِ ذاتِ البُرُوج . والسماءِ والطارقِ وشبههما » [2] .

وأخرج النسائي عن أنس قال : « إني صليتُ مع رسولِ الله ﷺ صلاةَ الظهر فقرأ لنا بهاتين السورتين في الركعتين بسبح اسمَ ربك الأعلى ، وهل أتاك حديثُ الغاشية » [3] .

وأخرج النسائي بإسناده عن عبد الله بن أبي قتادة قال : حدثنا أبي أن رسولَ الله ﷺ « كان يقرأ بأم القرآن وسورتينْ في الركعتين الأولَيينْ من صلاة الظهر وصلاة العصر ويُسمعنا الآيةَ أحيانًا ، وكان يُطيل في الركعة الأولى » [4] .

وأخرج النسائي عن أبي قتادة قال : « كان رسولُ الله ﷺ يقرأ في الظهر والعصر في الركعتين الأولَيينْ بفاتحة الكتاب وسورتينْ ويُسمعنا الآيةَ أحيانًا ، وكان يُطيل الركعة الأولى في الظهر ويُقصر في الثانية ، وكذلك في الصبح » [5] .

وأخرج النسائي عن جابر بن سَمُرة قال : « كان النبي ﷺ يقرأ في الظهر : والليل إذا يَغْشى ، وفي العصر نحو ذلك ، وفي الصبح بأطول من ذلك » [6] .

وقد رُوِيَ عن النبي ﷺ أنه « كان يقرأ في الركعة من الظهر قَدْر ثلاثين آية ، وفي الركعة الثانية خَمْسَ عَشْرةَ آية » [7] .

وتتحقق السنة في أيةِ قراءة مهما قَصُرتْ ، حتى لو قرأ آيةً واحدةً أجزأته . وذلك كما لو قرأ آية الكرسي أو تتمة سورة ؛ تحقيقاً لقوله تعالى : ﴿ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ ﴾ [8] فأيما قراءة مهما قَصُرتْ فإنه يتحقق بها المرادُ وهو ما تيسر .

(1) النسائي (جـ 2 ص 158) .
(2) الترمذي (جـ 2 ص 111) .
(3) النسائي (جـ 2 ص 164) .
(4) النسائي (جـ 2 ص 165) .
(5 ، 6) النسائي (جـ 2 ص 166) .
(7) الترمذي (جـ 2 ص 111) .
(8) سورة المزمل الآية (20) .

وأما صلاة المغرب فإنهُ يسنُّ أن تكون القراءةُ فيه من قِصار المفصَّل ؛ فقد رُوِيَ عن أبي بكر الصديق أنه قرأ في المغرب بقصار المفصل .

ورُوِيَ عن عمر أنه كتب إلى أبي موسى أن اقرأْ في المغرب بقصار المفصل [1] .

وأخرج النسائي عن جابر قال : مَرَّ رجلٌ من الأنصار بناضِحَيْنِ [2] على معاذٍ وهو يصلي المغربَ ، فافتتح بسورة البقرة فصلى الرجلُ ثم ذهب ، فبلغ ذلك النبيَّ ﷺ فقال : « أَفَتَّانٌ يا معاذ ، أفتَّانٌ يا معاذ ، ألا قرأتَ بسبح اسمَ ربك الأعلى . والشمسِ وضُحاها ونحوهما » [3] .

وأخرج النسائي عن أبي هريرة قال : ما صليتُ وراء أحدٍ أشْبَهَ صلاة برسول الله ﷺ من فلان ، فصلينا وراءَ ذلك الإنسان ، وكان يُطيل الأولَيينْ من الظهر ، ويُخففُ في الأخريَيْنْ ، ويُخفف في العصر ، ويقرأ في المغرب بقصار المفصل ، ويقرأ في العشاء بالشمس وضحاها وأشباهها ، ويقرأ في الصبح بسورتين طويلتين » [4] .

أما العِشاءُ الآخرةُ فإنه يُسنُّ القراءةُ فيه من أوساط المفصل ومن قِصاره ، وللمصلي في ذلك مُتَّسعٌ ؛ فإن شاء قرأ سورةَ (المنافقون) أو (والشمس وضحاها) أو قرأ سورة (والتين والزيتون) .

فقد أخرج مسلمٌ عن جابر قال : كان معاذٌ يصلي مع النبي ﷺ ثم يأتي فيَؤُمُّ قومَه ، فصلى ليلةً مع النبي ﷺ العِشاء ، ثم أتى قومَه فأمَّهم ، فافتتح بسورة البقرة ، فانحرف رجلٌ فسلم ثم صلى وحده وانصرف ، فقالوا له : نافقتَ يا فلان ، قال : لا والله ولأتين رسولَ الله ﷺ فَلأُخْبِرَنَّه ، فأتى رسولَ الله ﷺ فقال : يا رسولَ الله إنا أصحاب نَوَاضِحَ نعملُ بالنهار ، وإن معاذاً صلى معك العشاءَ ، ثم أتى فافتتح بـ(سورة البقرة) فأقبل رسولُ الله ﷺ على معاذ فقال : « يا معاذ أَفَتَّانٌ أنت ؟ اقرأ بكذا واقرأ بكذا » أي (والشمس وضحاها) ، (والضحى) ، (والليلِ إذا يَغْشى) ، و (سبح اسم ربك الأعلى) [5] .

وأخرج الترمذي عن عبد الله بن بُرَيْدة عن أبيه قال : « كان رسولُ الله ﷺ يقرأ في

---

(1) انظر سنن الترمذي (جـ 2 ص 113) .

(2) بناضحين : مثنى ناضح ، وهو البعير . سمي ناضحا لأنه ينضح الماء أي يحمله من نهر أو بئر . انظر المصباح المنير (جـ 2 ص 279) .

(3) النسائي (جـ 2 ص 168) .

(4) النسائي (جـ 2 ص 167 – 168) .

(5) مختصر صحيح مسلم (ص 82 – 83) .

العِشاء الآخرة بالشمسِ وضُحاها ونحوِها من السور » [1] .

وأخرج الترمذي كذلك عن البَرَاء بن عازِبٍ « أن النبي ﷺ قرأ في العِشاء الآخرة بالتين والزيتون » [2] .

وأخرج الترمذي كذلك عن عثمانَ بن عفان : أنه كان يقرأ في العشاء بسورٍ من أوساط المفصَّل نحو سورة المنافقين وأشباهها [3] .

وجملةُ القول في ذلك أن قراءةَ السورة أو ما يقوم مقامها مما تيسر من القرآن في صلاة الفريضة سنةٌ إلا في الركعتين الأَخيرتين من الظهر والعصر والعشاء وثالثة المغرب ، فإنه يقرأ في جميع ذلك بفاتحة الكتاب فقط .

خامساً : الجهر في صلاة الصبح والجُمُعة والركعتين الأُولَيَيْن من المغرب والعشاء : ذلك أن الجهر فيما يُجهر فيه سُنّة . وكذلك السنن من الصلوات كالوتر والعيدين ونوافل الليل فإن الجهر فيها بالقراءة مستَحبٌّ مثلما يُستحب الإسرارُ في نوافل النهار ، حتى إن جهر فيها نهاراً وأَسرَّ ليلاً فقد خالف السنةُ ، ولو فعل ذلك ساهياً لم يجب عليه سجودُ السهو . ومن السنة كذلك الإسرارُ في الظهر والعصر والركعةِ الثالثة من المغرب والثالثةِ والرابعةِ من العشاء . وذلك كلُّه في حق الإمام . أما المنفرد فهو بالخيار ، إن شاء جهر في الجهرية ، وإن شاء خافت ، وهو الذي عليه أكثر أهلِ العلم ، وفيهم الشافعية والمالكية والحنابلة ؛ فقد ذهبوا إلى أن الإمام يُسَنُّ له أن يجهرَ بالقراءة في الصبح والأولَيَيْن من المغرب والأولَيَيْن من العشاء وفي صلاة الجمعة . ويُسنُّ كذلك الإسرارُ في صلاة الظهر والعصر والثالثة من المغرب والأخريَيْن من العشاء . ولو عكس ذلك بأن خافت فيما يجهر فيه أو جهر فيما يخافت فيه فقد خالف السنة وفعل مكروهاً . ولو فعله ساهياً لم يجب عليه سجودُ السهو [4] .

أما الحنفيةُ فقد اعتبروا الجهرَ في الجهريةِ والإسرارَ في السرية واجباً من الواجبات في حق الإمام ، حتى لو ترك المجاهرة وخافت أو ترك الإسرار وجهر فقد أساء . ولو فعل ذلك ساهياً فعليه سجودُ السهو [5] .

---

(1) الترمذي (جـ 2 ص 114) . (2 - 3) الترمذي (جـ 2 ص 115) .

(4) المغني (جـ 1 ص 569) وأسهل المدارك (جـ 1 ص 207 - 208) والمجموع (جـ 3 ص 389) .

(5) تحفة الفقهاء (جـ 1 ص 224) ، وشرح فتح القدير (جـ 1 ص 277) .

أما المأمومُ فإن الجهر في حقه غيرُ مشروعٍ ، كيلا يشوِّشَ على الإمام ، وهو ما لا خلاف فيه . فإن المأمومَ مأمورٌ بالإنصات للإمام والاستماع له ؛ لقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ ﴾ (1) . وكذلك قد أجمعت الأمةُ على أن المأمومَ يُسنُّ له الإسرار ويُكره له الجهر ، سواء سمع قراءة الإمام أم لا . وحدُّ الجهر أن يُسمع مَن يليه ، وحدُّ الإسرار أن يُسمع نفسَه . ويُستدل على كراهة الجهر للمأموم بما أخرجه مسلم عن عِمران بن حُصَيْنْ (رضي الله عنهما) قال : صلَّى بنا رسولُ الله ﷺ الظهرَ أو العصر فقال : « أيكم قرأ خَلْفي ﴿ سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴾ ؟ » فقال رجل : أنا ولم أُرِدْ بها إلا الخير . قال : « قد علمتُ أن بعضَكم خَالَجَنِيها » (2) أي جَاذَبنِيها ونازَعَنِيها .

سادسًا : الجلوس للتشهد الأول : وقد ذهب إلى سُنِّيته الشافعيةُ والمالكية ، وكذلك التشهد فيه (3) . وهو أن يقول المصلي : التحياتُ لله والصلواتُ والطيباتُ ، السلامُ عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته ، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبدُه ورسوله .

وذهبت الحنابلة في الظاهر من مذهبهم إلى أن الجلوسَ الأول للتشهد واجبٌ . وهو قول الليثِ وإسحق وداود وأبي ثَوْر . حتى لو تركه عَمْداً بطُلت صلاتُه . ولو تركه ساهياً وجب أن يسجد للسهو (4) . وتَجْدُر الملاحظةُ أن الواجبَ عند الحنابلة يُرادف الفرضَ من حيث الحكمُ والمقتضى .

وذهبت الحنفية إلى أنه واجب ، وهو عندهم تجوز الصلاةُ بدونه ، ويجب أن يسجدَ للسهو لو تركه ساهياً (5) .

أما مايُقال في التشهد فَثمَّ روايتانِ في ذلك :

إحداهما : لعبد الله بن مسعود ؛ فقد أخرج الترمذي بإسناده عنه قال : « علَّمَنا رسولُ الله ﷺ إذا قَعَدْنا في الركعتين أن نقول : التحياتُ لله ، والصلواتُ والطيبات ، السلام عليك أيُّها النبيُّ ورحمةُ الله وبركاته ، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ، أشهُد أن لا إله إلا الله ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله » (6) وقد أخذت الحنفيةُ بهذه الرواية (7) .

---

(1) سورة الأعراف الآية (204) . (2) مختصر صحيح مسلم (ص 81) .

(3) أسهل المدارك (جـ 1 ص 208) والمجموع (جـ 3 ص 450) .

(4) المغني (جـ 1 ص 532 - 533) ، ومنتهى الإرادات (جـ 1 ص 152) .

(5) شرح فتح القدير (جـ 1 ص 276 - 277) وتحفة الفقهاء (جـ 1 ص 174) .

(6) الترمذي (جـ 2 ص 81) . (7) تحفة الفقهاء (جـ 1 ص 235 - 236) .

الثانية : رواية عبد الله بن عباس ؛ فقد أخرج مسلمٌ عنه أنه قال : كان رسولُ الله ﷺ يُعلِّمُنا التشهدَ كما يعلمنا السورةَ من القرآن فكان يقول : « التحياتُ المباركاتُ الصلواتُ الطيباتُ لله ، السلامُ عليك أيها النبيُّ ورحمةُ الله وبركاته ، السلامُ علينا وعلى عباد الله الصالحين ، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسولُ الله »[1] ، وقد أخذت الشافعية بهذه الرواية[2] .

سابعًا : الصلاة على النبي ﷺ : وذلك عُقَيْب التشهدِ الأخير . وقد ذهب إلى سُنِّيته الحنفيةُ والمالكية[3] ، خلافاً للشافعية ، والحنابلة في الراجح من مذهبهم ؛ إذْ قالوا إن الصلاةَ على النبي ﷺ في التشهد الذي يَسْبِقُ التسليمَ فَرْضٌ ، فلو تركها عامداً فسدت صلاتُه[4] وذلك للخبر : « لا صلاةَ لمن لم يُصلِّ على نبيه ﷺ »[5] .

وما يُقال في الصلاة على النبي ﷺ مأخوذٌ مما ثبت في ذلك بالخبر ؛ فقد أخرج مسلمٌ وغيرُه عن أبي مسعودِ الأنصاري قال : أتانا رسولُ الله ﷺ ونحن في مجلسِ سعد بن عُبادة فقال له بَشِير بن سعد : أَمَرَنا اللهُ (عز وجل) أن نصلي عليك يا رسول الله فكيف نصلي عليك ؟ قال : فسكت رسولُ الله ﷺ حتى تمنَّينا أنه لم يسأله ، ثم قال رسولُ اللهِ ﷺ : « قولوا : اللهم صَلِّ على محمدٍ ، وعلى آلِ محمدٍ ، كما صليتَ على آل إبراهيم ، وبارِكْ على محمدٍ ، وعلى آل محمد ، كما باركتَ على آل إبراهيمَ في العالمين إنك حميدٌ مجيد ، والسلامُ كما قد عُلِّمتم »[6] .

ثامنًا : كل تكبير سوى تكبيرة الإحرام : وتكبيرة الإحرام ركنٌ كما بينا سابقاً . أما التكبيراتُ الأخرى فكلٌّ واحدةٍ منها سُنّة . وهي مما فعله النبيُّ ﷺ على طريق المواظبة ولم يتركه إلا لعذر ؛ مثل تكبيرة الركوع ، ثم التكبير إذا هبط للسجود ، ثم إذا رفع بعد السجود ، ثم إذا هبط ثانيةً للسجود ، ثم إذا رفع ثانيةً من السجود .. وهكذا في كل الصلاة . وكذلك يكبر حين يقوم من الثِّنْتَيْنْ بعد الجلوس الأول . وفي هذا أخرج مسلمٌ عن أبي هريرة (رضي الله عنه) قال : « كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة يكبر

---

(1) مختصر صحيح مسلم (ص 87) . (2) المجموع (جـ 3 ص 455) .
(3) تحفة الفقهاء (جـ 1 ص 237) . وأسهل المدارك (جـ 1 ص 210) .
(4) المجموع (جـ 3 ص 465) والمغني (جـ 1 ص 542) وغاية المنتهى (جـ 1 ص 151) .
(5) أخرجه الدارقطني عن سهل بن سعد (جـ 1 ص 355) .
(6) مختصر صحيح مسلم (ص 88) .

حين يقوم ، ثم يكبر حين يركع ، ثم يقول : سَمِعَ اللهُ لمن حَمِده حين يرفع صُلْبَه من الركوع ، ثم يقول وهو قائم : ربنا ولك الحمد ، ثم يكبر حتى يهوي ساجدًا ، ثم يكبر حين يرفع رأسه ، ثم يكبر حين يسجد ، ثم يكبر حين يرفع رأسه ، ثم يفعل مِثْلَ ذلك في الصلاة كلِّها حتى يقضيها . ويكبر حين يقوم من المثْنَى بعد الجلوس ، ثم يقول أبو هريرة : إني لأَشْبَهُكم صلاةً برسولِ اللهِ ﷺ » [1] .

وأخرج الترمذي عن عبد الله بن مسعود قال : « كان رسولُ الله ﷺ يكبر في كل خَفْضٍ ورَفْعٍ وقيامٍ وقعودٍ ، وأبو بكر وعُمر » [2] .

تاسعًا : قوله عُقَيْب الركوع : سمع الله لمن حمده : وذلك في حق الإمام والمنفرد ؛ فقد أخرج البيهقي عن أبي هريرة قال : كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة يكبر حين يقوم ، ثم يكبر حين يركع ، ثم يقول : « سمع الله لمن حَمِدَه » [3] أو يقول : « سمع الله لمن حمده ، اللهم ربنا لك الحمدُ مِلْءَ السماواتِ ومِلْءَ الأرضِ وملء ما شِئْتَ مِن شيءٍ بَعْدُ » [4] .

أما المأموم فلا يُسنُّ له أن يقول عَقِبَ الإمام : « سَمِع اللهُ لمن حَمِده » فإن ذلك يقوله الإمام أو المنفرد كما ذكرنا . ولكنه (المأموم) يقول : « ربنا ولك الحمد » ؛ فقد أخرج أبو داود عن أبي هريرة أن رسولَ الله ﷺ قال : « إذا قال الإمام : سمع الله لمن حمده فقولوا : اللهم ربنا لك الحمد . فإنه مَن وافق قَولُه قولَ الملائكةِ غُفر له ما تقدم من ذنبه » [5] .

وأخرج النسائي بإسناده عن أبي هريرة قال : قال رسولُ الله ﷺ : « إنما جُعِلَ الإمام ليؤتَمَّ به ، فإذا كبَّر فكبِّروا ، وإذا قرأ فأنصِتوا ، وإذ قال : سَمع اللهُ لمن حَمِدَه ، فقولوا : اللهم ربنا لك الحمد » [6] .

عاشرًا : الدعاء بين السجدتين : وهو أن يدعو بعد أن يقْعُدَ مطمئناً عُقَيْب السجدةِ الأولى من كل ركعة . وفي ذلك أخرج أبو داود بإسناده عن ابن عباس أن النبي ﷺ كان يقول بين السجدتين : « اللهم اغفر لي وارحمني وعافني واهدني وارزقني » [7] .

إلى غير ذلك من سنن الصلاة مما يُراجع في مظانه من الكتب .

---

(1) مختصر صحيح مسلم (ص 78 - 79) . (2) الترمذي (جـ 2 ص 34) .
(3) البيهقي (جـ 2 ص 93) .
(4) أخرجه أبو داود عن عبد الله بن أبي أوفى أن النبي ﷺ كان يقول بعد الركوع بذلك (جـ 1 ص 223) .
(5) أبو داود (جـ 1 ص 224) . (6) النسائي (جـ 2 ص 141 - 142) .
(7) أبو داود (جـ 1 ص 224) .

الأوقات المنهي عن الصلاة فيها

اتفق الفقهاءُ على أن ثَمَّةَ أوقاتاً خمسةً تُكره فيها الصلاةُ ، منها اثنان يتعلق النهيُ فيهما بالفعل لا بالوقت وهما :

أولاً : بعد صلاة الصبح حتى تطلعَ الشمسُ .

ثانياً : بعد صلاة العصر حتى تغربَ الشمسُ .

وفي ذلك أخرج النسائي عن أبي هريرة (رضي الله عنه) أن النبي ﷺ نهى عن الصلاة بعد العصر حتى تغربَ الشمسُ ، وعن الصلاة بعد الصبح حتى تَطْلُعَ الشمس [1] .

وأخرج النسائي كذلك عن أبي سعيد الخُدْرِي قال : « نَهَى رسولُ الله ﷺ عن الصلاة بعد الصبح حتى الطلوعِ وعن الصلاة بعد العصرِ حتى الغروبِ » [2] .

وأخرج النسائي كذلك عن أبي سعيدِ الخُدْرِي قال : سمعت رسولَ الله ﷺ يقول : « لا صلاةَ بعد الفجرِ حتى تبزغَ الشمسُ ، ولا صلاة بعد العصر حتى تغربَ الشمس » [3] .

وأخرج النسائي عن ابن عباس قال : سمعتُ غير واحدٍ من أصحاب النبي ﷺ منهم عمر - وكان من أحبهم إليَّ - « أن رسولَ الله ﷺ نَهَى عن الصلاةِ بعد الفجر حتى تطلعَ الشمسُ ، وعن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس » [4] . فهذان الوقتان تتعلق الكراهةُ فيهما بالفعل نفسهِ وهو الصلاةُ وليس بمجرد الزمان .

وَثَمةَ أوقاتٌ ثلاثةٌ تتعلق الكراهةُ فيها بمجرد الزمان نفسه . فهي مَنْهِيٌّ عنها لأجل الوقت . وهذه الثلاثة هي :

- عند طلوع الشمس حتى ترتفعَ قَدْرَ رُمْحٍ .
- وعند استوائها (الشمس) حتى تزول .
- وعند الاصفرار حتى تغرب (الشمس) .

ويُستدل لذلك بما أخرجه مسلم بإسناده عن عقبةَ بن عامر الجُهَنِي قال : « ثلاثُ ساعاتٍ كان رسولُ الله ﷺ ينهانا أن نُصلِّيَ فيهن ، أو نَقْبُرَ فيهن موتاناً : حين تطلعُ

---

(1) النسائي (جـ 1 ص 276) .
(2 ، 3) النسائي (جـ 1 ص 278) .
(4) النسائي (جـ 1 ص 276 - 277) .

الشمسُ بازغةً حتى ترتفع ، وحين يقومُ قائمُ الظهيرةِ حتى تميلَ الشمسُ ، وحين تضيف [1] الشمسُ للغروب حتى تغرب » [2] .

وأخرج النسائي بإسناده عن أبي أُمامةَ الباهِلي قال : سمعتُ عَمْرو بن عِنَبسة قال : قلت : يا رسولَ الله هل مِن ساعةٍ أقرب من الأُخرى ؟ ، أو هل مِن ساعةٍ يبتغى ذكرها ؟ قال : « نعم . إن أقربَ ما يكون الربُّ عز وجل من العبد جوف الليلِ الآخِر ، فإن استطعتَ أن تكون ممَن يَذْكُرُ اللهَ عز وجل في تلك الساعة فكن ، فإن الصلاةَ محضورةٌ مشهودةٌ إلى طلوع الشمس ، فإنها تطلعُ بين قَرْنَيْ شيطانٍ ، وهي ساعةُ صلاةِ الكفارِ ، فدعِ الصلاةَ حتى ترتفعَ قِيْدَ رُمح ويذهبَ شُعاعُها ، ثم الصلاةُ محضورةٌ مشهودةٌ حتى تعتدلَ الشمسُ اعتدالَ الرمحِ بنصفِ النهار ، فإنها ساعةٌ تُفتح فيها أبوابُ جهنَّمَ وتُسجر ، فدعِ الصلاةَ حتى يفيءَ الفيءُ ، ثم الصلاةُ محضورةٌ مشهودةٌ حتى تغيبَ الشمسُ فإنها تغيب بين قَرْنَيْ شيطانٍ وهي صلاةُ الكفار » [3] .

يُستدل من هذه الأدلة على أن صلاةَ التطوع التي ليس لها سببٌ ؛ مكروهةٌ في هذه الأوقات الثلاثة ، وهو الذي عليه أكثر العلماء ، خلافاً للمالكية ؛ إذْ أجازوا صلاةَ النوافلِ عند استواء الشمس وعند زوالها .

على أن الصلواتِ على اختلاف أنواعها وأحكامها ؛ فإن أداءَها في هذه الأوقات موضعُ خلافٍ عند الفقهاء نَعرِض له في التفصيل التالي :

فقد ذهبت الشافعيةُ إلى أنه لا كراهةَ في الصلاة التي لها سببٌ في هذه الأوقات ؛ وذلك كقضاء الفوائت ، سواء كانت فريضةً أو نافلة ، وكذلك الصلاةُ المنذورةُ ، وسجودُ التلاوة ، وصلاةُ الجنازة ، وصلاةُ الكسوف ، وصلاةُ الطواف ، وكذلك ركعتا التحية إن دخل المسجد لغرضٍ أو لحاجةٍ ، وليس لمجرد صلاة التحية ، وما أشبه ذلك مما له سببٌ ، فإن أداءَها في هذه الأوقات ليس مكروها [4] .

أما الحنابلة فقالوا بجواز قضاء الفرائض الفائتة والصلاة المنذورة .وكذلك ركعتا الطواف . أما صلاةُ الجنازة فلا تجوز في هذه الأوقات عندهم ، إلا أن يُخافَ عليها من التلف .

---

(1) تضيف : تميل . نقول : أضافه إلى الشيء إضافة ؛ أي ضمه إليه وأماله . انظر المصباح المنير (جـ 2 ص 13) .
(2) مختصر صحيح مسلم (ص 65) . (3) النسائي (جـ 1 ص 280) .
(4) المجموع (جـ 4 ص 168 - 171) وبذيله فتح العزيز شرح الوجيز للرافعي (جـ 3 ص 101 - 102) .

ويحرُم عندهم صلاة التطوع في هذه الأوقات حتى وإن كان لها سبب ، فلا تنعقد هذه الصلاة إن ابتدأها في الأوقات المَنْهي عن الصلاة فيها حتى ولو كان جاهلاً ، وذلك كسجود التلاوة ، وصلاةِ الكسوف ، وقضاءِ سنةٍ راتبةٍ ، وتحية المسجد إلا حَالَ الخُطْبة [1] .

وأما الحنفيةُ ؛ فإنه يجوز عندهم قضاءُ الفرائض الفائتة من غير كراهة ، وكذلك الصلاة المنذورة الفائتة ، وقضاء الواجبات الفائتة عن أوقاتها : كسجدةِ التلاوةِ التي وجبت بالتلاوة ، أو الوتر الذي فات عن الوقتُ فإنه يجوز قضاؤُه في هذه الأوقات من غير كراهة .

أما التطوعُ الذي له سببٌ فإنه مكروهٌ أداؤُه في هذه الأوقات ، وذلك كركعتَيِ الطواف وركعتي التحية ، وركعتي الفجر بعد ما صلى الفجر ، فإن ذلك كله جائزٌ مع الكراهة .. ويُكره كذلك أداءُ الفرض في هذه الأوقات [2] .

وأما المالكيةُ ؛ فإنهم أجازوا صلاةَ النوافل في كل الأوقات ، إلا في وقت التحريم أو الكراهة ، وهما بعد صلاة الصبح حتى ترتفع الشمس قَيْدَ رُمْح ، وبعد صلاة العصر حتى تغربَ الشمس . أما النافلةُ عند استواء الشمسِ وعند زوالِها فغيرُ مكروهةٍ عندهم ؛ وذلك لِمَا جَرَى به عملُ أهل المدينة ؛ فهو عندهم حُجّة ؛ قال الإمام مالك في هذا الصدد : لا أكره الصلاةَ نِصفَ النهارِ إذا استوت الشمسُ في وسط السماء ، لا في يوم الجُمُعة ولا في غيره .. قال : ولا أعرف هذا النهيَ ، وما أدركتُ أهلَ الفضل والعُبّاد إلا وهم يُهَجِّرون ويصلون في نصف النهار في تلك الساعة ، ما يتقون شيئاً في تلك الساعة [3] .

أما قضاءُ الفوائتِ المفروضة فإنه يجوز عندهم من غير كراهةٍ ، وذلك في كل وقتٍ من ليلٍ أو نهار ، وعند طلوع الشمسِ وعند غروبها وكيفما تيسر ذلك للمصلي [4] ، وهو الذي عليه الحنفية والشافعية والحنابلة .

هذه هي الأوقاتُ الخمسة الأساسيةُ المَنْهِيُّ عن الصلاة فيها . وَثَمَّةَ أوقاتٌ أخرى تُكره فيها الصلاةُ .

---

(1) منتهى الإرادات (جـ 1 ص 105) وغاية المنتهى (جـ 1 ص 175 - 176) .
(2) تحفة الفقهاء (جـ 1 ص 187 - 191) . (3) أسهل المدارك (جـ 1 ص 291 - 292) .
(4) أسهل المدارك (جـ 1 ص 259) .

مبطلات الصلاة

تبطل الصلاةُ بجملة أسباب نَعرِض لها في التفصيل التالي :

أولا : الإخلال بشرط من شروطها : وذلك كالطهارةِ وسَتْر العورة واستقبالِ القبلة ونحوِ ذلك من شروط . فأيما إخلال مُتعمَّدٌ بواحدٍ من هذه الشروط فهو مُفْسِدٌ للصلاةِ سواءٌ دخل المصلي في صلاته مُخِلًا بهذا الشرط ، أو دخلها غيرَ مُخِلٍّ به ، ثم أَخلَّ به بعد الدخول ؛ وذلك لأن المشروطَ (الصلاة) يُعتبر عَدَماً عند عدم شرطه (1) ، وإذا انعدم الشرطُ لعذرٍ من الأعذار فإن ذلك يقتضي تفصيلاً ليس موضعه هنا .

ولو وقعت على المصلي نجاسةٌ يابسة فنحّاها في الحال ، أو وقعت على بعض ملبوسه نجاسةٌ رطبة فألقاه في الحال ، أو كشفت الريحُ عن عورته فسترها في الحال ؛ لم تبطلْ صلاتُه ؛ لأنه في ذلك كله معذورٌ .

ثانيًا : ترك ركن من أركانها : كما لو ترك الركوعَ أو السجودَ أو القراءةَ أو تكبيرةَ التحريم أو نحوَ ذلك من الفروض أو الأركان فإن الصلاةَ تفسد ، فإن ترك ذلك عمداً فالصلاةُ باطلةٌ بغير خلاف .. ودليلُ ذلك حديث المسيءُ صلاتِه ؛ إذْ قال له النبيُّ ﷺ : « أَعِدِ صلاتَك فإنك لم تُصلِّ » . أما لو تركه سهواً فسلَّم من صلاته ولم يطل الفصل حتى تذكَّر لم تَبْطُلْ صلاتُه ، بل يَبْني عليها ويَأْتي ما فاته ، وذلك في مثل الركوع والسجود . أما النيةُ وتكبيرة التحريم فإن تَرَكها لم يُعتبر داخلاً الصلاةَ ، سواءٌ كان تركهُ لهما عَمْداً أو سهواً (2) .

ثالثًا : ترك الواجب : وتأويلُ الواجب في الصلاة تتباين فيه أقوالُ الفقهاء . فهو عند الحنابلة ما كان جزءاً من الصلاة وليس به قوامها ، وذلك كالتكبير لغير إحرام ، والتشهد الأول والجلوس له ، ومنها كذلك قولُ الإمام أو المنفرد : سَمِع اللهُ لمن حَمِده ربنا ولك الحمد . فأيما واجب من هذه الواجبات إن تَرَكه سهواً سجد للسهو ، وإن تَرَكه عمداً بطلت صلاتُه (3) .

أما الشافعيةُ فإن الواجبَ عندهم مرادفٌ للفرض ، فتركُه مفسدٌ للصلاة ، سواءٌ كان ذلك عمداً أو سهواً . فإن تَرَكه سهواً ثم تَذكَّر عُقَيْب التسليم فله أن يأتيَ بما تركه إذا لم يقطع صلاتَه بكلامٍ أو غيره .

---

(1) المجموع (جـ 4 ص 73 - 74) وبداية المجتهد (جـ 1 ص 179) وغاية المنتهى (جـ 1 ص 162) .
(2) المجموع (جـ 4 ص 76 - 77) وغاية المنتهى (جـ 1 ص 162) وبداية المجتهد (جـ 1 ص 179) .
(3) غاية المنتهى (جـ 1 ص 162) ومنتهى الإرادات (جـ 1 ص 89) .

وأما الحنفيةُ فإن الواجبَ عندهم ما ثبت بدليلٍ ظني كخبرِ الواحد ، وذلك كقراءة الفاتحة ، والسورة في الركعتين الأولَيَيْن ، والجهر في القراءة فيما يجهر ، والمخافتة فيما يخافت ، وذلك في صلاة الجماعة . وكذلك القَعْدة الأولى وقراءةُ التشهد في القَعْدة الأخيرة ، والقنوتُ في الوتر وتكبيرات العيديْن . فكل هاتيك واجباتٌ ، فمن تَرَكَ شيئاً منها سهواً سجد للسهو ، ومن تركها عمداً أساء ولم تبْطُلْ صلاتُه [1] .

رابعًا : الكلام في الصلاة : فهو مفسدٌ للصلاة في الجُملة . وهو موضعُ خلافٍ وتفصيلٍ نوجزه في الآتي :

فقد ذهبت الحنفيّة إلى أن التكلمَ في الصلاة يبطلها ، سواءٌ كان ذلك عمداً أو سهواً [2] أو خطأً [3] . فمن تكلم في صلاته عامداً أو ساهياً أو مُخطئاً غيرَ قاصدٍ فقد بطلت صلاتُه ، يستوي في ذلك ما لو قل الكلامُ أو كَثُر [4] .

واستدلوا على ذلك بما أخرجه مسلمٌ عن معاوية بن الحكَم (رضي الله عنه) قال : بيْنا أنا أُصلّي مع رسولِ الله ﷺ إذْ عَطَس رجلٌ من القوم فقلت : يرحمك الله ، فرماني القومُ بأبصارهم فقلت : واثُكْلَ أمياه ! ما شأنُكم تنظرون إليّ ؟! . فجعلوا يضربون بأيديهم على أفخاذهم ، فلما رأيتُهم يصمتونني (يسكتونني) ، لكني سكتُّ ، فلما صلى رسولُ الله ﷺ – فبأبِي هو وأمي ، ما رأيت مُعلماً قبله ولا بعده أحسنَ تعليماً منهُ ؛ فوَاللّهِ ما كَهَرَني [5] ولا ضربني ولا شَتَمني – ثم قال : « إن هذه الصلاةَ لا يصلُح فيها شيءٌ من كلام الناس ، إنما هو التسبيحُ والتكبير وقراءةُ القرآن » [6] .

وأخرج مسلمٌ كذلك عن زيد بن أرْقم رضي الله عنه قال : « كنا نتكلم في الصلاة ؛ يكلِّمُ الرجلُ صاحبَه وهو إلى جنبه في الصلاة حتى نزلت ﴿ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴾ [7] فأُمِرْنا بالسكوت ونُهِينا عن الكلام » [8] .

---

(1) تحفة الفقهاء (جـ 1 ص 173 - 174) .

(2) السهو : معناه الغفلة . وفرقوا بين الساهي والناسي بأن الناسي إذا ذكرته تذكر ، والساهي بخلافه . انظر المصباح المنير (جـ 1 ص 314) .

(3) الخطأ : يراد به هنا التكلم عن غير عمد أو قصد . وهو أن يريد القراءة أو التسبيح فيجري على لسانه كلام الناس .

(4) البناية (جـ 2 ص 405) ، وشرح فتح القدير ومعه شرح العناية (جـ 1 ص 395 - 396) .

(5) كهرني : انتهرني وتعبس في وجهي . انظر المعجم الوسيط (جـ 2 ص 808) .

(6) مختصر صحيح مسلم (ص 94 - 95) .

(7) سورة البقرة : 238 .

(8) مختصر صحيح مسلم (ص 95) .

ذلك الذي عليه الحنفيةُ ، وهو بطلانُ الصلاة بالتكلم سهواً أو عمداً أو خطأً . وهو قول المالكية ؛ إذْ ذهبوا إلى أن المصلي إذا تكلم عامداً أو جاهلاً بطلت صلاتُه اتفاقاً . وإذا تكلم ساهياً بطلت صلاتُه على المشهور في المذهب [1] .

وهو قولُ الحنابلة أيضًا ، إذْ قالوا : تبطل الصلاةُ بالكلام ولو قَلَّ ، سواءٌ كان ذلك سهواً أو إكراهًا أو لتحذير مَهْلكة ، فأيما كلام في الصلاة فإنه يبطلها مهما كان سببه [2] .

أما الشافعية فقالوا : للمتكلم في الصلاة حالان :

الحال الأولى : ما لو تكلم غيرَ معذورٍ فإنه يُنظر ؛ إن نطق بحرفٍ واحدٍ لم تبطلْ صلاتُه ، لأن الحرفَ الواحد لا يُعتبر كلاماً ، إلا أن يكون الحرفُ يتضمن معنىً كقوله : قِ ، وهو فعل أمر للفعل (يقي) . أو قال : شِ ، للفعل (يَشِي) . أو قال : عِ ، وهو فعل أمر للفعل (يَعِي) . فإن كان كذلك فقد بطلت صلاتُه بلا خلاف في المذهب ، لأنه نطق بمُفْهِم .

وإن نطق بحرفين بطلت صلاتُه ، سواء كان ذلك مُفْهِماً أم غير مُفْهِم ، لأن الكلام يقع بما يُفهم وبغير ما يُفهم . ولو نطق بحرف واحد بعده مَدٌّ فثَمَّةَ أقوالٌ ثلاثةٌ في المذهب ، أصحُّها بطلانُ الصلاة ؛ لأن الحرفَ يعقبه مَدٌّ بمثابة حرفيْن وذلك مفسدٌ للصلاة .

ولو ضحك في الصلاة بطلت صلاتُه في الجملة ، خلافاً للتبسُّم ؛ فإنه لا تفسد به الصلاةُ على الراجح ، وقيل : إن كَثُر التبسمُ فسدت الصلاة ، لأنه من الأفعال الكثيرة . وعلى هذا فلو ضحك وهو في صلاته ، أو بكى أو تَأَوَّهَ أو تَنَحْنَحَ أو نفخ أو أَنَّ (من الأَنِين) أو نحو ذلك فإنه يُنظر : إن بَانَ منه حرفان بطلت صلاتُه ، وإلا لم تَبْطُل . يستوي في ذلك ما لو كان البكاءُ للدنيا أو للآخرة . وأما التَّنَحْنُحُ فإن في المذهب فيه أوجهاً ثلاثة ، أصحُّها ما قطع به الأكثرون في المذهب أنه إن بَانَ منه حرفان فقد بطلت صلاتُه وإلا لم تبطل . وذلك إن كان مختاراً ولم يَكُ ذا حاجةٍ للتنحنُحِ . أما إن كان مغلوباً لم تبطل صلاتُه . ولو تعذرت قراءةُ الفاتحةِ إلا بالتنحنح فله أنْ يتنحنح ، ولا يضرُّه ذلك لأنه في حكم المعذور . وإن أمكنته القراءةُ لكن تعذَّرَ الجهرُ إلا بالتنحنحِ فليس ذلك عذرًا على الأصح عندهم ، لأن الجهر غيرُ واجب .

---

(1) بلغة السالك (جـ 1 ص 101) . (2) غاية المنتهى (جـ 1 ص 162) .

ولو تنحنح إمامٌ وظهر منه حرفان فثمة قولان في المذهب

أحدهما : يلزمة مفارقةُ الإمام ؛ لأنه فعل ما يُبطل الصلاةَ في الظاهر .

ثانيهما : له متابعةُ الإمام ؛ لأن الأصل بقاءُ صلاتهِ ، والظاهرُ أنه معذور ، وهو الصحيحُ في المذهب .

الحال الثانية : ما لو تكلم وهو معذور ؛ كمن سبق لسانُه إلى الكلام بغير قصدٍ أو غَلَبَهُ الضحكُ أو العطاسُ أو السُّعالُ أو التَّنحنُحُ حتى بانَ منه حرفان لم تبطل صلاتُه ، لأنه غير مُفرِّط فهو معذور .

ولو تكلم وهو ناسٍ أنه في الصلاة أو كان جاهلاً تحريمَ الكلام فيها فإنه يُنظر : إن كان الكلامُ يسيراً لم تبطل صلاتُه بغير خلاف في المذهب ، وإن كان كثيراً فَثمَّةَ وجهان مشهوران : أصحُّهما بطلانُ الصلاة ، والثاني عدمُ البطلان . وينبغي الرجوعُ في ذلك إلى العُرْف لتقدير القلة والكثرة .

على أن الجهلَ بتحريم الكلامِ في الصلاة وأنه مبطلٌ لها يُعتبر عذراً في حق من كان قريبَ عهدٍ بالإسلام .أما من طَال عهدُه في الإسلام فصلاتُه باطلةٌ ، لأنه مُقصِّرٌ في التعلُّم ، ولو علم تحريمَ الكلامِ ولم يعلم أن ذلك مبطلٌ للصلاةِ فإن صلاتَه باطلةٌ بغير خلاف ، لتقصيره وعِصيانه ، كما لو علم تحريمَ القتلِ والزنا والسرقةِ وجَهلَ العقوبة فلا جَرَمَ أنه يُعاقب ولا يُعذر .

ولو جَهل المصلي أن التَّنحنُحَ مبطلٌ للصلاة وهو طويلُ عهدٍ بالإسلام فَثَّمةَ وجهانِ في ذلك ، أصحهما أنه يُعذر ولا تَبطل صلاتُه ؛ لأن مثلَ هذا الحكمِ يَخْفى على العوام مع علمهم بتحريم الكلام [1] .

ذلك الذي عليه الشافعيةُ في الكلام ومقتضياته وصوره .

أما الحنفيةُ فقد بينا سابقاً أنهم يذهبون إلى أن التكلمَ في الصلاة يبطلها ، سواء كان ذلك سهواً أو عمداً أو خطأً ، وسواءٌ قَلَّ الكلام أو كثر .

ومن صور الكلام عند الحنفية كذلك ما لو أَنَّ (من الأنين) وهو أن يقول : (آه) أو تَأَوَّهَ ، وهو أن يقول (أُوَّه) . أو بكى فارتفع بكاؤُه . وارتفاعُ البكاء هو أن يَحصُلَ به

(1) المجموع (جـ 4 ص 79 - 81) .

حروفٌ وهي مركبات الكلام . وكل ذلك (الأنين والتأوُّه والبكاء) إما أن يكون من ذِكْرِ الجنة أو النار أو من وَجَعٍ أو مصيبة أَلَمَّتْ به . فإن كان من ذِكر الجنة أو النار فإن ذلك لا يقطع الصلاةَ لأنه يدلّ على زيادة الخشوع في الصلاة . أما إن كان من وَجَعٍ أو مصيبةٍ فإنه يبطلها ؛ لأن ذلك إظهارٌ للجزعِ والمصيبةِ والتأسفِ فكان ذلك من كلام الناس ، وكلامُ الناسِ مُبطلٌ للصلاة . حتى لو صرح به فقال : (أَغيثوني فإني مصاب) فسدت صلاتهُ [1] .

وهو الذي عليه المالكيةُ في الظاهر من مذهبهم ، وكذلك الحنابلة ؛ فإنه يستفاد من مذهبهم بطلانُ الصلاةِ بأسباب منها : القَهْقَهة والكلامُ ولو قَلَّ أو كان سهواً أو مُكرهاً أو لتحذير مَهْلكة [2] .

أما التَّنَحْنُحُ عند الحنفية ، وهو أن يقول : (أح أح) فإن كان بغير عذرٍ وهو أن يكون غيرَ مضطرٍ إليه فيمكنه الاحترازُ عنه ، فإن ذلك مفسدٌ للصلاة ، لعدمِ الحاجةِ إليه ، وللتمكن من الامتناع عنه ، ولأن التنحنحَ يحصل به الحروفُ كالنَّفْخ .

أما إن كان التنحنحُ بعذرٍ ، وهو أن يكون المصلي مضطراً إليه فلا يكون مُفسداً لصلاته ، حتى وإن حصَل به حروفٌ ، وحكمه في ذلك كالعطاس والجشاء ؛ فإنهما لا يفسدان الصلاة وإن حصل بهما حروف ، وكذلك غير مفسد لها وإن حصل به حروف ؛ لأنه فعلٌ لا إرادي لا تَكَلُّفَ فيه [3] .

ذلك قولُ الحنفية في التنحنح . أما الشافعية فقد بينَّا أنهم يقولون ببطلان الصلاة بالتنحنح الذي يبين منه حرفان بغير عُذْر ، وذلك يشبه النفخ . أما إن تنحنح بعذر فلا تبطل صلاتُه .

ولو عَطسَ شخصٌ فقال له المصلي : (يرحمك الله) فسدت صلاته ، لأن قوله : (يرحمك الله) يجري في تخاطب الناس ، فكان من كلامهم ، وذلك بخلاف ما إذا قال المخاطَب لنفسه : يرحمك الله يا نفسي ؛ فإن صلاته لا تفسد ؛ لأن قوله لنفسه مثل ذلك ليس خطاباً مع الغير ، فلا يعتبر ذلك من كلام الناس ، فلا تفسد الصلاة . وكذلك لو قال العاطس : (الحمد لله) . لا تفسد صلاتُه ؛ لأن كلامه مع نفسه لا يجري في تخاطب الناس ، فليس من كلامهم . وذلك هو المُعْتَمد عند الحنفية .

---

(1) البناية (جـ 2 ص 410 - 411) وشرح فتح القدير ومعه شرح العناية (جـ 1 ص 397) .

(2) بداية المجتهد (جـ 1 ص 180 - 181) وغاية المنتهى (جـ 1 ص 162) وبلغة السالك (جـ 1 ص 125) .

(3) البناية (جـ 2 ص 410-411) وشرح فتح القدير ومعه العناية للبابرتي وحاشية سعدي أفندي (جـ 1 ص 398-399) .

ورُوِي عن أبي حنيفةَ أن العاطس يحمد الله في نفسه ولا يحرك لسانَه ، فإن حَرَّكه فسدت صلاتُه [1] .

وذهبت الشافعيَّة إلى ما يشبه قولَ الحنفية في المسألة ؛ إذْ قالوا : لو شَمَّتَ المصلي عاطساً بلفظ الخطاب المقترِن بلفظ الكاف فسدت صلاتُه . وهو أن يقول له بعد عطاسه : (يرحمك الله) أو (رحمك الله) ؛ لأن ذلك كلامٌ وُضِعَ لمخاطبة الآدمي ، والأصلُ في ذلك عند الشافعية أن الدعاء ضربان : مأثورٌ وغيرُ مأثور . أما غيرُ المأثور فإنما يُباح منه ما ليس خطاباً لمخلوقٍ غيرِ رسولِ الله ﷺ . فأيما خطابٌ لمخلوقٍ غيرِ رسولِ الله ﷺ يجب اجتنابُه في الصلاة . فلو قال لإنسان (غفر الله لك) أو (رضي الله عنك) أو (عافاك الله) ونحو هذا بطلتْ صلاتُه ، وذلك لحديثِ معاوية بن الحكم (رضي الله عنه) إذْ قال له النبيُّ ﷺ : « إن هذه الصلاَة لا يصلح فيها شيءٌ من كلام الناس ، إنما هو التسبيحُ والتكبير وقراءةُ القرآن » [2] .

وكذلك لو سلَّم على إنسان وهو في صلاته أو رَدَّ عليه السلامَ بلفظ المخاطبة فقال : (وعليك السلام) أو قال لعاطس : (يرحمك الله) أو (رحمك الله) فقد بطلتْ صلاتُه كذلك . أما لو رد السلامَ وشمَّت العاطِسَ بغير لفظ الخطاب ، كما لو قال : (وعليه السلام) ، أو قال : (يرحمه الله) لم تبطل صلاتُه باتفاق العلماء في المذهب ؛ لأن ذلك دُعاءٌ مَحْضٌ ، وليس خطاباً لأحد [3] .

أما السلامُ من الساهي فإنه يلحق بالأذكار فهو غير مُبْطِلٌ للصلاة ، خلافاً للسلام من المتعمِّد فإنه مبطلٌ لأنه يعتبر كلاماً [4] .

وفي الجملة فإن الكلامَ المبطلَ للصلاة عند الشافعية هو ما سُوى القرآن والذكر والدعاءِ ونحو هذا . وذلك لحديث معاوية الفائت . وعلى هذا لو أتى بشيء من نَظْم القرآن بقصد القراءة فقط ، أو بقصد القراءةِ مع غيرِها ، كَتَنْبِيه إمامه أو غيره ، أو الفتح على مَن ارْتُجَّ ، أو تفهيم أمرٍ كقوله لجماعةٍ أو واحدٍ يستأذنون في الدخول : ﴿ ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ ﴾ [5] ، أو استُؤذِنَ في أخذ شيء فقال : ﴿ يَٰيَحْيَىٰ خُذِ ٱلْكِتَٰبَ بِقُوَّةٍ ﴾ [6]

---

(1) شرح فتح القدير (جـ 1 ص 399) والبناية (جـ 1 ص 416) .
(2) مختصر صحيح مسلم (94 - 95) .
(3) المجموع (جـ 4 ص 84) .
(4) شرح فتح القدير (جـ 1 ص 396) ومعه شرح العناية ، وانظر البناية (جـ 2 ص 410 - 451) .
(5) سورة الحجر الآية (46) .
(6) سورة مريم الآية (12) .

وما أشبه هذا ، فذلكم كله لا يبطل الصلاةَ ، سواءٌ قصد القراءةَ أو قصد القراءةَ مع الإعلام . وذلك لعموم حديث معاوية [1] .

استثناء للضرورة

لو رأى المصلي ضريرًا ماشيًا يوشك أن يقع في بئر ، أو شاهد صبيًا لا يعقل قد قارب على السقوط في بئرٍ أو نارٍ أو نحو ذلك ، أو شاهد حيةً أو سَبُعاً يقصد إنسانا نائماً ، أو ظالماً يريد قتل آخر ولم يمكنه تنبيهُه أو دَرْءُ الضررِ المحْدِقِ به عنه إلا بالكلام معه فقد وجب الكلامُ في حقه بلا خلاف . أما صلاتُه من حيث بطلانُها وعدمُه فَثمَّةَ قولان في ذلك ، أصحُّهما عدمُ البطلان . ويشبه ذلك ما لو رأى صبيَّيْنِ يقتتلان يتخوف أن يلقي أحدهُما صاحبه في البئر فإنه يذهب إليهما فيخلِّصُهما ويعود في صلاته . ولو انتهى الحريقُ أو السيلُ إليه وهو في الصلاة ففرَّ منه بَنَى على صلاته وأَتَمَّها صلاةَ خائف [2] .

خامسًا : الأكل والشرب في الصلاة : فقد اتفق العلماءُ على أن كلًّا من الأكل والشرب مفسدٌ للصلاة في الجملة . وأقوالُهم في ذلك متفقة بالرغم من تباينها في التفصيل والأفرع .

فقد قالت الحنفيّة : إن الأكل والشربَ مفسدٌ للصلاة ، ما قَلَّ منه أو كَثُر ، سواءٌ كان عامداً أو ناسياً . يستوي في ذلك ما لو كانت الصلاةُ فرضاً أو نفلاً . ووجْهُ ذلك : أن كلًّا من الأكل والشرب في ذاته يعتبر عملاً كثيراً فهو مبطلٌ للصلاة . ولا ينبغي التذرُّعُ بالنسيان قياساً على الصيام ؛ لأن الصائم محفوز بطبعه على الأكل والشرب فربما ينسى ، خلافاً للمصلي ، فإن حالَ الصلاةِ في حقه مذكِّرة فلا يقع فيها نِسيانٌ بالأكل أو الشرب إلا نادراً . وهو الذي عليه المالكية أيضًا [3] .

أما الشافعيةُ فإنهم يُفرِّقون بين الأكل والشرب في الصلاة عمداً ونسياناً . فإن أكل أو شرِب في صلاته عامدًا فقد بطلت صلاتُه ، سواءٌ كان الأكلُ والشرب قليلاً أو كثيراً .

وعلى هذا لو كان بين أسنانه شيءٌ فابتلعه عمداً ، أو نزلت من رأسه فابتلعها عمداً

---

(1) المجموع (جـ 4 ص 83) .

(2) المجموع (جـ 4 ص 81 - 82) والمغني (جـ 2 ص 249) .

(3) شرح فتح القدير ومعه العناية (جـ 1 ص 412) ومعه حاشية المحقق سعد أفندي ، وانظر البناية (جـ 2 ص 458) وبلغة السالك (جـ 1 ص 126) .

بطلت صلاتُه بغير خلاف في المذهب . لكنه لو ابتلع شيئاً وهو مغلوبٌ في ذلك ؛ كما لو جرى الريقُ بباقي الطعام بغير تعمُّدٍ منه ، أو نزلت النُّخامةُ ولم يستطع أن يمسكها لم تبطلْ صلاتُه بالاتفاق في المذهب أيضاً .

والمَضْغُ في ذاته مُبطلٌ للصلاة وإن لم يَصِلْ إلى جوفه شيءٌ . فلو مضغ عِلْكاً بطلت صلاتُه . وإذا لم يمضغْه بل وضعه في فمه : فإن كان مما يذوب أو يَتَفتَّت فهو كالسُّكَّرة يبلعها فتبطل صلاتُه على الصحيح في المذهب . وإن كان مما لا يذوبُ أو يتفتت لم تبطلْ صلاتُه كما لو أمسك في فِيهِ حصاةً فإنها لا تبطل الصلاة . وهذا كلُّه في حق العامد . وهو قول المالكية .

أما الناسِي فإنْ أكل أو شرِب وهو ناسٍ أنه في الصلاة ، أو كان جاهلاً بتحريم ذلك : فإن كان ذلك قليلاً لم تبطل صلاتُه بلا خلافٍ في المذهب . أما إن كان كثيراً فقد بطلت صلاته على أصح الوجهين عندهم . وتُعرف القلةُ والكثرة بالعُرْف (1) .

سادساً : العمل الكثير : فإنَّ ذلك مفسدٌ للصلاة في الجملة . لكنَّ المقدارَ المفسدَ للصلاة من العمل من حيث كثرتُه وقلتُه موضعُ خلافٍ بين الفقهاء والمذاهب نعرِض له في هذا التفصيل :

المذهب الحنفي

للحنفية في التفرقة بين العمل الكثير والقليل في الصلاة أربعة أقوال هي :

أولًا : إن ما يُفعل باليدين عادةً يعتبر كثيرًا فتفسد به الصلاة . أما ما يُفعل بيدٍ واحدةٍ فإنه يُعتبر قليلًا ولا تفسد به الصلاةُ . وعلى هذا فإنه لو لبس قميصًا أو عباءةً أو شَدَّ سراويلَ أو كَوّر عِمامةً فإن ذلك مفسدٌ للصلاة ؛ لأنه لا يتحقق فِعلُه إلا بيديه الاثنتين فهو كثير . ولو نزع قميصَه أو حلَّ سراويلَه أو لبس خُفَّيْه أو دهن رأسَه بيده بأن أخذ الدهنَ وصبَّه على يديه ثم مسح به رأسَه وهو في صلاته فقد فسدت صلاتُه ؛ لأنه مضطرٌ لذلك كله بفعل يديه الاثنتين ، وذلكم كثير .

ولو زَرَّرَ قميصَه أو لبس قَلَنْسُوَتَه أو نزعها أو فتح باباً أو رَدَّه أو نحو ذلك مما يُقام بيدٍ واحدةٍ فلا تفسد به الصلاةُ ؛ لأنه قليل .

---

(1) المجموع (جـ 4 ص 89 - 90) وانظر الشرح الصغير للدردير ومعه بلغة السالك (جـ 1 ص 124) .

وأَجِدُ أن مِثْلَ هذا التفريق غيرُ مستقيم ولا منضبط ؛ فإنه ربما عَمِلَ المصلي بيدٍ واحدةٍ وكان عملُه كثيراً كما لو دفع شخصًا آخر بإحدى يديه ، أو رَمَى بأمتعةٍ له على دابة وهو في الصلاة . وربما عمل بيديه الاثنتين في خِفّةٍ ولُطْفٍ ولم يكن ذلك كثيراً ؛ كما لو لبس عِمامته أو نزعها بيديه الاثنتين .

ثانيًا : إذا بلغ العمل من الكَرّات أو الحركات ثلاثاً فهو كثير ، وإن كان دون الثلاث فهو قليل . وقد رُوِيَ عن الإمام أبي حنيفة قوله في هذا الصدد : إذا تَرَوَّحَ [1] مرتين لا تفسد ، وإن زاد فسدت ، وإن قَلَّ لا تفسد .

وكيفيةُ الترويح ثلاثَ مراتٍ موضعُ تفصيلٍ بين علماء المذهب ؛ فقد قيل : إذا حَكَّ موضعاً من جسده ثلاثَ مرات بَدفْعةٍ واحدةٍ تفسد صلاتُه ، ولو عبث بلحيته أو حَكَّ بعضَ جسدِه مرةً أو مرتين لا تفسد صلاته . وكذلك لو رَمَى ثلاثَة أحجار على التتابع ، أو نَتَفَ ثلاثَ شعراتٍ على التتابع تفسد .

وتقييدُ العملِ بمراتٍ ثلاث غيرُ منضبطٍ كذلك ، فإنه ربما كانت المرةُ الواحدةُ كبيرةً أو فاحشةً تعدِل مراتٍ كثيرةً . وربما كانت المراتُ الثلاث هَيِّنةً وخفيفةً لا تؤثر على مَجرى الخشوعِ في الصلاة كما لو عبث بلحيته أو حكَّ جسدَه ثلاثاً .

ثالثًا : إن ذلك مُفَوّضٌ إلى رأي المصلي المُبْتَلى به ، فإن استكثره كان كثيراً ، وإن استقلَّه كان قليلاً .

والتفويضُ للمصلي بتقدير القِلّة والكثرةِ في العمل لا يستقيم ؛ فإن المصلي مَحْفوزٌ بمراعاة نفسِه أصلاً . وإذا فُوِّضَ الأمرُ إليه في المسألة توسَّعَ في المراعاة والتساهل بحق نفسِه بما تفسد معه الصلاةُ وهو لا يدري .

رابعًا : إن الكثير من العمل ما لو كان المصلي بحالٍ لو رآه إنسانٌ من بعيد تيقَّن أنه ليس في الصلاة ، وإن كان الرائي يشك أنه في الصلاة لم تفسد صلاتُه . وهو الراجح في المذهب ، وهو الذي عليه المالكية . وتفصيلُ ذلك من حيث تفريعاتُه وأمثلتُه في مظانّهِ من كتب المذهب [2] .

---

(1) تروح : نقول : تروح بالمروحة . أي لوح بأداة أو كُمّ أو نحوهما ذهابا وإيابا . انظر المصباح المنير (جـ 1 ص 161) .

(2) البناية (جـ 2 ص 459 - 461) وشرح فتح القدير ومعه شرح العناية (جـ 1 ص 403) وبلغة السالك (جـ 1 ص 127) .

المذهب الشافعي

قالت الشافعيةُ : إن الفعل الذي ليس من جنس الصلاة إن كان كثيراً بطلت به الصلاةُ ، وإن كان قليلاً لم تبطل به بغير خلافٍ . وهذا هو الضابطُ الذي تبطل به الصلاةُ أو لا تبطل ، ثم اختلفوا بعد ذلك في ضبط القليل من العمل وكثيرهِ . وذلك على أربعةِ أوجه :

الوجه الأول : القليلُ ما لا يتسع زمانُه لفعل ركعةٍ ، والكثيرُ ما يتسع لها . وهو قولٌ ضعيفٌ في المذهب .

الوجه الثاني : كلُّ عملٍ لا يحتاج فيه المصلي إلى يديه كلتيهما فهو قليلٌ .. وذلك كرفع عِمامةٍ وَحلِّ سراويل ، ونحو ذلك . أما ما يحتاج فيه إلى يديه جميعاً فهو كثير ، وذلك كتكوير عِمامةٍ وعَقْدِ إزارٍ أو سراويل أو نحو ذلك .

الوجه الثالث : القليلُ ما لا يظن الناظِرُ إليه أن فاعله ليس في الصلاة ، والكثيرُ ما يظن أنه ليس في الصلاة . وهو ضعيفٌ كذلك في المذهب . ووجهُ الضعفِ : أن مَن رآه يحمل صبيًّا أو يقتل حيةً أو عَقْرباً أو نحو ذلك ظن أنه ليس في الصلاة . ومعلومٌ في المذهب أن هذا القدرَ من العمل لا يُبطل الصلاة . وهو الذي عليه كثيرٌ من أهل العلم ، وفيهم المالكية .

الوجه الرابع : ينبغي الرجوعُ في ذلك إلى عُرْف الناس . فما اعتبره الناسُ قليلاً فلا يضر ، وذلك كالإشارة بردِّ السلامِ ، وخَلْعِ النَّعْلِ ، ورفعِ العمامةِ أو وضعها ، ولبسِ ثوبٍ خفيفٍ سريعٍ وَنَزْعِه ، وحملِ صغيرٍ ووضعِه ، ودفعِ مارٍّ ، أو شدِّ إزار إذا انْحَلَّ ، أو نحو ذلك مما يعتبره الناس في عرفهم قليلًا فلا تفسد به الصلاة .

أما ما اعتبره الناسُ في عرفهم كثيراً فهو مفسدٌ للصلاة ، وذلك كخُطُواتٍ كثيرة متتابعة ، أو فَعَلاتٍ متتابعة . وينبني على هذا أن الفَعْلةَ الواحدةَ كالخُطوة والضربة تُعدُّ قليلةً بغير خلاف . أما الثلاث فهي كثيرٌ بغير خلافٍ أيضًا . وفي الاثنتين وجهان أصحُّهما أنهما قليل .

واتفق علماءُ المذهب على أن الكثيرَ إنما تبطل به الصلاةُ إذا تَوَالَى ، لكنه إن تَفَرّقَ لا يُبطل الصلاةَ ، وذلك كما لو خطا خُطْوةً ثم سكت زمناً ، ثم خطا خطوةً أخرى أو خطوتين ، أو خطوتين ثم خطوتين بينهما زمنٌ وتكَرَّرَ ذلك مراتٍ كثيرةً حتى بلغ المائةَ خُطوة أو أكثر ؛ لم تبطلْ الصلاةُ . ويُشبه ذلك في المسألة ما لو ضرب ضرباتٍ متفرقة يفرق بين الواحدة والتي تليها ، أو بين الاثنتين واللتين تليهما زمنٌ . ذلك هو الراجح في المذهب .

على أنه يراد بقول الشافعية بعدم بطلانِ الصلاةِ بالفَعْلة الواحدةِ هو ألا تتفاحش ، فإن المراد بالفَعْلة ما لم تتفاحش . أما إن تفاحشت وأفرط فيها المصلي بطلتْ صلاتُه . وذلك كالوَثْبة الفاحشة فلا جَرَمَ أنها مبطلةٌ للصلاة . وأما قولُه : الثلاث المتوالية تبطل الصلاة ؛ فإن المرادَ بذلك ما كان من خطواتٍ أو ضرباتٍ ونحوها . أما الحركاتُ الخفيفةُ كتحريك الأصابع في تسبيحٍ أو حَكَّةٍ خفيفةٍ أو حلٍّ أو عَقْدٍ أو نحوِ ذلك فإن في ذلك وجهين :

أحدهما : أنها كالخطوات تبطل الصلاةُ بكثيرها .

ثانيهما : عدم البطلان . وهو المشهور والمعتَمد في المذهب .

كلُّ ذلك في الفعل العمد . أما فعلُ الناسِي في الصلاة إذا كثر هل يبطل الصلاة ؟ ثَمَّةَ قولان في ذلك : أشهرُهما : بطلانُ الصلاة [1] .

وذهبتْ الحنابلة إلى ما يشبه قولَ الشافعية في المسألة ؛ إذْ قالوا : تبطل الصلاةُ بعملٍ متوالٍ مُسْتَكْثَرٍ عادةً من غير جنسها ولو سهواً أو جهلًا إن لم تكن ضرورة كخوفٍ وهربٍ من عدوٍّ ونحوه [2] .

والأصلُ في ذلك كله أن النبي ﷺ قد فعل القليلَ وهو في صلاته فلم تبطل ، وذلك كدفع المارِّ ؛ فقد أخرج مسلمٌ بإسناده عن أبي سعيد الخُدْرِي قال : سمعت رسولَ اللهِ ﷺ يقول : « إذا صلى أحدُكم إلى شيءٍ يستره من الناس ، فأراد أحدٌ أن يجتازَ بين يديه فَلْيَدفعْ في نحره ، فإن أبى فَلْيُقاتِلْه فإنما هو شيطان » [3] .

وكذلك الرد بالإشارة على مَن يسلم عليه وهو في الصلاة ؛ فقد أخرج مسلمٌ عن جابر (رضي الله عنه) قال : إن رسول الله ﷺ بعثني لحاجة ثم أدركتُه وهو يسير (قال قتيبة : يصلي) فسلَّمْتُ عليه فأشار إليّ (يعني برأسه) فلما فرغ دعاني فقال : « إنك سلَّمتَ آنفاً وأنا أصلي » [4] .

وكذلك قَتْلُ الحية أو العقرب لا يبطل الصلاة لأنه قليل ، وفي هذا أخرج الترمذي عن أبي هريرةَ قال : « أَمرَ رسولُ الله ﷺ بقتل الأَسْوَدَيْن في الصلاة : الحية والعقرب » [5] .

---

(1) المجموع (جـ 4 ص 93 - 94) .
(2) غاية المنتهي (جـ 1 ص 162) والمغني (جـ 2 ص 249) .
(3) مختصر صحيح مسلم (ص 96) .
(4) مختصر صحيح مسلم (ص 94) .
(5) الترمذي (جـ 2 ص 234) .

ومن الفعل القليل في الصلاة فَتْحُ البابِ أو ردُّه شريطةَ أن يظلَّ المصلي مستقبلاً القبلةَ فلا ينتقل عنها أو يستدبرها ؛ فقد أخرج الدَّارقُطْني عن عائشةَ قالت : « كان رسولُ اللهِ ﷺ يصلي ، فإذا استفتح إنسانٌ البابَ فَتَحَ له ما كان في قِبلْته ، أو عن يمينه أو عن يساره ولا يستدبر القبلة » [1] .

وأخرج الدارقطني كذلك عن عائشةَ قالت : « استفتحتُ البابَ ورسولُ اللهِ ﷺ قائمٌ يصلي ، فمشى عن يمينه أو عن شماله ففتح لي ثم عاد إلى مقامه » [2] .

ومنها كذلك ما لو حَمَلَ المصلي شيئاً أو وضعه برفقٍ من غير أن يكون في ذلك عابثاً ، بل لِحاجةٍ . وفي ذلك أخرج النسائي عن أبي قتادةَ قال : « رأيتُ رسولَ اللهِ ﷺ يَؤُمُّ الناسَ وهو حاملٌ أُمامةَ بنتِ أبي العاص على عاتِقِه ، فإذا ركع وضعها ، وإذا رفع من سجوده أعادها » [3] .

إلى غير ذلك من الأعمال التي لا تبطل الصلاة .

قراءة المصلي من المصحف

لو قرأ القرآنَ من المصحف وهو في صلاته لم تبطل صلاتُه ، يستوي في ذلك ما لو كان المصلي يحفظ القرآنَ أو لا يحفظه ، وسواءٌ في الفريضة أو النفل . وقيل : يُكره في الفرض . ولو قلب المصلي أوراقَ المصحفِ أحياناً وهو في صلاته فإن صلاته لا تبطل . هو قولُ الشافعيةِ والمالكيةِ والحنابلة وصاحِبَيْ أبي حنيفة . يؤيد ذلك ما أخرجه البيهقي عن عائشةَ زوجِ النبي ﷺ أنها « كان يؤُمها غلامُها ذكوانُ في المصحف في رمضان » [4] . ويشبه ذلك أيضاً التلقينُ للمصلي من شخصٍ آخر ، فإنه لا يبطل الصلاة عندهم خلافاً للإمام أبي حنيفة فإنه يبطلها .

وكذلك لو نظر في مكتوبٍ غيرِ القرآن ورَدَّدَ ما فيه في قلبه من غير أن ينطق أو يحرك شفتَيْه ؛ لم تبطلْ صلاتُه وإن طال ذلك ، مع أنه مكروهٌ ، وهو ما لا خلاف فيه . فإنه لئن كان في غير المصحف جائزاً فلا جَرَمَ أن يكون جوازُه أَوْلى في المصحف [5] .

(1 ، 2) الدارقطني (جـ 2 ص 80) . (3) النسائي (جـ 2 ص 95 - 96) .

(4) البيهقي (جـ 2 ص 253) .

(5) المجموع (جـ 4 ص 95) وشرح فتح القدير (جـ 1 ص 400 - 403) ، والمغني والشرح الكبير (جـ 1 ص 648) .

وذهب الإمامُ أبو حنيفة وأهلُ الظاهر إلى أن القراءةَ من المصحف تُبطل الصلاةَ ، سواءٌ في ذلك القليلُ والكثيرُ من المقروء . وحُجَّتُهم في ذلك أن حملَ المصحفِ والنظرَ فيه وتمييزَ حرفٍ عن حرفٍ وتقليبَ الأوراقِ فيه يُعتبر عملاً كثيراً ، وهو مفسدٌ للصلاة لا محالة . ولأنه أيضاً تلقينٌ من المصحف للمصلي ، وهو كالتلقين من شخصٍ غيره في تحصيل ما ليس بحاصلٍ عنده . والتلقينُ من الغير مفسدٌ للصلاة لا محالةَ فكذا المصحفُ [1] . وعلى هذا لا تجوز القراءة في المصحف للمصلي ، سواءٌ كان إماماً أو غيره ، فإن تعمَّد ذلك بطلت صلاتُه .

أما الصاحبان فقالا : إن صلاتَه تامةٌ ولا يفسدها القراءةُ من المصحف ؛ لأن القراءةَ من المصحف عبادةٌ انضمت إلى عبادةٍ ، وهو النظر في المصحف . وقالوا : إن العبادة الواحدة غيرُ مفسدةٍ للصلاة فكيف إذا انضمت إلى أخرى . ودليلُهما في ذلك الحديث : « أَعْطُوا أعينَكم حظَّها من العبادة : النظر في المصحف والتفكرُ فيه » [2] . ومع ذلك فإن ذلك كلَّه عندهما مكروه ؛ لأنه تَشبُّهٌ بصنع أهل الكتاب [3] .

ولو نظر في مكتوبٍ من القرآن صحت صلاتُه بالاتفاق في المذهب ؛ لانعدام الكثرةِ في العمل بالحمل وتقليب الأوراق . أما لو نظر إلى مكتوب من غير القرآنِ وفَهِمَه فإن صلاته لا تَفْسد على الراجح في المذهب [4] .

وثَمّةَ مبطلاتٌ للصلاة غير الذي بيَّنَّاه ، كالرجوع للتشهد الأول بعد الشروع في القراءة ؛ لِمَا في ذلك من إبطالٍ للركن ، وهو القراءةُ والقيام ، وكذلك وقوف الرجلِ بجانب المرأة أو وراءَها في الصلاة فإن ذلكم يبطل الصلاة . على الخلاف في تفصيل ذلك .. إلى غير ذلك من المبطلات التي تُؤخذ منبسطةً من محالها في كتب الفقه .

الدعاء في الصلاة بغير المأثور

الدعاءُ في الصلاة بغير المأثور من الكلام قسمان :

أحدهما : ما كان يُقصد به ملاذُّ الدنيا وشهواتِها بما يشبه كلامَ الآدميين وأمانيهم ،

---

(1) شرح فتح القدير (جـ 1 ص 402 - 403) والمحلى (جـ 4 ص 46) .

(2) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان عن أبي سعيد . وقيل : حديث ضعيف . انظر الجامع الصغير للسيوطي (جـ 1 ص 175) .

(3) شرح فتح القدير (جـ 1 ص 402 - 403) ومعه شرح العناية للبابرتي .

(4) شرح فتح القدير (جـ 1 ص 403) ومعه شرح العناية .

كما لو قال المصلي : اللهم ارزقني زوجةً حسناءَ ودارًا فياحًا ، وطعامًا شهيًا وبستانًا غنيًا بالماء والخضراء ، فإن ذلك لا يجوز ، وهو مفسدٌ للصلاة عند الحنفية والحنابلة [1] ودليلُهم في ذلك ما أخرجه مسلمٌ عن معاويةَ بن الحكَم (رضي الله عنه) أن النبيَّ ﷺ قال : « إن هذه الصلاةَ لا يصلُح فيها شيءٌ من كلام الناس ؛ إنما هو التسبيحُ والتكبيرُ وقراءةُ القرآن » [2] . لكن مثل ذلك الكلام من كلام الآدميين يتخاطب به الناسُ فيما بينهم مما يشبه كلامَ العباد . وهو أشبهُ بتشميت العاطِسِ وردُّ السلام ونحوِه ، وهو مفسدٌ للصلاة .

وذهبت الشافعيةُ إلى جواز الدعاءِ في الصلاة كيفما كان ، ما دام في غير معصيةٍ ، سواءٌ منه ما كان مأثوراً أو غير مأثور [3] وذلك لما أخرجه البيهقي عن عبد الله بن مسعود أن النبيَّ ﷺ قال : « إذا جلس أحدُكم في الصلاة فليقل : التحياتُ لله والصلاةُ والطيباتُ ، السلامُ عليك أيها النبيُّ ورحمةُ الله وبركاته ، السلامُ علينا وعلى عباد اللهِ الصالحين ... ثم يتخير من الدعاء ما شاء » [4] . وفي رواية للبيهقي أُخرى عن عبد الله ابن مسعود : « ثم لِيَتَخَيَّرْ أحدُكم من الدعاء أَعْجَبَه إليه فيدعو به » [5] .

وأخرج البيهقي عن عبد الله بن مسعود قال : « يتشهدُ الرجلُ ، ثم يصلي على النبي ﷺ ثم يدعو لنفسه » [6] .

ثانيهما : ما كان من دعاء يُراد به التقربُ إلى الله عز وجل مما ليس بمأثور ، فثَمَّةَ خلافٌ فيه كذلك ؛ فقد ذهبت الحنفية وبعضُ الحنابلة إلى عدم جواز ذلك ، وأنه مفسدٌ للصلاة ؛ لأنه من كلام الآدميين . فإنهُ يشترط عندهم لجواز الدعاء أن يكون بألفاظ تُشبه ألفاظَ القرآن ، بمعنى أن ألفاظ الدعاء موجودةٌ في القرآن وليس المرادُ حقيقةَ المشابهةَ ؛ لأن القرآنَ مُعْجِزٌ ولا يُشابهه شيءٌ من كلام الناس ، وعلى هذا فكلُّ دعاءٍ موجود لفظُه في القرآن جاز في الصلاة ، كما لو قال : « اللهم اغفر لي ولوالديّ » ، فإن ذلك واردٌ في القرآن . وكذلك لو قال : اللهم اغفر لأبي .

أما لو قال : « اللهم اغفر لأخي أو لزيدٍ ، فلا يجوز وتفسد به صلاتُه ؛ لأن مثلَ هذا الدعاء لم تُوجد ألفاظُه في القرآن . وكذلك لو قال : « اللهم ارزقني عدَساً وبصلاً » فلا

---

(1) المغني (جـ 1 ص 548) ، والبناية (جـ 2 ص 247) .
(2) مختصر صحيح مسلم (ص 94 - 95) . (3) مغني المحتاج (جـ 1 ص 176) .
(4 – 6) البيهقي (جـ 2 ص 153) .

يجوز ، وهو مفسدٌ للصلاة ، لأن عينَ اللفظ ليس في القرآن . أما لو قال : « اللهم ارزقني من بَقْلها وقِثّائها وفُومِها وعَدَسِها وبَصَلِها) لا تفسد الصلاةُ ، لأن عينَ ذلك في القرآن [1] .

ويجوز كذلك من الأدعية ما كان مأثوراً : أي ما يُشبه الأدعيةَ المرويةَ عن النبي ﷺ . ومن جملة ذلك ما أخرجه مسلمٌ عن عروةَ بن الزبير أن عائشةَ (رضي اللهُ عنها) زوجِ النبي ﷺ أخبرته : أن النبيَّ ﷺ كان يدعو في الصلاة : « اللهم إني أعوذ بك من عذاب القبر ، وأعوذ بك من فتنة المسيح الدَّجال ، وأعوذ بك من فتنة المحيا والممات ، اللهم إني أعوذ بك من المأثم والمغْرَم » [2] .

وأخرج الترمذي عن ابن عباس أن النبي ﷺ كان يقول بين السجدتين : « اللهم اغفر لي وارحمني واجبرني واهدني وارزقني » [3] .

وأخرج مسلم عن أبي بكر (رضي الله عنه) أنه قال لرسول الله ﷺ : عَلِّمْني دعاءً أدعو به في صلاتي وفي بيتي . قال : « قل : اللهم إني ظلمتُ نفسي ظلماً كبيراً ولا يغفر الذنوبَ إلا أنت فاغفرْ لي مغفرةً مِن عندِك ، وارحمني ، إنك أنت الغفورُ الرحيم » [4] .

وغير ذلك من الأدعية المأثورة كثيرٌ .

وذهبت الشافعيةُ ، والحنابلة في المعتَمد من مذهبهم إلى جواز الدعاء في الصلاة بغير المأثور ، والمأثورُ من الدعاء أفضلُ لتنصيص الشارع عليه ، والمأثورُ هو المنقول عن النبي ﷺ [5] . واستدلوا على جواز الدعاء بغير المأثور بخبر : « إذا قعد أحدُكم في الصلاة فليقل : التحياتُ لله (إلى آخرها) ثم لِيختَرْ من المسألة ما شاءَ أو ما أحبَ » رواه مسلم ، وفي رواية البخاري : « ثم ليتخيَّرْ من الدعاء أحبَّه إليه فيدعو به » [6] .

يُستدل من ذلك أنه لا فرق في الدعاء بين الديني والدنيوي ، أو ما كان منه مأثوراً أو غير مأثور [7] .

---

(1) البناية (جـ 2 ص 245) وما بعدها ، والمغني (جـ 1 ص 548 - 549) .

(2) مختصر صحيح مسلم (ص 87) .

(3) الترمذي (جـ 2 ص 76) .

(4) مختصر صحيح مسلم (ص 87) .

(5) مغني المحتاج (جـ 1 ص 176) ، والمغني (جـ 1 ص 549) .

(6) رواه البخاري (2 / 373) برقم (835) ومسلم (1 / 301) برقم (402) .

(7) مغني المحتاج (جـ 1 ص 176) ، والمغني (جـ 1 ص 549) .

صلاة الجماعة

يُراد بها هنا : الصلاةُ المكتوبة في جماعةٍ غير الجمعة . وأولُ ما نَعرض له بالحديث في هذه المسألة هو :

حكم صلاة الجماعة

حكمُ الصلاة المكتوبة في جماعةٍ موضعُ خلافٍ بين العلماء نَعرِض له في هذه الأقوال :

قول الحنفية : قالت الحنفية : صلاةُ الجماعة واجبةٌ [1] وقد سماها بعضُهم سُنّةً مؤكدةً ، وكلاهما عندهم واحد ، وهي التي يسميها الفقهاءُ سنةَ الهدي ، وهي التي أَخْذُها هَدْيٌ وتَرْكُها ضلالٌ ، وتاركُها يستوجب إساءةً وكراهيةً . وحجتُهم في ذلك أن النبيَّ ﷺ واظب عليها . وكذلك الأمةُ قد واظبت عليها من لَدُن رسولِ الله ﷺ إلى يومنا هذا مع النكير على تاركها . وهذا عندهم حدُّ [2] الواجب دون السنة . يُستثنى من الوجوب مَن كان به عُذْرٌ [3] .

قول المالكية : قالت المالكية : إن الصلاةَ المكتوبةَ غير الجمعة إيقاعها في الجماعة سُنّةٌ مؤكّدةٌ ، يحصل بها ثوابٌ جزيلٌ وفضلٌ عظيم . واستدلوا على ذلك بما أخرجه مسلمٌ بإسناده عن أبي هريرةَ (رضي اللهُ عنه) أن رسولَ اللهِ ﷺ قال : « صلاةُ الجماعةِ أفضلُ من صلاة أحدِكم وحده بخمسةٍ وعشرين جزءاً » [4] .

وأخرج البخاري عن ابن عمر (رضي اللهِ عنهما) أن رسولَ اللهِ ﷺ قال : « صلاةُ الجماعةِ أفضلُ من صلاة الفذِّ بسبع وعشرين درجة » [5] .

---

(1) الواجب : هو خطاب الشارع بما ينتهض تركه سببًا للذم شرعاً في حالةٍ ما . وقيل : هو الذي يُذم تاركه ويُلام شرعاً بوجه ما . ولا فرق عند الشافعية وآخرين بين الواجب والفرض ، بل هما من الألفاظ المترادفة كالحتم واللازم . أما الحنفية فقد اصطلحوا على تخصيص الفرض بما يقطع بوجوبه ، وتخصيص اسم الواجب بما لا يُدرك إلا ظناً . وبعبارة أخرى فإن الفرضَ عند الحنفية مقطوعٌ به ، أما الواجب فهو مظنون . انظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (جـ 1 ص 75) والمستصفى للغزالي (جـ 1 ص 42)

(2) الحد : حد الشيء هو حقيقته وذاته . وقيل : هو اللفظ المفسر لمعناه على وجه يمنع ويجمع . وقيل غير ذلك . انظر المستصفى (جـ 1 ص 14) .

(3) تحفة الفقهاء (جـ 1 ص 358) والبناية (جـ 2 ص 304) .

(4) مختصر صحيح مسلم (ص 91) .

(5) مختصر صحيح البخاري (ص 101) .

وأخرج مسلم كذلك عن أبي هريرةَ (رضي الله عنه) قال : قال رسولُ الله ﷺ : « صلاةُ الرجلِ في جماعةٍ تزيد على صلاته في بيته وصلاتهِ في سُوقِه بِضْعاً وعشرين درجة . وذلك أن أحدَهم إذا توضأ فأحسن الوُضُوء ، ثم أتى المسجدَ لا يَنْهَزُه (لا ينهضه) إلا الصلاةُ ، لا يريد إلا الصلاةَ فلم يخطُ خُطوةً إلا رفع اللهُ له بها درجةً ، وحَطَّ عنه بها خطيئةً ، حتى يدخلَ المسجدَ ، فإذا دخل المسجدَ كان في صلاةٍ ما كانت الصلاةُ هي تَحبِسُه ، والملائكةُ يصلون على أحدكم ما دام في مجلسه الذي صلى فيه ، يقولون : اللهم ارحمْه ، اللهم اغفرْ له ، اللهم تُبْ عليه ؛ مالم يُؤْذِ فيه ، ما لم يُحْدِثْ فيه » [1] .

وأخرج الترمذيُّ عن ابن عُمر قال : قال رسولُ اللهِ ﷺ : « صلاةُ الجماعةِ تفضلُ على صلاة الرجلِ وحده بسبعٍ وعشرين درجة » [2] . وقد استدلوا من هذه النصوص على عدم وجوبِ الجماعةِ ، بل إنها سنة مؤكَّدة . وقالوا (المالكية) : لا يحصل فضلُ الجماعةِ إلا بإدراك ركعةٍ بسجدتَيْها ، فمن أدركها فليس له أن يُعيدَها في جماعةٍ أخرى ومن لم يدرك مع الإمام ركعةً كاملةً فإن له أن يعيدَها في جماعة مأموماً [3] .

قول الحنابلة : قالت الحنابلة : إن الجماعة واجبةٌ في الصلوات الخمس على كل رجلٍ حُرٍّ قادرٍ حتى ولو كان مسافراً وأحاق به خوفٌ شديد . وتصح الصلاةُ من منفردٍ ، لكنه يأثم لترك الجماعة بغير عُذر . أما إن أداها منفرداً بعذرٍ فلا ينقص أجرُه . وهو الذي عليه أهلُ الظاهر [4] .

واستدلوا على وجوب الجماعةِ في حق كل رجلٍ حرٍّ قادرٍ غيرِ ذي عُذْرٍ بما أخرجه النسائي عن أبي هريرةَ أن رسولَ الله ﷺ قال : « والذي نفسي بيدهِ لقد هممتُ أن آمُرَ بحَطَب فيُحطب ، ثم آمرَ بالصلاةِ فيُؤَذَّن لها ، ثم آمُرَ رجلاً فيؤُمّ الناسَ ، ثم أُخالف إلى رجالٍ فأُحْرِقَ عليهم بيوتَهم . والذي نفسي بيده لو يعلمُ أحدُهم أنه يجد عظماً سَمينًا أو مَرْماتينْ [5] حَسَنَتَيْنِ لَشَهِد العِشاءَ » [6] .

---

(1) مختصر صحيح مسلم (ص 92) . (2) الترمذي (جـ 2 ص 420) .
(3) أسهل المدارك (جـ 1 ص 239) وحاشية الصاوي على أقرب المسالك (جـ 1 ص 152) .
(4) منتهى الإرادات (جـ 1 ص 106) وغاية المنتهى (جـ 1 ص 181) . والقواعد النورانية الفقهية لابن تيمية (ص 27) وبداية المجتهد (جـ 1 ص 141) . (5) المرماة : يراد بها ظلف الشاة لحقارته .
(6) النسائي (جـ 2 ص 107) .

وأخرج النسائي كذلك عن أبي الدرداء قال : سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول : « ما من ثلاثةٍ في قرية ولا بدوٍ لا تُقام فيهم الصلاةُ إلا قد استحوذ عليهم الشيطانُ ؛ فعليكم بالجماعة فإنما يأكل الذئبُ من الغَنَم القاصيةَ » [1] .

وأخرج الترمذي عن جابر بن يزيد بن الأسود العامري عن أبيه قال : شهدتُ مع النبي ﷺ حَجَّته ، فصليتُ معه صلاةَ الصبح في مسجد الخَيْف ، فلما قضى صلاتَه وانحرف إذا هو برجلين في أُخرى القوم لم يصليا معه فقال : « علي بهما » فجِيء بهما تَرعدُ فرائصُهما فقال : « ما منعكما أن تصليا معنا ؟ » فقالا : يا رسولَ الله إنا كنا قد صلينا في رِحالنا . قال « فلا تفعلا ، إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتُما مسجدَ جماعةٍ فصلّيا معهم ؛ فإنها لكم نافلة » [2] .

وأخرج النسائي عن أبي هريرةَ قال : جاء أعمى إلى رسول اللهِ ﷺ فقال : إنه ليس لي قائدٌ يقودني إلى الصلاة فسأله أن يرخصَ له أن يصلي في بيته ، فأذن له ، فلما ولّى دعاه قال له : « أتسمع النداءَ بالصلاة ؟ » قال : نعم ، قال : « فأَجِبْ » [3] .

فاستدلوا من ذلك كله على وجوب الصلوات المكتوبة الخمس في جماعة إلا لمن كان به عذرٌ فرخّص له أن يصلي في بيته .

قول الشافعية : للشافعية في هذه المسألة ثلاثة أقوال :

الأول : أن صلاةَ الجماعة في حق كل رجلٍ قادرٍ مفروضةٌ على الكفاية ، حتى إذا صلاها فريقٌ من المسلمين في كل بلد كَفَت الباقين . وعلى هذا فإنها فرضُ كفاية يجب إظهارُها في الناس ، فإن امتنعوا من إظهارها قُوتلوا عليها . ودليلُ ذلك حديث أبي الدرداء : « ما من ثلاثةٍ في قرية ولا بدوٍ لا تُقام فيهم الصلاةُ إلا قد استحوذ عليهم الشيطانُ ؛ فعليكم بالجماعة فإنما يأكل الذئبُ القاصية » [4] .

الثاني : أنها سُنّةٌ مؤكدة . ودليلُ ذلك حديثُ مسلم عن أبي هريرة : « صلاةُ الجماعةِ أفضلُ من صلاة أحدِكم وحده بخمسةٍ وعشرين جُزءاً » [5] .

---

(1) النسائي (جـ 2 ص 106 - 107) . (2) الترمذي (جـ 1 ص 424 - 425) .

(3) النسائي (جـ 2 ص 109) .

(4) رواه أبو داود (1 / 371) برقم (547) .

(5) حديث أبي هريرة رواه مسلم (1 / 449) برقم (649) .

وفي روايةٍ أخرى لمسلم عن أبي هريرة : « صلاةُ الرجلِ في جماعةٍ تزيد على صلاته في بيته وصلاتِه في سُوقه بِضْعاً وعشرين درجة » [1] . وذلك يدل على مجرد تفضيل صلاة الجماعةِ فقط ، وليس فيه ما يدل على وجوبها ولا على تأثيم المتخلف عنها .

الثالث : أنها فرضُ عَينٍ ، لكن ليست شرطَ صحةِ الصلاة . بمعنى أن صلاةَ المنفرد جائزةٌ مع الإثم . وهو قول ابن المنذر .

والراجح في المذهب أنها فرضُ كفاية ، وهو ما تقتضيه الأحاديثُ الصحيحة [2] .

خلاصة المسألة

وخلاصة القول أن حكم الجماعة يحتمل ثلاثةَ وجوه :

أولها : أنها سُنّةٌ مؤكدة . وهو قولُ الحنفية والمالكية ، والشافعية في أحد الأقوال لهم .

ثانيها : أنها فرضُ كفاية . وهو الراجح في المذهب الشافعي .

ثالثها : أنها فرضُ عَينْ . وهو قول الحنابلة والظاهرية وبعض الشافعية .

حكم الجماعة في حق النساء

اتفقت كلمةُ الفقهاء على عدم وجوب الجماعة في حق النساء ، وجملة القول في ذلك : أنها في حقهن مسنونة . وفي ذلك تفصيل :

فقد قالت الشافعية : لا تكون الجماعةُ في حق النساء فرضَ عَينْ ولا كفاية ، ولكنها مستحبةٌ لهنّ . وفي استحبابها لهن وجهان :

احدهما : أنها مستحبةٌ لهن كاستحبابها للرجال .

ثانيهما : أنها في حقّهن غيرُ مؤكدةٍ كتأكيدها للرجال ، وهو الأصح في المذهب . وعلى هذا لا يُكره للمرأة ترك الجماعة مثل كراهةِ تركها للرجال .

أما الصبيّ فيُؤمر بحضور المساجد وجماعات الصلاة ليعتادها [3] .

أما الحنابلة فقالوا : تُسنُّ الجماعةُ للنساء منفرداتٍ عن رجالٍ في دُورهن ، سواء كان

---

(1) رواه مسلم (1 / 459) برقم (649) .
(2) المجموع (جـ 4 ص 183 - 185) .
(3) المجموع (جـ 4 ص 188) .

إمامُهنَّ منهن أوْ لا . وقالوا : يُكره للحسناء حضورُ الجماعة مع الرجال ، ويُباح لغيرها بإذن زوجها ، وذلك خشيةَ الفتنة . وإذا خرجت غيرُ الحسناء فلا تخرج متطيبة ، فإن ذلك حرام . وقالوا : من استأذنته امرأتُه للخروج إلى المسجد كُرِهَ مَنْعُها ، وبيتُها خيرٌ لها [1] .

أما الحنفية فهم يشترطون الجماعةَ على الرجال العقلاء البالغين الأحرارِ القادرين من غير حَرَجٍ . ويُستفاد من هذا عدمُ وجوبها على النساء . وهو الظاهرُ من قول المالكية [2] .

وجملةُ القول في هذه المسألة أن جماعةَ النساءِ في البيوت أفضلُ من حضورهن المساجد . وفي هذا أخرج أبو داود عن ابن عُمر قال : قال رسولُ اللهِ ﷺ : « لا تمنعوا نساءَكم المساجدَ ، وبيوتُهن خيرٌ لهن » [3] .

وينبغي القولُ كذلك : إن صلاةَ المرأةِ فيما كان من بيتها أستر . لا جَرَمَ أنه أفضل لها ، وذلك لحديث عبد الله بن مسعود أن النبي ﷺ قال : « صلاةُ المرأةَ في بيتها أفضلُ من صلاتها في حُجْرتها ، وصلاتُها في مِخْدَعِها أفضلُ من صلاتها في بيتها » [4] .

وأخرج البيهقي عن السائبِ مَوْلَى أم سلمة أن النبيَّ ﷺ قال : « خيرُ مساجدِ النساءِ قَعْرُ بُيُوتِهن » [5] .

ولو أرادت المرأةُ حضورَ المسجدِ للصلاة فإنه يُنظر ؛ إن كانت شابةً أو كبيرةً تُشتهى كُرِه لها الخروجُ ، وكُرِهَ لزوجها ووليِّها تمكينُها من ذلك . وإن كانت عجوزاً لا تُشتهى لم يُكره لها ذلك . وفي هذا أخرج البيهقي بإسناده عن سالم عن أبيه عن النبي ﷺ قال : « إذا استأذنت أحدَكم امرأتُه إلى المسجد فلا يمنعْها » [6] .

وأخرج البخاري عن ابن عمُر عن النبي ﷺ قال : « إذا استأذنكم نساؤُكم بالليل إلى المسجد فأذنُوا لَهُنَّ » [7] .

وأخرج أبو داود عن ابن عُمر قال : قال رسول الله ﷺ : « لا تمنعوا إماءَ اللهِ مساجدَ الله » [8] .

---

(1) غاية المنتهى (جـ 1 ص 181) ومنتهى الإرادات (جـ 1 ص 106) .

(2) البناية (جـ 2 ص 304) ، وبلغة السالك على شرح الدردير (جـ 1 ص 152) ، والمدونة (جـ 1 ص 103) .

(3) أبو داود (جـ 1 ص 155) .
(4) أبو داود (جـ 1 ص 156) .

(5) البيهقي (جـ 3 ص 131) .
(6) البيهقي (جـ 3 ص 132) .

(7) مختصر صحيح البخاري (ص 120) .
(8) أبو داود (جـ 1 ص 155) .

وأخرج البيهقي كذلك عن ابن عمر (رضي الله عنهما) أن النبي ﷺ قال : « لا تمنعوا النساءَ المساجدَ بالليل » [1] .

وعلى هذا فإنه يُستحب للزوج أن يأذنَ لزوجته بالخروج للصلاة في المسجد إذا طلبت منه ذلك إذا كانت عجوزاً لا تُشتهى وأَمِنَ زوجُها عليها المفسدةَ وعلى غيرها . فإن منعها لم يَحْرُمْ عليه ذلك . وهو الذي عليه أكثر أهل العلم . ويمكن الإجابةُ عن الحديث : « لا تمنعوا إماءَ الله مساجِدَ الله » بأنه نَهْيُ تنزيهٍ ؛ لأن حقَّ الزوج في ملازمتها المسكن واجبٌ فلا تتركه للفضيلة [2] .

إمامة المرأة

ذهب عامةُ أهل العلم إلى أن المرأةَ لا تصح إمامتُها للرجل . وذلك الذي عليه جماهيرُ العلماءِ من السلف والخلف ، وفيهم الحنفية والشافعية والمالكية والحنابلة وأهل الظاهر . وتفصيل ذلك في التالي :

أما الحنفية فقالوا : لا يجوزُ للرجال أن يقتدوا بامرأةٍ . وذلك للخبر : « ألا ولا تَؤُمَّنَّ امرأةٌ رجلاً » وكذلك الخبر : « أَخِّرُوهُنَّ من حيث أَخَّرهُنَّ اللهُ » [3] وهذا يدل على وجوب تأخير المرأةِ في الصلاة . وهو نهيٌ عن الصلاة خَلْفَها وإلى جانبها أيضا . والنهيُ يقتضي المنهيَّ عنه ، ولأن في تأخيرها صيانةً للصلاة عن الفساد [4] .

وأما المالكية فقالوا : يُشترط لصحة الجماعة جملُة شروطٍ ، من أهمها أن يكون الإمامُ رجلاً . فلا تصح إمامة المرأة ولا خُنثى مشكل في الفريضة ولا النافلة ، سواء كان المأمومون رجالاً أو نساءً ، في الحضر أو السفر [5] .

وأما الحنابلة فقالوا : لا تصح إمامةُ المرأةِ أو الخُنْثى برجال أو خُنَاثى مطلقاً [6] .

وأما الشافعية فقالوا : لا يجوز للرجل بحال أن يصلي خلف المرأة أو الخُنثى المشكل ، سواء في ذلك صلاةُ الفريضة أو النفل . ولو صلى خلفها وهو لا يعلم أنها امرأةٌ ثم عَلِم

(1) البيهقي (جـ 3 ص 133) . (2) المجموع (جـ 4 ص 198 - 199) .

(3) هذا الخبر رواه عبد الرزاق في مصنفه من قول ابن مسعود .

(4) البناية (جـ 2 ص 328 - 329) وتحفة الفقهاء (جـ 1 ص 359 ، 360) .

(5) أسهل المدارك (جـ 1 ص 241) وبلغة السالك على شرح الدردير (جـ 1 ص 156) .

(6) غاية المنتهى (جـ 1 ص 197) والقواعد النورانية الفقهية لابن تيمية (ص 76) .

فيما بعد لزمه الإعادة . وهو ما قاله أهلُ الظاهر [1] . وفي هذا أخرج البيهقي عن جابر قال : سمعتُ رسولَ الله ﷺ على منبره يقول : « ألا ولا تَؤُمَّنَّ امرأةٌ رجلاً » [2] .

وأخرج البيهقي كذلك عن أبي بَكْرَةَ أن النبي ﷺ قال : « لن يُفْلحَ قومٌ وَلَّوْا أمرَهم امرأة » [3] .

وذهب بعضُ العلماء إلى أن صلاةَ الرجلِ خلفَ المرأةِ صحيحةٌ ، وهو قول أبي ثَوْر والمُزَني وابنِ جرير [4] . وهو قولٌ ضعيف لا يُعوَّل عليه . وليس لهم ما يُستدل به على ذلك ، إلا ما رواه أبو داود في سننه عن أم وَرَقة بنت نَوْفل ، وكانت قد قرأت القرآنَ فاستأذنت النبي ﷺ أن تتخذَ في دارها مؤذنًا يؤذِّن لها ، وكان رسول الله ﷺ يزورها في بيتها ، وجعل لها مؤذناً يؤذن لها وأمَرَها أن تَؤُمَّ أهل دارِها [5] . ورواه الحاكم في المستدرك ، ولفظُه : « وأمَرَها أن تَؤُمَّ أهلَ دارِها في الفرائض » [6] .

ولا نجد في مثل هذا الخبر ما يدل على صحة إمامة المرأةِ للرجل . والصحيحُ أن أُمَّ ورقة كانت تؤُمُّ النساءَ فقط . وفي هذا أخرج الدارقطني بإسناده عن أم ورقة أن رسولَ الله ﷺ « أَذِن لها أن يُؤَذَّنَ لها ويُقام وتَؤُمَّ نساءَها » [7] .

إمامة الصبي

اختلفت كلمةُ العلماء في إمامة الصبي اختلافاً غير بعيد . وذلكم هو بيانٌ بأقوال العلماء والمذاهب في المسألة :

المذهب الحنفي

قالت الحنفية : لا تجوز إمامةُ الصبي في الفرائض ؛ لأنه لا يصح منه أداءُ الفرائض ، لأنه ليس من أهلها . أما إمامتُه في النوافل كالتراويح ونحوِها ، فقد ذهب عامةُ العلماء في المذهب إلى عدم جواز إمامة الصبي . وذهب آخرون في المذهب إلى جوازها ؛ وعلى هذا فلا تجوز إمامةُ الصبي في الفرائض والنوافل ، إلا ما ذُكر عن بعض العلماء في المذهب ؛ إذْ قالوا بجواز

---

(1) المجموع (جـ 4 ص 255) ، والمحلى (جـ 4 ص 219) .

(2 ، 3) البيهقي (جـ 3 ص 90) . (4) المجموع (جـ 4 ص 255) .

(5) رواه أبو داود (1 / 397) برقم (592) .

(6) انظر التعليق المغني على الدارقطني بذيل سنن الدارقطني (جـ 1 ص 279) .

(7) الدارقطني (جـ 1 ص 279) ، وسنن أبي داود (جـ 1 ص 161) .

إمامته في النوافل . والصحيحُ عدم الجواز وهو الذي عليه أهلُ الظاهر [1] .

المذهب الحنبلي

قالت الحنابلة : لا تجوز إمامةُ الصبي في الفرض ، وتجوز في النوافل [2] .

المذهب الشافعي

قالت الشافعية : كلُّ صبيٍّ صحَّتْ صلاتُه صحت إمامتُه . والذي تصح صلاتُه هو المميِّز ، وهو يختلف وقتُه باختلاف الصبيان ، فمنهم من يحصل له التمييزُ من سَبْع سنين ، ومنهم من يحصل له قبلها ، ومنهم من لا يميز ، حتى وإن بلغ سبعاً أو عشراً أو أكثر . وعلى هذا فإنه يُعتبر كلُّ صبيٍّ بنفسه . وجماعُ القولِ في ذلك أن يبلغ الصبيُّ حدًّا يعقل وهو من أهل الصلاة (وهذا احتراز من الصبي الكافر) .

وبذلك فكلُّ صبي صحت صلاتُه صحت إمامتُه في غير الجمعة بلا خلاف في المذهب . وفي الجمعة قولان ، أصحُّهما الجواز .

واستدلوا على صحة إمامة الصبي بما أخرجه مسلمٌ عن أبي مسعود الأنصاري (رضي الله عنه) قال : قال رسولُ اللهِ ﷺ : « يؤُمُّ القومَ أقرؤهم لكتاب الله » [3] . وهو يدل بعمومه على جواز الإمامة من الصبي إن كان أقدرَ من غيره على القراءة .

واستدلوا كذلك بما أخرجه النسائي عن عَمْرو بن سَلَمة الجَرْمي قال : كان يمر علينا الركبانُ فنتعلم منهم القرآنَ ، فأتيَ بي النبي ﷺ فقال : « لِيَؤُمّكم أكثرُكم قرآناً » ، فجاء أبي فقال : إن رسول الله ﷺ قال : « لِيَؤُمّكم أكثرُكم قرآناً » ، فنظروا فكنتُ أكثرَهم قرآناً ، فكنت أَؤُمهم وأنا ابنُ ثمانِ سنين » [4] .

واستدلوا كذلك بالقياس ، إذْ قالوا : مَن جازت إمامتُه في النفل جازتْ في الفرض . فيُستدل من ذلك كله على جواز إمامة الصبي ، سواءٌ في الفرض أو النفل [5] .

---

(1) تحفة الفقهاء (جـ 1 ص 361) . والمحلى (جـ 4 ص 217) .
(2) غاية المنتهى (جـ 1 ص 198) . ومنتهى الإرادات (جـ 1 ص 113) .
(3) مختصر صحيح مسلم (ص 89) . (4) النسائي (جـ 2 ص 80 - 81) .
(5) المجموع (جـ 4 ص 248) .

المذهب المالكي

قالت المالكية : لا يصح للصبي – ولو كان مميّزاً – أن يؤمَّ أحداً في الفرض لا رجالاً ولا نساءً . أما في النوافل فيصح من المميِّز أن يؤم ، سواءٌ كان مأمومُه من الرجال أو من النساء . ولو كان المأمومون من البالغين صحت إمامةُ الصبي لهم مع الكراهة الشديدة ، وهو المعتَمد في المذهب ؛ لأنه ربما صلى بغير وضوء ، لأنه لا حرج عليه في تركه ، فإن الوضوء في حقه مستحب . وأما إن صلى في صبيان مثله فلا كراهة [1] .

وذُكر عن الإمام مالك قوله : ليس له (الصبي) أن يؤمَّ في النافلة ، لا الرجال ولا النساء [2] .

ونَخْلُصُ بعد ذلك إلى قولين أساسيين في إمامة الصبي :

أحدهما : جوازُ إمامة الصبي في النوافل . وهو قولُ الشافعية والمالكية والحنابلة وآخرين ، خلافاً للحنفية في الراجح من مذهبهم بعدم جواز إمامة الصبي في النوافل .

ثانيهما : عدمُ جواز إمامة الصبي في الفرض . وهو الذي عليه عامة العلماء ، خلافاً للشافعية ؛ إذْ أجازوا إمامته في الفرض والنفل .

إمامة الفاسق

الفِسْقُ يعني : العصيان والترك لأمر الله والخروج عن الاستقامة وطريق الحق . وعليه فالفاسق هو الذي يخرج عن طريق الله المستقيم فيميل لفعل المعاصي [3] .

إمامة الفاسق في الجملة جائزةٌ مع الكراهة . وقيل : لا تصح إمامتُه البتَّة . وثَمَّةَ تفصيلٌ للفقهاء في ذلك نَعرِض له في التالي :

مذهب الحنفية

قالت الحنفية : تجوز الصلاةُ خَلْفَ الفاسقِ مع الكراهة . وهم في ذلك يَعْتبرون أن الصالح للإمامة هو الرجلُ الذي من أهل الصلاة المفروضة ، سواء كان حرًّا أو عبدًا ، بصيراً كان أو أعمى ، تقيًّا كان أو فاجرًا . واستدلوا على ذلك بما أخرجه الدَّارَقُطْني عن أبي هريرة أن رسولَ اللهِ ﷺ قال : « صلوا خَلْفَ كل برٍّ وفاجِرٍ ، وصلوا على كل برٍّ وفاجر ، وجاهدوا مع كل برٍّ وفاجر » [4] .

(1) أسهل المدارك (جـ 1 ص 241) ، وبلغة السالك (جـ 1 ص 157) .

(2) المدونة (جـ 1 ص 84) . (3) لسان العرب (جـ 10 ص 308) . (4) الدارقطني (جـ 2 ص 57) .

وأخرج الدارقطني كذلك عن ابن عُمر قال : قال رسولُ الله ﷺ : « صلُّوا على مَن قال لا إله إلا الله ، وصلُّوا وراءَ من قال لا إله إلا الله » [1] .

وعلى أيةِ حالٍ فإن إمامة التقي أفضل من إمامة الفاسقُ ، لأن إمامة التقي سببٌ لتكثير الجماعة ، أما الفاجر فإمامته سببٌ لتقليلها ، وعلى هذا فإمامتُه مكروهة .

أما صاحبُ الهَوَى فإنه إن كان هواهُ يُكفِّره فلا تجوز إمامتُه ، وإن كان لا يُكفِّره جازت إمامته مع الكراهة [2] .

مذهب الشافعية

ذهبت الشافعيةُ إلى ما يشبه قولَ الحنفية في المسألة ، فقالوا : الصلاةُ وراء الفاسق صحيحةٌ ليست محرمةً ، لكنها مكروهةٌ ، وهو الذي عليه أهلُ الظاهر . وتُكره الصلاةُ وراء المبتدِع الذي لا يَكْفُر ببدعته ، لكنها تصح . فإن كَفَرَ ببدعته فلا تصح وراءه صلاةٌ كسائر الكفار [3] . واحتجوا بقوله ﷺ : « صلُّوا على من قال لا إله إلا الله ، وصلُّوا خلف من قال لا إله إلا الله » [4] وكذلك لأن عبد الله بن عمر (رضي الله عنهما) « صلى خلف الحجّاج مع فِسْقه » .

مذهب المالكية

من شروط الكمال في الإمام أن يكون عَدْلاً . فالفاسقُ تُكره إمامتُه مع صحة الصلاة على المعتَمد في المذهب ؛ لأن الكراهةَ لا تُنافي الصحةَ كما لا تُنافي الجواز . وكان لا ينبغي الاقتداءُ به إلا عند الضرورة [5] .

مذهب الحنابلة

من شروط صحة الإمامة في الصلاة عند الحنابلة : العدالة . وعلى هذا فإنه لا تصح عندهم إمامةُ الفاسقِ مطلقاً ، لا في الفرض ولا في النفل ، إلا في جُمُعة أو عيدٍ تَعذّرا

---

(1) الدارقطني (جـ 2 ص 56) .

(2) تحفة الفقهاء (جـ 1 ص 361 - 362) والبناية (جـ 2 ص 315) . وشرح فتح القدير ومعه العناية (جـ 1 ص 350) .

(3) المجموع (جـ 4 ص 253) ، والمحلى (جـ 4 ص 212) .

(4) الدارقطني (جـ 2 ص 56)

(5) بلغة السالك على شرح الدردير (جـ 1 ص 158) . وأسهل المدارك (جـ 1 ص 241) .

خلف غيره . لكنه إن خَشِيَ أذاه صلى خلفه ثم أعاد صلاته .

وقالوا : الأصل في الإنسان المسلم العدالة . وبذلك تصح الصلاةُ خلف إمام لا يَعرِفه المأموم ، فإن علم بعد الصلاة أنه فاسقٌ أعاد صلاته . ويُستحب في الأصل أن يصلي خلف مَن يعرفه . وقالوا أيضًا : لا تصح إمامة السكران حتى لو سَكِر في أثناء الصلاة بطلت [1] .

وجملة القول في المسألة أن الصلاةَ خلف الفاسقِ صحيحةٌ مع الكراهة للحديث « صلُّوا خلف كلِّ برٍّ وفاجر » [2] وهو الذي عليه أكثرُ أهل العلم ، خلافاً للحنبلية إذْ قالوا : لا تجوز إمامةُ الفاسق مطلقاً ، وذلك لعموم الخبر « يؤم القومَ أقرؤهم » . قالوا فلم يستثن من ذلك فاسقاً من غير فاسق [3] .

أعذار التخلف عن الجماعة

ثَمَّةَ أسبابٌ ومعاذيرُ يُرخَّص فيها للرجل أن يتخلفَ عن صلاة الجماعة ، وهي أعذار تتفق على جملتها كلمة الفقهاء ؛ لِما في التكليف بالجماعة معها مِن حَرَج ، وهو مرفوعٌ لقوله سبحانه : ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [4] . وتِلْكُمْ هي الأسبابُ والمعاذير نعرِض لها في التفصيل التالي :

أولا : المرض : فقد ذهب عامةُ أهل العلم إلى أن المريض يُعذر في ترك الجماعة فلا يأثم . قال ابن المنذر في ذلك : لا أعلم خلافاً بين أهل العلم أن للمريض أن يتخلف عن الجماعات من أجل المرض .

ولا نريد أن نستقصيَ أشكالَ المرضِ أو مستواه من حيث الشدةُ وعدمُها ، لكن الذي يُعوَّل عليه في ذلك أن ما كان من مرضٍ يَشُقُّ على المرء معه حضورُ الجماعاتِ أو يُلحق به ضرراً ؛ فله بذلك رخصةٌ في عدم حضور الجماعة ؛ فإن تكليفه بها يتضمن حرجاً ، وهو في الشريعة مرفوعٌ كما بينا [5] وفي ذلك أخرج الدارقطني عن ابن عباس

(1) غاية المنتهى (جـ 1 ص 191) .

(2) الحديث رواه الدارقطني (2/39) برقم (1750) وقال : مكحول لم يسمع من أبي هريرة ومن دونه ثقات .

(3) الحديث رواه مسلم (1/465) برقم (673) . وأحمد (4/118) وانظر في المسألة بداية المجتهد (جـ 1 ص 145) .

(4) سورة الحج الآية : (78) .

(5) المجموع (جـ 4 ص 205) ، وتحفة الفقهاء (جـ 1 ص 358) والبناية (جـ 2 ص 305) والمغني (جـ 1 ص 631) . والمحلى (جـ 4 ص 202) .

قال : قال رسول الله ﷺ : « من سمع المنادي فلم يمنعه من اتباعه عُذْر » قالوا : وما العذر ؟ قال : « خوفٌ أو مرضٌ ؛ لم يقبل اللهُ منه الصلاةَ التي صلى » [1] .

ثانيًا : الخوف : والخائف يُعذر في ترك الجماعة ، وذلك للخبر السابق : « العذر : خَوْفٌ أو مرض » . على أن الخوف الذي يُعذر به الخائفُ أنواعُه ثلاثةٌ :

النوع الأول : الخوفُ على النفس : كما لو خاف من سلطانٍ يأخذه فيبغي به شرًا ، أو عدوًا أو لصًا أو حيوانًا مفترسًا أو سيلًا يوشك أن يَدْهَمَه فيُغرِقَه ، ونحو ذلك من أسباب يُخشى منها على النفس .

النوع الثاني : الخوفُ على المال : كما لو خاف عليه من اللصوص أو القطاع وأشباههم ، وكذلك ما لو خَشِي أن تُسرق داره أو يأتي عليها حريقٌ ، أو كان له خبزٌ في تنُّور أو طبيخٌ على نار فإن استجاب للنداء وذهب للجماعة انشغل بها عن ذلك فأتَى عليها الضرر .

النوع الثالث : الخوفُ على الولد والأهل من الضياع : فإذا خاف المرءُ على ولده أو أهله أن يضيعوا ، أو خشي على قريب له الموتَ إن تشاغل عنه بالجماعة ، جاز له تركُ الجماعة [2] .

ثالثًا : المطر : وهو ما كان يَبُلُّ الثيابَ . فإن كان كذلك احتمل التكليف بإدراك الجماعة مشقة أو حرجاً . وفي هذا أخرج النسائي عن أبي المليح عن أبيه قال : كنا مع رسول اللهِ ﷺ بحُنَيْنٍ فأصابنا مطرٌ ، فنادى مُنادِي رسولِ الله ﷺ : « أن صلُّوا في رحالِكم » [3] .

ويُلْحق بالمطر الثَّلْجُ فإنه يَبُلُّ الثيابَ ، ويُلْحِق الضررَ لما فيه من بَرَدٍ . وأخرج مسلم كذلك عن جابر قال : خرجنا مع رسول الله ﷺ في سفرٍ فمُطرنا فقال : « لِيُصلِّ من شاء منكم في رَحْله » [4] .

رابعًا : الطين أو الوحل : فإنه إن كان يتأذَّى به الإنسانُ لِمَا يصيبه في نفسه أو ثيابه فهو عذر في ترك الجماعة ؛ فقد أخرج مسلم بإسناده عن ابن عباس أنه قال لمؤذنه في يومٍ مَطيرٍ : إذا قلتَ : أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن محمداً رسول الله فلا تقل : حيَّ على الصلاة ، قل : صلُّوا في بيوتكم . قال : فكأن الناسَ استنكروا ذاك . فقال :

---

(1) الدارقطني (جـ 2 ص 421) .

(2) المغني (جـ 1 ص 631 ، 633) وشرح فتح القدير ومعه العناية (جـ 1 ص 345) والمحلى (جـ 4 ص 202) والبناية (جـ 2 ص 147) .

(3) النسائي (جـ 2 ص 111) .

(4) مسلم (جـ 2 ص 147) .

أتعجبون مِن ذا ؟ قد فعل ذا مَن هو خيرٌ مني ، إن الجُمُعةَ عزمة ، وإني كرهت أن أُخرجَكم فتمشوا في الطين والدَّحْض » [1] .

خامسًا : البَرْدُ الشديد : فإنه يُرخَّص للمرء في البرد الشديد ألَّا يأتي الجماعةَ ، فإن ذلك عذر ؛ فقد أخرج مسلمٌ عن ابن عمر أنه نادى بالصلاة في ليلةٍ ذات بَرْدٍ وريح ومطر فقال في آخر ندائه : ألَا صلُّوا في رِحالكم ، ألا صلوا في الرحال ، ثم قال : إن رسول اللهِ ﷺ كان يأمر المؤذنَ إذا كانت ليلةٌ باردة أو ذاتَ مطر في السفر أن يقول : «ألَا صلُّوا في رحالكم » [2] .

سادسًا : الريح الشديدة الباردة في الليل المظلم : فإنه إذا كانت الريحُ شديدةً وباردة وكان ذلك في الليلة الظلماء ، رُخِّص للمرء ألَّا يحضر الجماعةَ ؛ لِمَا في التكليف بذلك من مشقةٍ وحرج [3] . وفي هذا أخرج مسلمٌ بإسناده عن نافع أن ابنَ عمر أذَّن بالصلاة في ليلةٍ ذات برد وريح فقال : ألا صلُّو في الرحال ، ثم قال : كان رسولُ الله ﷺ يأمر المؤذنَ إذا كانت ليلة باردة ذات مطر يقول : « ألاَ صلُّوا في الرحال » [4] .

سابعًا : العجز : وهو ما كان من سببٍ يشق معه على المرء أن يحضُرَ الجماعةَ ؛ وذلك كما لو كان شيخاً كبيراً أو مقطوعَ اليدِ والرجلِ من خِلافٍ ، أو المفلوج الذي لا يستطيع المشي ، ولو لم يكن به ألم ، وكذلك الأعمى الذي لا يجد قائدًا يقوده ، أو المُقْعد الذي لا يجد مَن يحمله ، أو نحو هؤلاء ممن لا يستطيع أن يحضر الجماعةَ إلا أن يكون في ذلك حَرَج [5] ، ومن قواعد الشريعة أن الحرجَ مرفوعٌ لقوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [6] .

وقد جاء في القاعدة الشرعية : أن المشقَّة تَجْلِبُ التيسيرَ [7] ، والأصلُ في ذلك قوله تعالى : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ [8] .

---

(1) مسلم (جـ 2 ص 148) . والدحض والإدحاض بمعنى الإزلاق . انظر مختار الصحاح (ص 199) .
(2) مسلم (جـ 2 ص 147) .
(3) البناية (جـ 2 ص 305) وشرح فتح القدير ومعه العناية (جـ 1 ص 345) والمغني (جـ 1 ص 632) .
(4) مسلم (جـ 2 ص 147) .
(5) البناية (جـ 2 ص 305) وشرح فتح القدير وشرح العناية (جـ 1 ص 345) وتحفة الفقهاء (جـ 1 ص 358) والأشباه والنظائر للسيوطي (ص 439) .
(6) سورة الحج الآية (78) .
(7) الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص 75) .
(8) سورة البقرة الآية (185) .

ويُلحق بذلك كثيرٌ من الأسباب التي لا يكون معها على المرء جُناحٌ إذا لم يحضر الجماعةُ ؛ منها شدةُ الحر ، والخشيةُ من رحيل الرُّفْقة في السفر ، وشدةُ البرد ، وشدةُ الظلمة ، أو من كان خُبزُه في التنُّور وخَشِيَ أن يحترقَ لو ذهب ، وكذلك لو كان قِدْرُه على النار وليس مِن مُتعهِّدٍ له حتى لو ذهب إلى الجماعة لاحترق الطبيخُ في القِدْر ، وكذلك حضورُ قريبٍ مُحتضِرٍ ، أو مريضٍ يأنس به ، ونشدانُ الضالة الضائعة مع الرجاء بوجودها لوترك الجماعةَ ، ووجود من غصب مالَه وأراد ردَّه . وكذلك السِّمَن المُفْرِط الذي يجد في المشي به حَرَجاً (1) .

ثامنًا : حضورُ الطعام والنفسُ تتوق إليه : فإن في ذلك ما يشغل القلبَ والذهنَ عن الخشوع . فإذا أكل طعامه ذهب إلى الصلاة لتنشغل بها مجامعُ تفكيرِه ومشاعِره ووجدانه . وفي هذا أخرج النسائي عن أنس قال : قال رسولُ الله ﷺ : « إذا حضر العَشاءُ وأقيمت الصلاةُ فابدأوا بالعَشاء » (2) .

وجاء في الموطأ عن ابن عمر أنه كانُ يُقرَّب إليه الطعامُ فيسمع قراءةَ الإمام وهو في بيته فلا يعجل عن طعامه حتى يَقْضيَ منه حاجتَه (3) .

تاسعًا : مدافعة الأَخْبَثَيْن : والأخبثان هما البولُ والغائطُ ، سُمِّيا بالأخبثيْن لنجاستهما ، والاسم المفرد : « الخَبَث » وهو النَّجَس ، والجمع « خُبُث » بضمتين ، مثل « بريد » وجمعه « بُرُد » (4) .

والمراد كراهةُ الصلاة عند الاحتقان بأحد الأخبثَيْن . فإذا حضرت الصلاةُ وهو يحتاج إلى الخلاء بدأ بالخلاء أولا ؛ لأن الصلاةَ مكروهةٌ في حق الحاقِن حتى يقضيَ حاجتَه . فإن الاحتقانَ يَذْهبُ بالخشوع ويُشْغل القلبَ والذهنَ عن الحضور وحسن الإخبات ، وفي هذا أخرج النسائي عن عبد الله بن أَرْقم قال : سمعتُ رسولَ اللهِ ﷺ يقول : « إذا وجد أحدُكم الغائطَ فليبدأْ به قبل الصلاة » (5) .

فإنه يُستدل من ذلك على البدء أولا بقضاء الحاجة ، حتى إذا فرغ منها أدرك الجماعةَ أو صلى في جماعة أُخرى . وكذلك فإن الأَخبثَيْن أو أحدَهما من الأعذار التي تُترك من

(1) الأشباه والنظائر للسيوطي (ص 439 - 440) . (2) النسائي (جـ 2 ص 111) .
(3) الموطأ (ص 86) . (4) المصباح المنير (جـ 1 ص 174) .
(5) النسائي (جـ 2 ص 111) .

أجلها الجماعةُ والجُمُعةُ لعموم اللفظ [1] .

عاشراً : غَلَبَةُ النوم والنُّعاس : فلو انتظر الجماعةَ وغَشِيتْه غَمْرةٌ من نُعاسٍ لا يستطيع مغالبتَه كان ذلك عذراً له لترك الجماعة . وقيل : الجُمُعة كذلك [2] . ويُستدل لذلك بما أخرجه الترمذي بإسناده عن عائشةَ قالت : قال رسولُ اللهِ ﷺ : « إذا نعس أحدُكم وهو يصلي فليرقُدْ حتى يذهبَ عنه النومُ ، فإن أحدكم إذا صلى وهو يَنْعُسُ لعله يذهب يستغفر فيسبُّ نفسه » [3] .

وقيل غير ذلك من الأعذار التي يجوز للمرء معها أن لا يَحْضُرَ الجماعةَ . وذلك كما لو لم يجد لباساً يليق به فيذهب به إلى المسجد ، سواءٌ وجد مايستر العورة أم لا ؛ لأن في ذهابه إلى المسجد بلباس مبتذل حَرَجاً .

ومنها : ما لو أكل ثوماً أو بصلاً أو كُرّاثًا غيرَ مطبوخ ولم يتمكن من إزالة ريحِه الكريهةِ بالمعالجة ، أعذر في ترك الجماعة [4] .

وفي مثل الاشتغال بالفقه ليلاً ونهاراً روايتان : فقد قيل : يُعذر في ترك الجماعة . وقيل : لا يُعذر [5] .

* * *

(1) المغني (جـ 1 ص 630 - 631) والمجموع (جـ 4 ص 205) .
(2) المغني (جـ 1 ص 633) والمجموع (جـ 4 ص 206) .
(3) الترمذي (جـ 2 ص 186) .
(4) المجموع (جـ 4 ص 206) والمحلى (جـ 4 ص 202 - 205) .
(5) البناية (جـ 2 ص 305) .

اختلاف نية الإمام والمأموم

وصورةُ ذلك أن يَقْتدِيَ المتنفِّلُ بالمفترِض ، أو المفترِضُ بالمتنّفِل ، أو المفترِضُ بالمفترِضِ في فريضةٍ أخرى .. وذلك من حيث الجوازُ وعدمُه موضعُ خلاف .

فقد ذهبت الشافعية والحنابلة إلى أن اختلافَ نيةِ الإمام والمأموم لا تضر ؛ وعلى هذا فإنه تصح صلاةُ النفل خلف الفرض ، والفرض خلف النفل ، وكذلك تصح صلاةُ الفريضةِ خلف فريضةٍ أخرى توافقها في العدد كظهرٍ خلف عصر . وتصح فريضةٌ خلف فريضةٍ أقصر منها ، كالعصر خلف المغرب ، أو الظهر خلف الصبح . فإذا سلَّم الإمامُ قام المأمومُ لإتمام صلاته . وحُكْمُه في ذلك كالمسبوق . ولو انتظر المأمومُ في صلاته الظهر خلف المغرب حتى يفرغَ الإمام من التشهد الأخير فإذا سلم الإمامُ قام المأمومُ لإتمام ما عليه ، فإن ذلك أفضل من المفارقة قبل تسليم الإمام .

أما لو كان عددُ ركعات المأموم أقلَّ ؛ كما لو صلى الصبحَ خلف رباعيةٍ أو خلف المغربِ ، أو صلى المغربَ خلف رباعية ؛ فَثمَّةَ قولان في ذلك :

أحدهما : أن الاقتداء صحيحٌ .. وطريقُه ما إذا فرغت صلاةُ المأموم وقام الإمام لإتمام ما بقي عليه فإن المأموم بالخيار ؛ إن شاء فارقه وسلَّم ، وإن شاء انتظره ليسلم معه . والأفضلُ انتظارُه .

ثانيهما : بطلانُ صلاة المأمومِ ، لأنه دخل في الصلاة بنية مفارقةِ الإمام . والقولُ الأول أصح في المذهب .

واستدلوا على صحة الصلاة مع اختلاف نية الإمام والمأموم بما أخرجه الدَّارَقُطْني عن جابر بن عبد الله أن معاذاً كان يصلي مع النبي ﷺ العِشاءَ ثم ينصرف إلىقومه فيصلي بهم ، هي له تطوعٌ ولهم فريضة [1] .

وعلى هذا فإنه تجوز صلاةُ المتنفل والمفترض خلف متنفل ومفترض في فرض آخر . ذلك الذي عليه الشافعية والحنابلة . وحكاه ابنُ المنذر عن طاووس وعطاء والأوزاعي وأبي ثَوْر . قال : وبه أقول . وهو كذلك مذهب أهل الظاهر [2] .

أما الحنفية فقالوا : لا يجوز للمفترض أن يصليَ خلف المتنفِّل ؛ وذلك لأن الاقتداء

---

(1) الدارقطني (جـ 1 ص 274 - 275) .

(2) المجموع (جـ 4 ص 269 - 271) ومنتهى الإرادات (جـ1 ص 114) .

عبارةٌ عن متابعة الشخص لآخر في أفعاله بصفاتها ، ومعلومٌ أن وصف الفريضة معدومٌ في حق الإمام .

وكذلك لا يجوز أن يصلي فرضاً خلف مَن يصلي فرضاً آخر ، كما لو صلى فرضَ الظهرِ خلف مَن يصلي فرضاً آخر كالعصر مثلًا .. ووجْهُ ذلك عندهم : أن الاقتداء شَرِكة في التحريمة ، وهو كذلك موافقةٌ في الأفعال ، فلا بد إذنْ من الاتحاد في الشَّرِكة والموافقة.

وقالوا أيضًا : يجوز للمتنفل أن يصلي خلف المفترِض باتفاق المذهب ، وذلك لوجود الحاجة من المتنفل إلى أصل الصلاة ، وأصلُها موجودٌ في حق الإمام [1] .

أما المالكية فذهبوا إلى ما يشبه قولَ الحنفية في المسألة فقالوا : من شروط صحة الاقتداء : المساواة في عين الصلاة ، فلا يصلي ظهراً خلف من يصلي عصراً ولا العكس . ولا يجوز كذلك أن يصلي قضاءً خلف مَن يصلي أداءً ولا العكس . وكذلك لا يَقْتدِي مفترِضٌ بمتنفلٍ ، بخلاف العكس ، فإنه يجوز مع الكراهة [2] .

استواء الإمام مع المأمومين

هل يُشترط لصحة الجماعة أن يستوي الإمامُ مع المأمومين فلا يكون هو أعلى منهم في موضعه ولا هم أعلى منه ؟ ثَمَّةَ تفصيلٌ للعلماء في ذلك :

فقد ذهبت الحنفية إلى جواز الجماعة ولو لم يستوِ الإمامُ والمأمومون في الموضع . فلو كان الإمام على الأرض والقومُ على سطح المسجد ، أو العكس ، فإن الصلاة تصح ، إلا إذا اشتبه عليهم حال الإمام [3] .

وقالت الشافعية : يُكره ارتفاعُ الإمام عن المأمومين في الصلاة ؛ وذلك لما رواه أبو داود أن عمار بن ياسر قام على دكانٍ يصلي والناسُ أسفل منه ، فتقدم حذيفةُ فأخذ على يديه فأتبعه عمار حتى أنزله حذيفة ، فلما فرغ عمار من صلاته قال له حذيفة : ألم تسمع رسولَ الله ﷺ يقول : « إذا أَمَّ الرجلُ القومَ فلا يَقُمْ في مكانٍ أرفع من مقامهم » أو نحو ذلك . قال عمار : لذلك اتبعتُك حين أخذتَ على يدي [4] .

---

(1) البناية (جـ 2 ص 354 - 356) وشرح فتح القدير (جـ 1 ص 371 - 373) .
(2) أسهل المدارك (جـ 1 ص 252) والمدونة (جـ 1 ص 102) وبداية المجتهد (جـ 1 ص 150) .
(3) البناية (جـ 2 ص 342) . (4) أبو داود (جـ 1 ص 163) .

وأخرج أبو داود أيضًا عن حذيفة أنه أَمَّ الناسَ بالمدائن على دُكّانٍ فأخذ أبو مسعود بقميصه فجَبَذَه ، فلما فرغ من صلاته قال : ألم تعلمْ أنهم كانوا يُنْهون عن ذلك ؟ قال : بلى قد ذكَرْتُ حين مددتني [1] .

وقالوا أيضًا : يُكره ارتفاعُ المأمومين عن الإمام قياساً على الأول . وهذا إذا أمكن وقوفهما على مُسْتوٍ . وإذا لم يمكنهما فلا كراهة . وتنتفي الكراهةُ إذا كانت ثَمَّةَ حاجةٌ تتعلق بالصلاة كتعليم الإمام المأمومين صفةَ الصلاة . وكذلك تبليغ المأموم تكبيرَ الإمام ، فيُستحب من أجل ذلك ارتفاعه [2] .

وفي تعليم المأموم الصلاة أخرج البيهقي عن سهل بن سعدٍ الساعدي أنه سُئل عن مِنبر رسولِ اللهِ ﷺ فقال : إن رسولَ الله ﷺ أرسل إلى فلانة (امرأة سمَّاها سعد) : أَن مُري غلامَك النجار أن يعملَ لي أعواداً أجلسُ عليهن إذا كلمتُ الناس . فأَمرتْه فعمِله من طرفاء الغابة ، ثم جاء بها فأرسلتْ إلى رسول الله ﷺ فأَمر بها فوُضعتْ ههنا ، ثم رأيت رسولَ الله ﷺ صلى عليها وكَبَّر وهو عليها ، ثم ركع وهو عليها ، ثم نزل القَهْقَرَى ، فسجد في أصل المِنبر ، ثم عاد ، فلما فرغ أقبل على الناس فقال : « يا أيها الناسُ إنما صنعتُ هذا لتأْتَـمُّوا بي ولتعلموا صلاتي » [3] .

أما الحنابلة ، فالمشهورُ في مذهبهم أنه يُكره أن يكون الإمامُ أعلى من المأمومين ، سواءٌ أراد تعليمَهم الصلاةَ أو لم يُرِد ، وهو قولُ الإمام مالك والأوزاعي . ودليلُهم في ذلك حديثُ عمار بن ياسر الفائت [4] .

وثمَّةَ روايةٌ عن الإمام أحمد أنه لا يُكره . ويحتج لذلك بحديث سهلِ بن سعد أن النبي ﷺ وقف على أعوادٍ ليرتفعَ بها فيأتمَّ به الناسُ وليعلموا صلاتَه .

وأخرج البيهقي أن الشافعي قال : فيما أخبرنا أبو سعيد عن أبي العباس عن الربيع عنه : أختارُ للإمام الذي يعلِّم مَن خلفه أن يصلي على الشيء المرتفع ليراه مَن وراءه ، وإذا علَّم الناسَ مرةً أحببتُ أن يصليَ مستوياً مع المأمومين [5] .

أما أن يكون المأمومُ أعلى من الإمام كالذي يصلي على سطح المسجد أو على دِكَّةٍ

---

(1) أبو داود (جـ 1 ص 163) .
(2) مغني المحتاج (جـ 1 ص 252) .
(3) البيهقي (جـ 3 ص 108) .
(4) المغني (جـ 2 ص 209) .
(5) البيهقي (جـ 3 ص 108) .

عالية أو رفٌّ في المسجد فهو جائز [1] ؛ فقد أخرج البيهقي عن أبي هريرة أنه كان يصلي فوق ظهر المسجدِ بصلاة الإمام في المسجد [2] .

وأخرج البيهقي كذلك عن صالح مولى التوأمة قال : كنت أصلي أنا وأبو هريرة فوق ظهرِ المسجدِ ، نصلي بصلاة الإمام للمكتوبة [3] .

اتصال الصفوف

يُراد باتصال الصفوف أن لا يكونَ بين الإمام والمأمومين أو بعضهم حائلٌ أو مسافةٌ لم تَجْرِ بها العادةُ أو تمنع إمكانَ الاقتداء . فإن كان شيءٌ من ذلك بين الإمام والمأمومين أو بعضهم لم تتصل الصفوف . وهل يُشترط لصحة الصلاة في الجماعة اتصالُ الصفوف ؟ . للعلماء في ذلك تفصيلٌ نَعرِض له في الآتي :

المذهب الحنفي

ذهبت الحنفيةُ إلى أنه أيما حائلٍ يكون بين يَدَي المأموم فيُشتبه عليه بسببه حالُ الإمام فإنه يمنع الاقتداء فتبطل به صلاةُ المأموم . والحائلُ بين الإمام والمأموم يكون على أشكالٍ عديدة منها : صفٌّ النساء ، والنهرُ الكبير ، والطريقُ التي تصلح للمرور فيها [4] .

ولو صلَّى في صحراء وبينه وبين إمامه قَدْرُ صفَّيْنِ من المصلين فإن ذلك يمنع الاقتداءَ لأنه حائل ، واستدلوا على ذلك بالخبر : « ليس مع الإمام مَن كان بينه وبين الإمام نَهْرٌ أو طريقٌ أو صفٌّ من النساء » [5] .

المذهب الشافعي

قالت الشافعية : للإمام والمأمومين من حيث المكان ثلاثةُ أحوال :

الحال الأولى : أن يكونا كِلاهما في مسجدٍ ، فيصح الاقتداءُ سواءٌ كانت المسافةُ بينهما قريبةً أو بعيدةً ، وسواءٌ اتحد بناءُ المسجدِ أو اختلف ، كما لو كان الإمام وبعضُ الصفوف في صَحْن المسجد وكانت بقيةُ الصفوفِ في مواضعَ أخرى من المسجد ، كسرداب فيه أو منارةٍ أو ساحة ؛ فإن الصلاةَ في كل هذه المواضع تصح ؛ لأنها كلَّها

(1) المغني (جـ 2 ص 206) . (2 – 3) البيهقي (جـ 3 ص 111) .

(4) البناية (جـ 2 ص 341 ، 342) وتحفة الفقهاء (جـ 1 ص 361) .

(5) لم أقف على تخريج لهذا النص .

معتَبرةٌ من المسجد ، وذلك شريطةُ أن يعلمَ المأمومُ صلاةَ الإمام ، وأن لا يتقدم عليه ، سواءٌ كان أعلا منه أو أسفل . على أنه إن كان لهذه الأبنيةِ في المسجد أبوابٌ فإنه يُشترط أن يكون كلُّ بابٍ نافذاً إلى الآخر ، وإلَّا فلا تُعتبر مسجداً واحداً بل مساجد متعددة . وإذا وُجِد هذا الشرط فلا فَرْقَ بين أن يكون البابُ بينهما مفتوحاً أو مردوداً ، مُغْلَقاً أو غيرَ مُغْلَق .

الحال الثانية : أن يكون الإمامُ والمأموم في غير مسجد ، وهو ضربان :

الضرب الأول : أن يكون كلاهما في فضاء ، كما لو كان ذلك في صحراءَ أو بيتٍ واسع أو نحو ذلك ، فإن الاقتداءَ في مثل هذه الحال يصح ، شريطةَ أن لا يزيدَ ما بينهما على ثلاثمائة ذراع ، على وَجْهِ التقريب لا التحديد في المشهور من المذهب . والتقديُر مأخوذٌ من العُرْف ، وقيل مما بين الصفين في صلاة الخوف ، فلو زاد أَذْرُعاً يسيرةً على الثلاثمائة ذراع لم يَضُرّ .

وعلى هذا لو وقف خلف الإمام شخصان أو صفان أحدهما وراء الآخر اعتُبِرتْ هذه المسافة بين الصف الأخير والصف الأول ، أو الشخص الأخير والأول ، حتى لو كثرت الصفوفُ وبلغ ما بين الإمام والصف الأخير أميالاً جاز ، بشرط أن لا يزيدَ ما بين كلِّ صفّ أو شخص والذي قُدَّامُه على ثلاثمائة ذراعٍ . وكذلك لو وقف المُقْتدِي عن يمين الإمام أو يسارِه صح مالم تَزِد المسافةُ بينه وبين الإمام على ثلاثمائة ذراع . ويُشبهه كذلك ما لو وقف المقتدون عن يمين الإمام أو يساره ولم يَزِدْ ما بين الواحد والآخر على ثلثمائة ذراع فإن ذلك لا يضر مهما كان عددُ المأمومين وامتدادهم إذا علموا صلاةَ الإمام .

ولو حال بين الإمام والمأموم أو بين الصفين نهرٌ في الفضاء ؛ فإن أمكن العبورُ من أحد طرفَيْه إلى الطرف الآخر من غير سِباحة ، كالوُثُوب أو الخَوْضِ أو العُبُور على جِسْرٍ صحَّ الاقتداءُ بغير خلاف في المذهب . وإذا احتاج إلى سِباحةٍ أو كان بين الصفين ، أو بين الإمام وبعضِ الصفوف شارعٌ مطروقٌ فإن ذلك لا يضرٌ ، بل يصح الاقتداءُ بالاتفاق في المذهب ، وذلك لحصول المشاهدة ، وليس الماءُ في ذلك حائلاً بين الإمام والآخرين .

وكذلك لو حال بينهما نارٌ فإن الاقتداءَ كذلك يصح اتفاقاً ، لإمكان المشاهدة ، فليست النارُ في ذلك حائلاً .

الضرب الثاني : أن يكونا في غير فضاء . كما لو وقف أحدهما في صَحْنِ دارٍ والآخرُ في بيتٍ منها ؛ وذلك كما لو وقف المأمومُ عن يمين الإمام ووراءه وخلفه ؛ فإنه

إن وقف من أحد الجانبين عن الإمام يُشترط أن يتصل الصفُّ من البناء الذي فيه الإمام بالذي فيه المأموم ، بحيث لا يبقى فُرْجةٌ تَسَعُ واحداً ، فإن بقي مثلُ هذه الفرجة فإنها لا تضر على الأصح . وقيل : تضر .

أما إن وقف خلف الإمام فإن الاقتداءَ يصح على الراجح ، بشرط أن تتصلَ الصفوفُ وتتلاحق . ومعنى اتصالها أن يقفَ شخصٌ أو صفٌّ في آخِر بناء الإمام وآخَرُ في أول بناء المأموم ، بحيث لا يكون بينهما أكثرُ من ثلاثةِ أذرعٍ تقريباً .

وقيل : إن اختلاف البناءِ لايضرُّ ، ولا يُشترط اتصالُ الصف من خلف الإمام ولا من اليمين والشمال ، بل المعتبر القربُ والبُعْد كما ذُكِر في ضبط ذلك في الصحراء . وعلى هذا يصح اقتداءُ المأموم خلف الإمام وإلى جانبه ما لم يَزِد ما بينه وبين آخَر صف على ثلاثمائة ذراع ، شريطةَ أن يكونَ بين البنائين بابٌ مفتوحٌ أو لم يكن ثَمَّةَ جدار أصلاً . أما لو حال حائلٌ فمنع الاستطراقَ والمشاهدةَ لم يصح الاقتداءُ اتفاقاً . ولو منع الاستطراق (1) دون المشاهدة كما لو كان الحائلُ شُبّاكاً فلا تصح في الأرجح .

الحال الثالثة : أن يكون أحدهما في المسجد والآخَر خارجه . فلو وقف الإمامُ مثلاً في مسجدٍ والمأمومُ في مَوَاتٍ متصلٍ به : فإن لم يكن بينهما حائلٌ جاز ، على أن لا يزيدَ ما بينهما على ثلاثمائة ذراع ، وتعتبر هذه الذرعان من آخر المسجد ، وقيل : من آخِر صفٍّ في المسجد ، والأولُ أرجح (2) .

المذهب الحنبلي

قالت الحنابلة : إذا كان المصلون في المسجد فلا يُعتبر اتصال الصفوفِ ؛ لأن المسجدَ بُنِيَ للجماعة ، فكلُّ مَن كان فيه من المصلين حَصُل في محل الجماعة .

أما إن كان المأموم في غير المسجد أو كانا جميعاً في غير المسجد ؛ فإنه يُشترط لصحة الاقتداء بالإمام أن تكون الصفوفُ متصلةً . ومعنى اتصالِ الصفوفِ عندهم أن لا يكونَ بينهما مسافةٌ لم تَجْرِ بها العادةُ ولا يمتنع إمكانُ الاقتداء . أما تحديدُ الشافعيةِ بثلاثمائة ذراع فقالوا : إن ذلك لا يثبت إلا بالتوقيف ، ولا نصَّ في ذلك ولا إجماع ،

---

(1) الاستطراقِ : نقول : طرقت الطريق أي سلكته . واستطرقت الباب أي سلكت طريقا إليه . وعلى هذا فالمراد بالاستطراق هنا هو السلوك والنفاذ نحو المقصود وهو الإمام .

(2) المجموع (جـ 4 ص 302 - 308) ومغني المحتاج (جـ 1 ص 248 - 251) .

فوجب الرجوعُ في ذلك إلى العُرف [1] .

ولو كان بين الإمام والمأموم حائلٌ يمنع من رؤية الإمام أو من وراءه فَثَمَّةَ قولان في ذلك في المذهب :

أحدهما : لا يصح الاقتداءُ به ؛ لقول عائشة (رضي الله عنها) لنساءٍ كُنَّ يُصلِّينَ في حُجْرتها : لا تُصلِّينَ بصلاة الإمام فإنكن دونه في حِجابٍ .

ثانيهما : يصح . وهو قولُ الإمام أحمد ؛ فقد ذُكر عنه أنه قال في رجلٍ يصلي خارجَ المسجد يوم الجُمُعة وأبوابُ المسجدِ مغلقةٌ : أرجو أن لا يكون به بأس .

وسُئل الإمام أحمد أيضًا عن رجل صلى يوم الجمعةِ وبينه وبين الإمام سُتْرةٌ فقال : إذا لم يَقْدِرْ على غير ذلك . أي يصح . ووجْهُ ذلك : أن المأموم أمكنه الاقتداءُ بالإمام فيصح اقتداؤُه به من غير مشاهدة كالأعمى ، ولأن المشاهدةَ إنما تُراد للعلم بحال الإمام ، والعلمُ يحصل بسماعِ التكبير فهو يجري مَجْرَى المشاهدة [2] .

ولو كان بين الإمام والمأموم طريقٌ أو نهرٌ تَجري فيه السفن ، أو كانا كلاهما في سفينتَيْن مفترقتين فَثَمَّةَ وجهان في ذلك :

أحدهما : لا يصح الاقتداءُ به ، وهو اختيارُ أكثرِ الحنابلة ؛ لأن الطريق تمنع الاتصال .

ثانيهما : يصح ؛ وذلك لأن المؤتمَّ لا يُحجب من الرؤية أو سماع الصوت . أما قولُهم : إن ذلك ليس بمحلٍّ للصلاة فيمتنع الاقتداءُ بالإمام ، فإنه تَحَكُّمٌ لا ينبغي العمل به [3] .

المذهب المالكي

يُستفاد من قول المالكية في الظاهر من مذهبهم أنه يُشترط لصحة صلاة المأموم أن يَرى الإمامَ أو المأمومين أو بعضَهم . وإذا لم يمكنه رؤيتَه فيجزيه سماعُه أو سماعُ المأموم ، وإن لم يعرف عَيْنَ الإمام . فهم بذلك لا يشترطون الاتصالَ بين الإمام والمأموم ، وإنما يعتبرون الرؤيةَ أو السماعَ كافياً لصحة الاقتداء [4] .

* * *

(1) المغني (جـ 2 ص 207) .
(2) المغني (جـ 2 ص 208) .
(3) المغني (جـ 2 ص 209) .
(4) بلغة السالك (جـ 1 ص 161) .

استخلاف الإمام في الصلاة

ربما يخرج الإمامُ عن الصلاة بسبب بطلان وضوئه ، كما لو سبقه حدثٌ : نحوُ رعا أو بَوْلٌ ونحوه ، فله أن يَستخلفَ من المصلين وراءَه مَن يُتمُّ بهم الصلاةَ . وهو الذي ع عامةُ أهل العلم ، وفيهم عُمر وعليّ وعطاء والحسن والنَّخْعِي والثوري والأوزاعي وأصحا المذاهب الأربعة . وذلك في الجملة . أما التفصيل فنعرِض له في الآتي :

فقد ذهبت الحنفيةُ ، في المشهور من مذهبهم إلى أن الاستخلافَ جائز . فلو اقتد الرجلُ بمن صلى ركعةً فأحدث الإمامُ فقدَّمه صح الاستخلاف . وذلك لأن المستَخْلَ (بفتح اللام) مشاركٌ للإمام المستَخْلِف (بكسر اللام) في التحريمة .

وثمة قول في المذهب وهو أن الاستخلاف مُفسِدٌ للصلاة ، لأنه عمل كثير والصوابُ الأول [1] .

وقالت الشافعية : إذا خرج الإمامُ عن الصلاة بحدَثٍ تعمَّده أو سَبَقَه أو نَسِيه بسببٍ آخر ، أو بلا سببٍ ففي جواز الاستخلاف قولان مشهوران :

أحدهما : أن الاستخلافَ يجوزُ . وهو قولُ الشافعي في الجديد ، وهو الصحيح المذهب . ويُستدل لذلك بما أخرجه مسلمٌ عن عائشةَ (رضي الله عنها) أن النبي ﷺ – لما حاق به المرضُ فلم يستطع أن يَؤُمَّ الناسَ لمرضه – أرسل عليه الصلاة والسلام إ أبي بكر أن يصلي بالناس ، فأتاه الرسول فقال : إن رسول الله ﷺ يأمرك أن تصلي بالناس

فقال أبو بكر – وكان رجلاً رقيقًا – : يا عُمر صَلِّ بالناس ، فقال عمر : أنت أ بذلك . قالت : فصلَّى بهم أبو بكر تلك الأيام ، ثم إن رسولَ اللهِ ﷺ وَجَد من نف خِفّةً فخرج بين رجلين – أحدهما العباس – لصلاة الظهر ، وأبو بكر يصلي بالناس فلمَّا رآه أبو بكرٍ ذهب ليتأخر ، فأَوْمَأَ إليه النبي ﷺ أن لا يتأخر . وقال لهما : أَجْلِسا إلى جنبه ، فأجلساه إلى جنب أبي بكر ، وكان أبو بكر يصلي وهو قائم بصلاة الن ﷺ ، والناس يصلون بصلاة أبي بكر والنبيُّ ﷺ قاعد [2] .

وأخرج الترمذي بإسناده عن عائشة « أن النبيَّ ﷺ خرج في مرضه وأبو بكر يص

---

(1) شرح فتح القدير ومعه شرح العناية (جـ 1 ص 388) والبناية (جـ 2 ص 395) .
(2) مختصر صحيح مسلم (ص 90 ، 91) .

بالناس ، فصلى إلى جنب أبي بكر والناسُ يأتمُّون بأبي بكر ، وأبو بكر يأتمُّ بالنبي ﷺ »[1] .

وأخرج الدَّارَقُطْني عن أبي هريرة قال : قال رسولُ اللهِ ﷺ : « إذا صلى أحدُكم فرعف أو قاءَ فَلْيَضَعْ يَدَه على فِيهِ وينظر رجلاً من القوم لم يُسْبَق بشيء فيقدمه ، ويذهب فيتوضأ ثم يجيء فيبني على صلاته مالم يتكلم ، فإن تكلم استأنف الصلاةَ[2].

وأخرج البيهقي أن عُمر لما طُعِنَ استخلف ابن عوف[3] .

ويُستفاد مِن استخلاف النبي ﷺ أبا بكر وخروجِه عليه الصلاةُ والسلام وتأخُّرِ أبي بكر وصلاةِ النبي بالناس ، واستخلافِ عمر لعبد الرحمن بن عوف جوازُ الاستخلاف .

ثانيهما : أن الاستخلافَ لا يجوز ، وهو قولُ الشافعي في القديم ؛ وذلك لأن الصلاةَ واحدةٌ ، فيمتنع فيها الاستخلافُ كما لو اقتدى بهما معًا[4] .

وقالت الحنابلة : إذا سبق الإمامَ الحدثُ فله (الإمام) أن يستخلفَ من المأمومين مَن يُتِمُّ بهم الصلاة . ذلك هو القول الراجح والمعتمد في المذهب . وحُجَّتُهم في ذلك : أن عمر (رضي الله عنه) لما طُعِن أخذ بيد عبدِ الرحمن بن عوف فقدَّمه فأتَمَّ بهم الصلاةَ ، وكان ذلك بمحضر من الصحابة وغيرِهم ولم ينكره أحدٌ فكان إجماعاً .

إذا ثبت هذا فإنه يجوز للإمام أن يستخلف من يُتِمُّ بهم الصلاةَ كما فعل عُمر (رضي الله عنه) . وإذا لم يستخلف فقدَّمَ المأمومون رجلاً منهم فأتَمَّ بهم جاز . وإن صلُّوا وُحْداناً جاز . وقد ذُكر في هذا عن الزُّهْرِي في إمام ينوبه الرُّعافُ أو يجد مَذْيًا أنه ينصرف وليقل : أَتِمُّوا صلاتَكم[5] .

وثَمَّةَ روايةٌ عن أحمد ؛ أن صلاة المأمومين تبطل ببطلان صلاة الإمام . وقال في ذلك : كنت أذهب إلى جواز الاستخلاف وَجَبُنْتُ عنه .

وقيل : تبطل صلاتُهم روايةً واحدةً ؛ لأن الإمامَ فَقَدَ شرطَ صحةِ الصلاةِ ، فبطلت صلاةُ المأموم كما لو تعَمد الحدثَ . والصوابُ ما ذهب إليه كافة الحنابلة . أما قول أحمد : جَبُنْتُ عنه ، فإنما يدل هذا على التوقُّف . وتوقُّفه مرةً لا يُبطل ما انعقد عليه الإجماع .

---

(1) الترمذي (جـ 2 ص 197) . (2) الدارقطني (جـ 2 ص 43) .
(3) البيهقي (جـ 3 ص 113) .
(4) المجموع (جـ 4 ص 242) ومغني المحتاج (جـ 1 ص 297) .
(5) المغني (جـ 2 ص 102) .

أما الذي سبقه الحدثُ وهو الإمام فإنه تبطل صلاتُه . وفي كيفية أدائها ثلاث روايات للإمام أحمد :

الرواية الأولى : يلزمه استئنافُها ؛ أي استقبالها أو إعادتُها من جديد . وهو قولُ الحسن وعطاء والنَّخْعِي ومَكْحول .

الرواية الثانية : يتوضأ ويبني على صلاته . وهو مرويٌّ عن ابن عُمر وابن عباس . وذلك لِمَا رُوِيَ عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال : « إذا صلى أحدُكم فَرعَفَ أو قاءَ فليضعْ يَدَه على فِيه وينظر رجلاً من القوم لم يُسْبَق بشيء فيقدمه ، ويذهب فيتوضأ ، ثم يجيء فيبني على صلاته ما لم يتكلم ، فإن تكلم استأنف الصلاة » [1] .

وفي هذا أخرج البيهقي عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال : « إذا قاءَ أحدُكم في صلاته أو قلس فلْينصَرِفْ فليتوضأْ ثم لِيَبْنِ على ما مضى من صلاته ما لم يتكلم » [2] .

وأخرج البيهقي كذلك عن عائشةَ أن رسولَ الله ﷺ قال : « من رَعَفَ في صلاته فلينصرفْ فليتوضأْ ثم لِيَبْنِ على ما صلَّى » [3] .

الرواية الثالثة : أن الحَدَثَ إن كان من السبيلين فعليه أن يبتدئَ صلاتَه : أي يعيدها ، وإن كان الحَدَثُ من غير السبيلين بَنَى على صلاته ، وذلك لأن حكم نجاسةِ السبيل أغلظ ، والأثر إنما ورد بالبناء في الخارج من غير السبيلين ، فلا ينبغي أن يُلحق به ما ليس في معناه . والصحيحُ الأول [4] وذلك لما أخرجه الدَّارَقُطْنِي عن البَرَاءِ بن عازب قال : « صلى رسول الله ﷺ بقومٍ وليس هو على وضوء ، فتمَّتْ للقوم ، وأعاد النبي ﷺ » [5] .

وأخرج الدارقطني أيضًا عن البراء بن عازب عن النبي ﷺ قال : « أيما إمام سها فصلَّى بالقوم وهو جُنُبٌ فقد مضتْ صلاتُهم ، ثم ليغتسل هو ، ثم لِيُعِدْ صلاتَه . وإن صلى بغير وضوء فمِثْلُ ذلك » [6] .

وقالت المالكية : الاستخلافُ هو استنابةُ الإمام غيره من المأمومين لتكميل الصلاة بهم لِعذْرٍ قام به ، وحُكْمُه النَّدْبُ في غير الجمعة . أما في الجمعة فحكمُه الوجوب . وعلى هذا فإنه يُنْدَب للإمام أن يستخلفَ واحداً غيره من المأمومين إذا حصَل عذرٌ له

---

(1) أخرجه الدارقطني (جـ 2 ص 43) .
(2 – 3) البيهقي (جـ 2 ص 255) .
(4) المغني (جـ 2 ص 103) .
(5) الدارقطني (جـ 2 ص 363) .
(6) الدارقطني (جـ 2 ص 364) .

(الإمام) . والعذرُ إما أن يكون خارجاً عن الصلاة أو أنه متعلّق بها . والخارجُ عن الصلاة كما لو خَشيَ بتماديه في الصلاة تلفَ مالٍ له أو لغيره ، كأن يخاف عليه من السرقة أو الغَصْب ، سواءٌ كان المالُ عَيْناً أو عَرَضاً من العروض أوغير ذلك من الأموال . أو خَشِي تلفَ نفس محترمةٍ ولو كافرة ، كخوفه على صبيٍّ أو أعمى أن يقعَ في بئرٍ أو نار فيهلَك .

وأما المتعلق بالصلاة فهو كما لو حَصَل له عجزٌ عن القيام بالصلاة ، لمرضٍ حاق به فلم يستطع القيامَ بالركن كالركوع أو السجود . أو كحصول رُعاف ؛ فله بذلك أن يستخلف ، وتُبطُل عليه صلاتُه دون المأمومين [1] .

صلاة المنفرد خلف صف الجماعة

إذا وقف المنفرد خلف الجماعة ثم نوى الصلاة مقتديًا بالإمام فهل تصح صلاته أم لا ؟

ثَمَّةَ أقوالٌ ثلاثة في هذه المسألة :

القول الأول : صلاةُ المنفرد خلف الصفِ صحيحةٌ ولا بأسَ أو كراهةَ فيها . وهو قولُ المالكية . ويُكره للمنفرد عندهم أن يَجذِبَ إليه أحداً من الصف ليصلي بجانبه ، ويُكره كذلك للمجذوب أن يُجيبه . ومُجملُ الحكم في المسأله : جوازُ الصلاةِ لمن يصلي منفرداً خلف الصف ، ولا ينبغي له أن يَجْذِبَ إليه من الصف أحداً .

قال الإمام مالك في ذلك : مَن صلى خلف الصفوف وحده فإن صلاتَه تامةٌ مُجْزِئةٌ عنه ولا يَجْبِذ إليه أحداً . ومن جَبَذَ أحدا إلى خلفه ليقيمَه معه - لأن الذي جبذه وحده - فلا يتبعه ، وهذا خطأ ممن فَعَلَه ومن الذي جَبَذَه .

وقال الإمام مالك أيضًا : من دخل المسجد وقد قامت الصفوفُ قام حيث شاء ، إن شاء خلف الإمام ، وإن شاء عن يمين الإمام ، وإن شاء عن يسار الإمام . وكان الإمام مالك يَعْجَبُ ممن يمشي حتى يقفَ حَذْوَ الإمام . ولو كانت طائفةٌ في الصف عن يمين الإمام أو حَذْوَه في الصف الثاني أو الأول فلا بأس أن تقف طائفةٌ عن يسار الإمام في الصف ، ولا تلصق بالطائفة التي عن يمين الإمام [2] . واستدلوا على ذلك بما أخرجه أبو داود أن أبا بَكْرةَ حَدَّثَ أنه دخل المسجدَ ونبيُّ الله ﷺ راكعٌ . قال : فركعتُ دون الصف ، فقال النبي ﷺ : « زادك اللهُ حِرْصاً ولا تَعُد » [3] . وهو يدل على صحة

(1) بلغة السالك ومعه شرح الدردير (جـ 1 ص 166 ، 167) وأسهل المدارك (جـ 1 ص 288) .
(2) المدونة (جـ 1 ص 102) . (3) أبو داود (جـ 1 ص 182) .

الصلاة لمن صلى وحده خلف الصف . ولو لم تصح الصلاة لأَمَرَهُ بإعادتها .

القول الثاني : أنها صحيحةٌ مع الكراهة . وهو قول الحنفية والشافعية . وحكاه ابن المنذر عن الحسن البصري والأوزاعي . وهو مَرْوِيٌّ عن الصحابي زيد بن ثابت ، وقال به الثوري وداود بن علي الظاهري [(1)] .

واستدلوا على ذلك بحديث أبي بكرة السابق ؛ إذ قال له النبيُّ ﷺ : « زادك اللهُ حِرصاً ولا تعد » .

ووجه الاستدلال بالحديث عندهم : أن قوله : « لا تَعُدْ » يحتمل أن لا تعد إلى الإحرام خارج الصف ، وقيل : لا تَعُدْ إلى التأخُّر عن الصلاة إلى هذا الوقت ، وقيل : لا تَعُدْ إلى إتيان الصلاة مسرعاً . فكل هذه المواقف على الاستحباب فإن خولفت كان ذلك مكروهاً والصلاةُ صحيحة .

القول الثالث : أن مَن صلَّى منفرداً خلف الصف ركعةً كاملةً لم تصح صلاتُه . وهو قول الحنابلة وأهلِ الظاهر ، وبه قال النَّخْعِي والحسن وإسحق [(2)] . واستدلوا على هذا بما أخرجه البيهقي عن علي بن شَيْبان أن النبي ﷺ قال : « لا صلاةَ لفردٍ خَلْفَ الصف » [(3)] .

وكذلك ما أخرجه الترمذي عن وابِصة بن مَعْبَد « أن رجلاً صلى خلف الصف وحده ، فأمره النبيُّ ﷺ أن يُعيدَ الصلاةَ » [(4)] .

وفي ذلك دلالةٌ على عدم صِحة الصلاةِ لمن يقف خلف الصفِّ وَحْدَه ، وقد صلى ركعةً واحدة . وقالت الحنابلة : إذا ركع دون الصف فمشى راكعًا حتى دخل في الصف قبل أن يرفعَ الإمامُ رأسَه من الركوع فقد صحت صلاتُه ، أو أن يأتي آخرًا فيقف معه قبل أن يرفع الإمام رأسه من الركوع ؛ فقد صحت صلاته كذلك ؛ لأنه بذلك أدرك مع الإمام في الصف ما يُدرك به الركعة [(5)] .

صلاةُ المرأة بجانب الرجل أو بمحاذاته

إذا وقفت المرأةُ في الصلاة بجانب الرجل أو قُدَّامَه بمحاذاته ، فإن الصلاةَ صحيحةٌ مع الكراهة ، سواءٌ في ذلك صلاتُها أو صلاةُ مَن بجانبها أو بمحاذاتها من الرجال .

---

(1) المجموع (جـ 4 ص 298) وشرح فتح القدير (جـ 1 ص 357) وبداية المجتهد (جـ 1 ص 150) .
(2) المغني (جـ 2 ص 234) والمحلى (جـ 3 ص 52) . (3) البيهقي (جـ 3 ص 105) .
(4) الترمذي (جـ 2 ص 448) . (5) المغني (جـ 2 ص 234) .

ذلك الذي عليه الجمهور ، وفيهم الشافعيةُوالمالكية والحنابلة [1] .

وفي هذا الصدد سُئل الإمام عبد الرحمن بن القاسم عن المرأة إذا صلت وسطَ الصف بين الرجال ، هل تُفْسِد على أحد من الرجال صلاتَه في قول الإمام مالك ؟ قال : لا أرى أن تُفسد على أحد من الرجال ولا على نفسها . قال : وسألنا مالكاً عن قومٍ أتوا المسجدَ فوجدوا أرحبةَ المسجد قد امتلأت من النساء وقد امتلأ المسجدُ من الرجال فصلى رجالٌ خلف النساء بصلاة الإمام . قال : صلاتُهم تامةٌ ولا يُعيدون [2] .

ودليلُ الجمهور في ذلك أن المرأةَ لو وقفت في غير الصلاة بحذاء الرجال أو أَمامه لا تبطل صلاتُه فكذلك في الصلاة ، وفي هذا أخرج النسائي عن عائشة قالت : « لقد رأيتُموني معترضةً بين يدي رسول الله ﷺ يصلي ، فإذا أراد أن يسجُد غَمَزَ رِجْلِي فضممتها إليّ ، ثُمَّ يسجد » [3] . فلَئِن كانت صلاتُه لا تبطل بقعودها بين يديه وهي في غير الصلاةِ فلا جَرَمَ ألا تبطل صلاتُه وهي في الصلاة كذلك .

وذهبت الحنفية إلى أن صلاةَ المرأةِ بجانب الرجل تبطل بها صلاتُه دون صلاتِها ، سواءٌ كانت عن يمينه أو عن يساره .

ولو قامت المرأةُ بحذاء الإمام وقد نوى الإمامُ إمامتها فإنه تفسد بذلك صلاةُ الإمام وصلاةُ المقتدين لفساد صلاة الإمام .

ولو قامت المرأةُ في صف الرجال تَفْسُد صلاةُ رجلٍ عن يمينها ورجلٍ عن يسارها ورجلٍ خلفها بحذائها .

ولو تقدمت الإمامِ حتى يكون الإمامُ خلفها وليس بحذائها فإنه لا تَفْسُدُ بذلك صلاةُ الإمام والمقتدين ، لكن تفسد صلاتُها هي لأن واجبَها متابعةُ الإمامِ فتكون من ورائه . لكن قيامها أمامهُ يعتبر تَرْكاً لفرضٍ من فرائض الصلاة وهي المتابعة ، فتفسد بذلك صلاتُها .

ولو قام صفٌّ من النساء بين الإمامِ والرجالِ فإنه لا يصح اقتداءُ الرجالِ بالإمام ، ويُعتبر صفُّهن حائلاً .

ولو كان في صف الرجال ثنتان من النساء وخلف هذا الصف صفوفٌ أخرَ ، فإنه

---

(1) المجموع (جـ 4 ص 299) والمغني (جـ 2 ص 204) وأسهل المدارك (جـ 1 ص 249) .

(2) المدونة (جـ 1 ص 102) .

(3) النسائي (جـ 1 ص 102) .

تَفْسُدُ صلاةُ رجلٍ عن يمينهما ، وصلاةُ رجلٍ عن يسارهما ، وصلاةُ رجليْنِ خلفهما [1] .

ودليلُهم في ذلك ما أخرجه البيهقي عن أنسٍ قال : أَمَّني رسولُ الله ﷺ وامرأةً فجعلني عن يمينه والمرأةَ خلفنا [2] .

وأخرج الإمامُ أبو حنيفة في مسنده عن ابن عباس أن النبي ﷺ صلَّى برجلٍ ، فصلى خلفه وامرأةٌ خلف ذلك صلَّى بهم جماعة [3] . فهم يستدلون مِن مثل هذا الخبر على فساد صلاة الرجل عند محاذاة المرأة في جماعة واحدة . ويؤيد استدلالَهم هذا قولُه عليه الصلاة والسلام : « أَخِّرُوهُنَّ من حيث أَخَّرهُنَّ اللهُ » .

وجملةُ القول : أن صلاةَ الرجلِ تفسد إذا صلت المرأةُ بجانبه أو قُدَّامه بمحاذاته ، سواءٌ كانت المحاذاةُ كليةً أو جزئيةً ، وذلك للخبر الذي بيناه . أما صلاةُ المرأة فهي صحيحةٌ . ولا يلزم من عدمِ فساد صلاتها عدمُ فساد صلاته ؛ لأنه هو المخاطَب ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام : « أَخِّرُوهُنَّ من حيث أَخَّرهُنَّ اللهُ » ، وليست هي مخاطبةً بذلك . فيكون هو التاركَ لفرضِ المقام فتفسد صلاتُه دون صلاتها . وذلك كالمأموم إذا تقدم على الإمام تفسد صلاةُ المأموم دون صلاة الإمام لتركه فرض المُقام وراء الإمام [4] .

شروط المحاذاة المُفسدة

المحاذاةُ بمعنى الموازاة والمقابلة . نقول : حَذَوتُه أَحْذُوه حَذْواً ، وحاذيتُه محاذاةً وحذاءً إذا قابلته . يقال : رفع يديه حَذْوَ أُذنيه ، وحذاءَ أذنيه أي في مقابلتهما . واحتذيتُ به أي جعلته إماماً لي واقتديتُ به في أموره [5] .

ويُشترط في المحاذاة التي تفسد بها الصلاة جملةُ شروط منها :

الشرط الأول : أن تكون المحاذاةُ بين المرأة والرجل . فلو كان المحاذي لها صبيًا لا تفسد صلاةُ الرجل . وكذلك لو كان مَعْتُوهاً .

الشرط الثاني : أن تكون المرأة المحاذيةُ مشتهاةً بأن تكون سنُّها ملاءمةً للنكاح .

---

(1) تحفة الفقهاء (جـ 1 ص 359 ، 360) والبناية (جـ 2 ص 333 - 339) وشرح فتح القدير (جـ 1 ص 362) .

(2) البيهقي (جـ 3 ص 107) .

(3) مسند الإمام أبي حنيفة (ص 70) .

(4) شرح فتح القدير ومعه العناية (جـ 1 ص 362) .

(5) المصباح المنير (جـ 1 ص 137) .

الشرط الثالث : أن تكون المرأة المحاذيةُ عاقلةً ، فلو كانت مجنونةً أو معتوهةً فلا تفسد بها صلاتُه .

الشرط الرابع : أن لا يكون بين المرأة والرجل المحاذي لها حائلٌ ؛ لأن المحاذاة إنما تؤثّر إذا لم يكن ثَمَّةَ حائل ، والحائلُ هو الحاجز بينهما كالعمود أو السارية أو نحو ذلك .

الشرط الخامس : أن تكون الصلاةُ ذاتَ ركوعٍ وسجود حتى تكون صلاةً مِن كلِّ وَجْه ؛ فلا تكون المحاذاةُ مفسدةً في صلاة الجنازة .

الشرط السادس : أن تكون المحاذاةُ في ركنٍ كامل . كما لو كبرت للتحريمة أو ركعت أو سجدت أو قعدت القعودَ الأخير . فمِثْلُ ذلك تَفْسُدُ به صلاةُ الرجل .

الشرط السابع : الاشتراكُ في صلاةٍ واحدةٍ ؛ بأن يكون لهما إمام وهما يقتديان به ، أو نوى الرجلُ إمامتها ؛ فالمحاذاةُ في ذلك مفسدة لصلاته .

أما المحاذاة في صلاةٍ لا يشتركان فيها فالتقدُّم عليه فيها ومحاذاتُها إياه لا تُفْسِد الصلاةَ وإن كانت مكروهة [1] .

---

(1) البناية جـ (2 ص 333 - 335) وشرح فتح القدير ومعه العناية (جـ 1 ص 362 ، 363) .

قضاء الفوائت

تجب الصلاةُ على المكلَّف وجوباً موقوتاً ، وهو يعني وجوبها على كل مسلم عيناً لكل وقتٍ دون تأخير . وذلك لقوله سبحانه : ﴿ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا ﴾ [1] . وأيما تأخير للصلاة عن وقتها بغير عُذْرٍ فهو إثْمٌ ومعصيةٌ .

ومن وَجَبَ عليه صلاة فلم يصلِّها حتى فاتَ وقتُها باتت دَيْناً لله في ذمته ، فلزمه أن يقضيَها ، سواءٌ كان فواتُها لنسيانٍ أو نَوْمٍ أو كان ذلك عَمْداً .

ولا مناصَ للمرء المكلَّفِ الذي تفوته صلاةٌ مفروضةٌ أو أكثرُ أن يَقْضَيها ؛ وذلك الذي عليه عامةُ أهلِ العلم . وفي هذا أخرج كثيرٌ من أئمة الحديث عن أنسٍ أن النبيَّ ﷺ قال : « من نَسِيَ صلاةً أو نام عنها فكفارتُها أن يصلِّيَها إذا ذكرها » [2] .

وأخرج أبو داود عن بلالٍ أن النبيَّ ﷺ قال : « مَن نَسِيَ صلاةً فلْيُصلِّها إذا ذكرها ؛ فإن الله تعالى قال : ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِيٓ ﴾ [3] وذلك يدل على وجوب قضاءِ الصلاةِ إذا فاتت لِعُذْرٍ كالنَّوْم والنِّسيان ، فلا جَرَمَ أن يكون الوجوبُ في حق العامد أَوْلى .

وذهب بعضُ أهل الظاهر وفيهم الإمام ابن حَزْم إلى أن قضاءَ الفوائت إنما يختص بالأوقات التي تفوت بسبب النوم أو النسيان فقط . أما التي تفوت عَمْداً بغير عذرٍ فلا ينبغي أن تُقضى أبداً ؛ لأن وقتها قد فات ، وهي لا يكفِّرها إلا التوبة . قال الإمام ابن حزم – رحمه الله – في هذا الصدد : وأما الناسِي للصلاة والنائمُ عنها ؛ فإن وقتها متمادٍ أبداً لابد ، ولا يَحِلُّ لأحد أن يُؤخرَ صلاةً عن وقتها الذي ذكرنا ولا يُجزِئه إن فعل ذلك [4] .

والصحيحُ ما أجمع عليه العلماءُ .. وهو أن الفوائتَ من الصلوات المكتوبةَ يجب أن تُقضى ، ولسوف تظل الخطيئةُ تَحيقُ بتارك الفريضة عَمْداً حتى يقضيها . وبذلك فإنه يَستوِي في وجوب القضاء ما لو تركها عمداً أو سهواً ثم ذكرها . ويؤيد ذلك ما أخرجه النسائي عن عبد الله بن مسعود قال : كنا مع رسولِ اللهِ ﷺ فحُبِسْنا عن صلاة الظهر

---

(1) سورة النساء الآية (103) .

(2) رواه أحمد في مسنده والبخاري ومسلم والترمذي . انظر الجامع الصغير للسيوطي (جـ 2 ص 650) .

(3) أبو داود (جـ 1 ص 119) . والآية من سورة طه رقم (14) .

(4) المحلى (جـ 3 ص 165) وبداية المجتهد (جـ 1 ص 182) .

والعصر والمغرب والعِشاء ، فاشتد ذلك عليَّ فقلت في نفسي : نحن مع رسول الله ﷺ وفي سبيل الله ! فأَمَرَ رسولُ الله ﷺ بلالاً فأقام فصلى بنا الظهر ، ثم أقام فصلى بنا العصرَ ، ثم أقام فصلى بنا المغربَ ، ثم أقام فصلى بنا العشاء ، ثم طاف علينا فقال : « ما على الأرضِ عِصابةٌ يذكرون اللهَ عزوجل غيركم » [1] .

ترتيبُ الفوائت

بينا أن العلماءَ أجمعوا على وجوب قضاء الصلوات التي تفوت المكلَّفَ ، سواءٌ كان فواتُها سهواً أو عَمْداً . لكن هل يجب قضاءُ الفوائتِ بالترتيب ، أم أن ذلك غيرُ واجب ؟ ثَمَّةَ أقوالٌ ثلاثة في المسألة :

القول الأول : لا يجب ترتيبُ الفوائتِ ، ولكن يُستحب ذلك . وهو قولُ الشافعية . وبه قال طاووس والحسنُ البصري وأبو ثَوْر وداود بن علي الظاهري [2] .

ووجْهُ الاستحباب في الترتيب : أن النبيَّ ﷺ فاتته أربعُ صلواتٍ يوم الخندق ، فقضاهن على الترتيب ؛ فقد أخرج النسائي بإسناده عن عبد الله قال : « إن المشركين شَغَلُوا النبيَّ ﷺ عن أربعِ صلواتٍ يوم الخندق ، فأمر بلالاً فأَذَّن ، ثم أقام فصلى الظهر ، ثم أقام فصلى العصر ، ثم أقام فصلى المغرب ، ثم أقام فصلى العِشاء » [3] . وقالوا : إنْ قضاهُنّ من غير ترتيبٍ جاز ؛ وذلك لأن الترتيبَ إنما استحق من أجلِ الوقتِ فسقط (الترتيب) بفوات الوقت ، كقضاء الصوم يكون في كل الأيام ، والترتيبُ فيه غيرُ لازمٍ .

القول الثاني : يجب الترتيبُ مطلقاً ، سواءٌ قلَّتْ الفوائتُ أو كَثُرتْ ؛ وهو قولُ إسحق وزُفَر . واستدلوا على ذلك بما أخرجه النسائي عن عبد الرحمن بن أبي سعيد عن أبيه قال : شَغَلَنا المشركون يوم الخندق عن صلاةِ الظهر حتى غربت الشمسُ ، وذلك قبل أن ينزلَ في القتال ما نزل ، فأنزل اللهُ عز وجل ﴿ وَكَفَى ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلْقِتَالَ ﴾ [4] ، فأمر رسولُ الله ﷺ بلالاً فأقام لصلاةِ الظهر فصلاها كما كان يصليها لوقتها ، ثم أقام للعصر فصلاها كما كان يصليها في وقتها ، ثم أَذَّن للمغرب فصلاها كما كان يصليها في وقتها » [5] . والاقتداءُ بالنبي في صفة الصلاة واجبٌ لقوله عليه الصلاة والسلام :

---

(1) النسائي (جـ 2 ص 298) .
(2) المجموع (جـ 4 ص 70) .
(3) النسائي (جـ 2 ص 17 ، 18) .
(4) سورة الأحزاب الآية (25) .
(5) النسائي (جـ 2 ص 17) .

« صلُّوا كما رأيتموني أصلِّي » [1] .

فإذا ثبت هذا ؛ وجب أن تُقضى الصلواتُ الفوائتُ بالترتيب وإن كَثُرتْ .. فلو أَحْرَمَ المصلي بالحاضرة ثم ذكر في أثنائها أن عليه فائتةً والوقتُ متَّسعٌ فإن عليه أن يُتمَّها ويقضي الفائتةَ ثم يُعيد الصلاةَ الحاضرةَ التي كان فيها ، سواءٌ كان إماماً أو مأموماً أو منفرداً . فلو ذَكَر صلاةَ الظهر وهو في صلاة العصر – مثلاً – فإن التي هو فيها – وهي العصر – تَبْطُلُ وعليه إعادتُها بعد أن يقضيَ الظهر [2] .

القول الثالث : يجب ترتيبُ الفوائت إذا كانت يسيرةً . أما إن كانت كثيرةً فلا يجب قضاؤُها بالترتيب ، بل قضاؤها مطلقاً ؛ لأن في ترتيبها مشقةً وحَرَجاً . وهو قولُ الحنفية والمالكية . ومع اتفاقهم على وجوب الترتيب في الفوائت اليسيرة دون الكثيرة إلا أنهم اختلفوا في حد اليسير والكثير من الفوائت .

فقد ذهبت المالكيةُ إلى أن اليسيرَ من الفوائت ما كان أقلَّ من يوم وليلة : أي أربعُ صلواتٍ فما دُونها . فإن كانت الفوائتُ أربعاً فما دون ذلك وجب أن تُقضَى بالترتيب ، وأيما إخلال بالترتيب تَفْسُدُ معه صلاةُ الحاضرة التي جاوزها المصلي . فلو ذكر صلاةً وهو في الصلاة التي تليها كما لو ذكر الظهرَ في العصر مثلًا : تبطل ، سواء كان المصلي إماماً أو مأموماً . فإن كان إماماً قطع صلاتَه ويَسْرِي ذلك لصلاة المأمومين كلهم . وإن كان مأموماً تمادَى مع إمامه ، فإذا فرغ صلى ما نَسِيَ ثم أعاد ما صلاه مع الإمام في الوقت ، فإذا كانت جُمُعةً صلاها ظهراً [3] .

وجملُه القولِ : أن مَنْ عليه صلواتٌ كثيرةٌ صلَّاها في كل وقتٍ من ليلٍ أو نهار ، عند طلوع الشمسِ وعند غروبها ، وكيفما تَيسَّر له القضاء . أما إن كانت الفوائتُ يسيرةً وهي أقل من صلاةِ يومٍ وليلة بدأ بِهن بالترتيب .

أما الحنفيةُ : فقد اختلفوا كذلك في حدِّ الكثير من الفوائت ؛ فقال الإمام أبو حنيفة وأبو يوسف : حدُّ الكثيرِ من الفوائت سِتُّ صلواتٍ . فإذا كان الفائتُ ستُّ صلواتٍ ودخل وقتُ السابعة يسقطُ الترتيبُ ، ويجوز أداءُ السابعة .

---

(1) أخرجه الدارقطني عن مالك بن الحويرث (جـ 1 ص 273) .

(2) المغني (جـ 1 ص 607 ، 608) ومنتهى الإرادات (جـ 1 ص 59) .

(3) أسهل المدارك (جـ 1 ص 259 ، 260) وبداية المجتهد (جـ 1 ص 183) .

وقال محمد بن الحسن : حدُّ الكثيرِ يومٌ وليلة ، وهو خمسُ صلوات . فإذا كان الفائتُ خمسَ صلواتٍ ودخل وقتُ السادسةِ فإنه يسقط الترتيبُ ويجوز أداءُ السادسة .

وكذلك لو ترك صلاةً ثم صلى بعدها خمسَ صلواتٍ وهو ذاكرٌ للفائتة فإن هذه الخمسةَ موقوفة عند الإمام أبي حنيفة . حتى إذا صلى السابعةَ جازت (السابعة) . وتعود الخمسةُ إلى الجواز . وقال الصاحبان : يجب عليه قضاءُ ستِّ صلواتٍ وهي المؤديات للخمس والفائتة .

ولو ترك خمسَ صلواتٍ ثم صلى السادسةَ فهي موقوفةٌ عند الإمام أبي حنيفة ، حتى إذا صلى السابعةَ انقلبت السادسةُ إلى الجواز .

ولو ترك صلاةً ثم صلى شهراً وهو ذاكرٌ للفائتة فإنه يُعيد الفائتةَ وخمْسَ صلواتٍ أُخَر على قولِ أبي يوسف . وعند محمد : يعيد الفائتةَ وأربعَ صلواتٍ أُخَر . وعند أبي حنيفة : يُعيد الفائتةَ لا غير .

ولو ترك صلاةً مِن يومٍ واحد ولا يَدْرِي أيةَ صلاةٍ هي التي تركها ؛ فإنه يجب عليه أن يَتحرَّى ، فإن لم يقعْ تَحرِّيه على شيءٍ أعاد صلاةَ يومٍ وليلةٍ احتياطاً حتى يخرجَ عن قضاء الفائتة بيقين [1] .

وخلاصةُ المسألة أن قضاءَ الفوائتِ واجبٌ في حق المُكَلَّف بالإجماع ، إلا ما ذُكِر من خلافٍ واهٍ لا يجدر الاهتمامُ به لضعفه ووَهَنِه . وكذلك فإن الترتيبَ في قضاء الفوائت واجبٌ عند المذاهب الثلاثة ، خلافاً للشافعية فهو عندهم مستحبٌّ . واتفقوا على أن الترتيبَ لا يجب عند النِّسيان أو النَّوْمِ ، بل إن وقتَ الصلاةِ في ذلك عند الذكر ، وذلك للأخبار الدالةِ على ذلك ، وكذلك لا يجب الترتيبُ عند ضِيق الوقتِ وكثرةِ الفوائت على الخِلاف .

السَّهوُ في الصلاة

السهوُ في الصلاة يقتضي من الساهي إصلاحَ صلاتِه بتدارُكِ ما لَحِقَها من خَلَلٍ كترك فرضٍ أو نحوِه . ويقتضي كذلك من الساهي أن يسجدَ سجدتَيْنِ قبل التسليم عند الجمهور ، وبعد التسليمِ عند الحنفية ، وذلك لجَبْرِ السهو الذي آلَ إلى الخَلَلِ .

والسجودُ واجبٌ عند الحنفية ، والحنابلة في المعتَمد من مذهبهم . وفي روايةٍ عن

---

(1) تحفة الفقهاء (جـ 1 ص 366 ، 367) والهداية (جـ 1 ص 73) .

أحمد أنه غيرُ واجب [1] .

وذهبت الشافعية ، والمالكية على المشهور من قولهم أنه سنّةٌ وليس واجبًا [2] .

وحُجّةُ القائلين بوجوب السجود للسهو : أن النبيَّ ﷺ وأصحابهُ واظبوا على إتيان سجودِ السهو . والمواظبةُ على الشيء دليلٌ على أنه واجبٌ ، إذْ حملوا أفعالَه عليه الصلاة والسلام على الوجوب . وفي الخبر مايؤيد ذلك وهو قوله عليه السلام : « صلُّوا كما رأيتموني أُصلّي » .

واحتج القائلون بعدم الوجوب بما أخرجه الدَّارَقُطْني عن أبي سعيد الخُدْرِي قال : قال رسولُ اللهِ ﷺ : « إذا شك أحدُكم في صلاتِه فلْيُلْقِ الشكَّ ولْيَبْنِ على اليقين ، فإن استيقن التمامَ سجد سجدتَيْن ، فإن كانت صلاتُه تامةً كانت الركعةُ نافلةً والسجدتان » [3] .

أسبابُ سجودِ السهو

يلزم السجودُ للسهو جَبْراً لِما حصُل من خَلَلٍ في الصلاة عن غير عَمْدٍ . ويكون ذلك بترك واجبٍ من واجباتِ الصلاة أو بتغييره ، وما يحصُل للساهي من زيادةٍ في الصلاة أو نقصان أو شك [4] . ويتخرج عن هذه الأسباب كلٌّ من الصور التالية :

أولًا : لو قام في موضع جلوس وذلك كما لو ترك التشهدَ الأولَ وقام فعليه الرجوُع إلى القُعود ما لم يشْرُعْ في القراءة . فإن شرع في القراءةِ فلا يرجع في قولِ أكثر العلماء . ومثلُ هذا السهو في تغيير الواجب عن موضعه يلزم به سجدتان ؛ وذلك لِمَا أخرجه الترمذي عن عبد الله بن بحينة أن النبي ﷺ « قام في صلاة الظهر وعليه جُلُوسٌ فلما أَتَمَّ صلاتَه سجد سجدتَيْن » [5] .

وكذلك لو قام من السجدةِ الأُولى ولم يسجد الثانيةَ ، فإن ذكر ذلك قبل الشروع في القراءة لَزِمه الرجوعُ لتأديةِ السجدةِ الثانية ، ثم يقوم بعدها للركعة الثانية ، حتى إذا فرغ من التشهد الأخير سجد اثنتَين للسهو . ودليلُ ذلك حديثُ عبد الله بن بحينة السابق .

ثانيًا : لو جلس في موضع قيام . وذلك كما لو جلس في صلاته سهواً عُقَيْبَ الركعةِ

---

(1) تحفة الفقهاء (جـ 1 ص 322) والمغني (جـ 2 ص 36) .

(2) المجموع (جـ 4 ص 152) وأسهل المدارك (جـ 1 ص 271) وبداية المجتهد (جـ 1 ص 191) .

(3) الدارقطني (جـ 1 ص 372) .

(4) تحفة الفقهاء (جـ 1 ص 332) ومغني المحتاج (جـ 1 ص 204) وبداية المجتهد (جـ 1 ص 191) وغاية المنتهى (جـ 1 ص 154) .

(5) الترمذي (جـ 2ص 235) .

الأُولى أو الثالثةِ يظن أنه موضعُ التشهد . حتى إذا ذَكَر قام ، ثم سجد للسهو . وإذا لم يذكر حتى قام أَتمَّ صلاته وسجد للسهو ؛ وذلك لما أخرجه الدَّارَقُطْني عن ابن عُمر عن النبي ﷺ قال : « لا سَهْوَ في وَثْبةِ الصلاةِ إلا قيام عن جلوسٍ أو جلوس عن قيام » [1] .

ثالثًا : لو جهر في موضع مُخَافتةٍ أو خَافَتَ في موضع جَهْرٍ ؛ وذلك كما لو سها فجهر بالقراءة في صلاةِ الظهرِ والعصرِ ، أو خافت في صلاة المغرب والعشاء والفجر ؛ فإنه يلزمه بذلك السجودُ للسهو . وهو قولُ الحنفية ؛ لأن كلًّا من المخافتةِ والمجاهرةِ في القراءة في محلِّه يُعد واجباً عندهم ، وينبغي السجودُ للسهو للإخلال بالواجب . وقد اختلفوا في المذهب في مقدار ما يتعلق به سجودُ السهو من الجهر . فقد ذُكر عن محمد ابن الحسن قوله : إذا جهر بأكثر الفاتحة سجد للسهو ثم رجع ، وقال : إذا جهر بمقدارِ ما تجوز به الصلاةُ يجب السجودُ للسهو وإلا فلا يجب . وثَمَّةَ روايةٌ أخرى عنه أنه قال : إن جهر بأكثر الفاتحة سجد ، وإن جهر بأقل الفاتحة أو بآيةٍ طويلةٍ لم يسجد ، ورُوِيَ عن أبي يوسف أنه إن جهر بحرفٍ واحد فعليه أن يسجد . وهذا إذا كان المصلي إماماً ، أما المنفردُ ؛ فإذا جهر في موضعِ الإخفاء فلا سهو عليه ؛ لأن الإخفاءَ في حق المنفرد ليس بواجبٍ بل هو (المنفرد) مُخَيَّرٌ بين أن يجهر ويُسمعَ نفسه ، وبين أن يُسمعَ غَيْرَه ، وبين أن يُسِرَّ بالقراءة ولا يُسمع نفسَه ولا غيرَه فلا يصير بذلك تاركاً للواجب [2] .

وقالت المالكيةُ بما يُشبه قولَ الحنفية في المسألة ؛ إذْ قالوا : إنما الذي ينجبر بالسجود السننُ المؤكَّدةُ وهي ثمانية : قراءةُ ما زاد على أم القرآن ، والسِرُّ والجهرُ في الفريضة كلٌّ في محلِّه ، والتكبيرُ سُوَى تكبيرةِ الإحرام ، وقولُ سمعَ اللهُ لمن حَمِده ، والتشهدُ الأول ، والجلوسُ له ، والتشهدُ الأخير . ولا يسجد لغير هذه الثمانية [3] . يُستفاد من ذلك وجوبُ السجودِ للسهو في المخافتة والجهرِ في غيرِ محلّهما ، وهما عند المالكية من السنن المؤكدة . وهي روايةٌ عن أحمد .

أما الشافعيةُ والحنابلة فلا يرون السجودَ للسهو بترك المجاهرةِ والمخافتةِ كلٌّ في محلِّه ، لأنهما من السنن ، وهذه لا ينبغي السجودُ للسهو من أجلها [4] .

---

(1) الدارقطني (جـ 1 ص 277) .

(2) تحفة الفقهاء (جـ 1 ص 337) وشرح فتح القدير (جـ 1 ص 504) .

(3) أسهل المدارك (جـ 1 ص 271) .

(4) المغني (جـ 2 ص 31) ومغني المحتاج (جـ 1 ص 206) .

رابعًا : لو ترك ركنًا من أركان الصلاة ساهيًا ، كما لو ترك سجدةً أو قيامًا أو ركوعًا ثم ذكره فإنه لا يَنْجبِرُ بسجود السهو فقط ، بل يجب الإتيانُ بالركن الفائت سهواً ، ثم يُؤْتَى بعد ذلك بسجود السهو . وللعلماء في ذلك تفصيل نَعرِض له في التالي :

فقد قالت الحنفيةُ : إذا سها المصلي فترك ركنًا ؛ كما لو ترك سجدةً من ركعةٍ ساهيًا ، ثم تذكَّر في آخرها : وجب عليه أن يسجدَها لتَتِمَّ صلاتُه ، ثم ليسجد بعد ذلك سجدتَيْنِ للسهو ؛ لأنه أخَّر السجدةَ عن موضعها (1) .

أما المالكية فقالوا : إذا ترك المصلي ركنًا من أركان الصلاة سهوًا : فإن كان المتروكُ من الركعة الأخيرة ولم يُسلِّم بعد ؛ فإنه يتدارك ما فاته قبل أن يسلم . لو كان المتروكُ قراءةَ الفاتحة انتصب قائماً ليقرأها ثم يُتمُّ ركعتَه . وإن كان المتروكُ الركوعَ رجع قائمًا ثم ركع . ولو كان المتروكُ سجوداً واجداً سجده وهو جالسٌ وأعاد التشهدَ وسلَّم ، ولو كان المتروكُ سجدتَيْنِ اثنتين وتذكَّرهما وهو جالسٌ وكان قد هبط بنيةِ الجلوس فإنه يرجع قائماً ليأتي بالسجدتَيْنِ بعد هبوطٍ لهما . ولو لم يقُمْ وسجدهما وهو جالس جاز إن ترك القيامَ لهما سهواً ، وإن تركه عمداً كُرِه .

وإن كان الركنُ المتروكُ من غير الركعة الأخيرة تداركه إن لم يَعْقِدْ ركوعَ الركعةِ التي بعدها ؛ فإن عقده برفع الرأسِ من الركوع بطلتْ ركعةُ النقص ورجعت الركعةُ الثانية أوُلى ؛ فإن كانت ركعةُ النقص هي الأولى صارت الثانيةُ مكانَها ، ويَأتي بركعةٍ بأُمِّ القرآن وسُورةٍ . وإن كانت ركعةُ النقصِ هي الثانية صارت الثالثةُ ثانيةً (2) .

أما الشافعيةُ فقولُهم في المسألة شَبِيهٌ بما قالته الحنفية ؛ إذْ قالوا : إذا ترك المصلي ركناً ساهياً وجب عليه أن يتدارَكه بفعل المتروكِ ، ولا يُغني عنه السجودُ للسهو ؛ لأن حقيقَة الصلاة لا تُوجَد بدونه (3) .

أما الحنابلة فقولُهم في ذلك قريبٌ من قول المالكية فقالوا : مَن تركَ ركناً من ركعةٍ كالسجود مثلاً فلم يذكُرها إلا في التي بعدها وهو الشروعُ في قراءتها بطلت الركعةُ التي فيها الركنُ المتروك . فلو شرع في قراءةِ الركعةِ الثانية قبل ذكرِ المتروك في الأُولى بطلت (الأُولى) . ولو شرع في قراءة الثالثة قبل ذكر المتروك في الثانية بطلت (الثانية) . وكذلك الثالثةُ تَبطلُ بالشروع في قراءة الركعة الرابعة . فلم يَبْقَ إلا الرابعة ولم يسجد فيها إلا سجدةً

(1) تحفة الفقهاء (جـ 1 ص 333) . (2) أسهل المدارك (جـ 1 ص 277) . (3) مغني المحتاج (جـ 1 ص 205) .

واحدةً فيسجد الثانيةَ حين الذكرِ ويُتِمُّ له ركعةً ويأتي بثلاثِ ركعات (1) .

أما لو سلَّم المصلي من صلاته سهواً ثم تيقن أنه ترك ركعةً أو ركعتين أو ثلاثاً أو أنه ترك ركوعاً أو سجوداً أو غيرَهما من الأركان سوى النيةِ وتكبيرةِ الإحرام ، فإنه إن ذكر السهوَ قبل طُول الفصل لزِمه أن يَبْنيَ على صلاته ثم يأتي بالباقي ويسجد للسهو . أما إن ذكر السهو بعد طولِ الفصلِ فقد لَزِمه أن يستأنفَ الصلاةَ ، وبذلك فالمُعْتَبَرُ لبناء الصلاة أو استئنافها بسبب السهو هو طولُ الفصل وقِصَرُه . وقيل في ضبط الطول والقِصَر أنه يعود للعُرْف . فما عدُّوه قليلًا فقليلٌ ، وما عدوه كثيراً فكثير . وذلك الذي عليه الشافعيةُ في الراجح من أقوالهم (2) .

وقيل : إن المدةَ من حيث طولها وقصرها يمكن ضبطها باللبث في المسجد ؛ وعلى هذا فإن المدة قصيرةٌ ما كان المصلّي في المسجد ، وله بذلك أن يبنيَ على صلاته ثم يسجد للسهو ؛ فإن خرج من المسجد انقطعت الصلاةُ ووجب عليه أن يستأنِفَها إن تذكَّر ، وذلك لطول المدةِ بالخروج من المسجد . وهو قولُ الحنابلة (3) .

ويُحتج لذلك كلِّه بما أخرجه الترمذي عن أبي هريرة (رضي الله عنه) أن النبيَّ ﷺ انصرف من اثنتين فقال له ذو اليديْن : أَقَصُرت الصلاةُ أم نسيتَ يا رسولَ الله ؟ فقال رسولُ الله ﷺ : « أَصَدَقَ ذُو اليديْن ؟ » فقال الناس : نعم . فقام رسولُ الله ﷺ فصلَّى اثنتين أُخريَيْنْ ، ثم سلَّم ثم كبر ، فسجد مثل سجودِه أو أطول ثم كبر فرفع ، ثم سجد مثل سجوده أو أطول (4) .

ويُستدل من هذا الحديث على جواز البناء على الصلاة في حق الساهي بعد التسليم من الصلاة سهواً ، على أن تكون مدةُ الفصلِ قصيرةً . وضبطُها يُعتبر باللُّبث في المسجد ، ولا يضره التكلمُ ماكان في المسجد ، فقد تكلم النبيُّ ﷺ بعد أن سلَّم ساهياً .

خامسًا : أيَّما زيادة أو نقصان في فروض الصلاة . أما النقصانُ فبينّاه في الفقرة السابقة ، وخلاصتُه الإتيانُ بما نَقُصَ من فروض الصلاة إن أمكن ، ثم السجوُد للسهو لجَبْرِ هذا الخَلَل . أما الزيادةُ في شيء من الفرض فهي إخلالٌ في الصلاة يقتضي السجودَ للسهو . وذلك كما لو ركع ركوعينْ ، أو سجد ثلاثَ سجدات ساهياً فعليه السجودُ . وكذلك لو قام للركعة الخامسة في الرباعية ، أو الثالثة في الثنائية وهو ساهٍ ثم ذَكَرَ بعد

---

(1) المغني (جـ 2 ص 37) وغاية المنتهى (جـ 1 ص 158) . (2) المجموع (جـ 4 ص 113 ، 114) .
(3) المغني (جـ 2 ص 34) . (4) الترمذي (جـ 2 ص 247) .

قيامه فعليه أن يجلسَ فيُتِمّ صلاتَه ثم يسجد للسهو .

سادسًا : إذا شك في صلاته فلم يَدْرِ كم صلَّى ؛ كما لو توهَّم فتردد في ظنه إن كان قد صلى ثلاثاً أو أربعاً وهو في الصلاة ؛ فقد ذهب جمهورُ الشافعية والحنابلة والمالكيةِ إلى أنه يَبْني على اليقين وهو الأقل ؛ لأن الذمَّة إنما تبرأُ باليقين يستوي في ذلك الإمامُ والمنفرد . وهو قولُ الثوري وإسحق والأوزاعي . وهو مَرْوِيٌّ عن ابن عُمر وابن عباس وشُرَيْح والشَّعْبِي وعطاء وسعيد بن جُبَيْر وآخرين . فلو شك هل صلى ثلاثاً أو أربعاً فعليه أن يَبنيَ على الثلاث فيأتي بركعةٍ رابعةٍ ثم ليسجد قبل التسليم عند الشافعية والحنابلة ، وبعد التسليم عند المالكية [1] . واستدلوا للبناء على اليقين ، وهو الأقلُّ في حالة الشكِّ بما أخرجه مسلمٌ عن أبي سعيدٍ الخُدْري (رضي الله عنه) قال : قال رسولُ اللهِ ﷺ : « إذا شك أحدُكم في صلاته فلم يَدْركَمْ صلَّى : ثلاثاً أم أربعًا ؛ فَلْيَطْرَح الشكَّ ولْيَبْنِ على ما استَيْقَنَ ، ثم يسجد سجدتَيْنْ قبل أن يُسلِّمَ ، فإن كان صلى خمساً شَفَعْنَ له صلاتَه ، وإن صلَّى إتماماً لأربعٍ كانتا تَرْغيماً للشيطان » [2] .

وأخرج الدَّارقُطْني عن عبد الرحمن بن عَوْف قال : قال رسولُ اللهِ ﷺ : « إذا سَهَى أحدُكم في الثِّنتيْنِ أو الواحدة فليجعلْها واحدةً ، وإذا شك في الثنتين أو الثلاث فليجعلْها اثنتين ، وإذا شك في الثلاث أو الأربع فليجعلْها ثلاثاً . ثم لِيُتِمَّ ما بَقِيَ حتى يكونَ الوهمُ في الزيادة ولا يكون في النقصان ، ثم يسجد سجدتين وهو جالس » [3] .

وأخرج الدَّارَقُطْني كذلك عن أبي سعيدٍ الخُدْري قال : قال رسولُ الله ﷺ : « إذا شك أحدُكم في صلاته فلْيلْقَ الشكَّ ولْيَبْنِ على اليقين ، فإن استيقن التَّمامَ سجد سجدتَيْنْ ، فإن كانت صلاتُه تامةً كانت الركعةُ نافلةً والسجدتان ، وإن كانت ناقصةً كانت الركعةُ تماماً لصلاته والسجدتان تُرغمانِ أنفَ الشيطان » [4] .

أما الحنفيةُ فقالوا : إن مَن شَكَّ في صلاته فتفكَّر في ذلك حتى استيقن فإنه إن طال تفكُّره بحيث يمكنه أداء ركنٍ من أركان الصلاة ؛ فقد وجب عليه أن يسجدَ للسهو ، وإن كان دون ذلك فإنه لا يجب ، لأن التفكُّرَ الطويلَ مما يؤخِّر الأركانَ عن موضعها ، والتفكُّر القصيرُ مما لا يمكن التحرُّزُ عنه فكان كأن لم يكن [5] .

---

(1) أسهل المدارك (جـ 1 ص 278) ومغني المحتاج (جـ 1 ص 206) والمغني (جـ 2 ص 16) .
(2) مختصر صحيح مسلم (ص 98) .
(3) الدارقطني (جـ 1 ص 370) .
(4) الدارقطني (جـ 1 ص 372) .
(5) تحفة الفقهاء (جـ 1 ص 334) .

أما الذي يقع له الشكُّ بين أن صلى ثلاثَ ركعاتٍ أو أربعَ ركعاتٍ ، فإنه إن كان ذلك السهوُ وقع له أَوَّلَ مرةٍ فإن عليه أن يستقبلَ الصلاةَ ، أي يُعيدها من الأول ، لأنه يمكنه أن يؤديَ الفرضَ بيقينٍ عن طريق التحرِّي . ولا حَرَجَ في ذلك أول مرة (1) .

أما إذا وقع الشكُّ مراراً فإنه يتحَّرى ويَبْني على ما وقع عليه التحرِّي أو على غالب ظنه ، ودليلُهم في ذلك ما أخرجه الدَّارَقُطْني عن عبد الله بن مسعود أن النبيَّ ﷺ قال : « إذا شك أحدُكم في صلاته فلْيتحرَّ الصوابَ ثم يُتمّ عليه ، ثم يُسلّم ثم يسجد سجدتَيْن » (2) .

وأخرج الدَّارَقُطْني عن عبد الله بن مسعود كذلك قال : قال رسولُ الله ﷺ : « إنما أنا بشرٌ أنسَى كما تَنْسَوْنَ ، فأيُّكم شكَّ في صلاته فلينظُرْ أَحْرَى ذلك بالصواب ، فلْيُتمّ عليه ، ثم يسجد سَجْدتَيِ السهو » (3) .

أما لو حَصُل الشكُّ بعد السلام ؛ كما لو شك في ترك ركعةٍ أو ركعاتٍ أو ركنٍ من أركان الصلاةِ فإنه لا شيءَ عليه ولا أَثَرَ لهذا الشك ؛ لأن الظاهرَ أنه أدى الصلاةَ على التمام فلا يضرُّه الشكُّ الطارئُ بعد ذلك ، ولأَنَّا لو اعتبرنا الشكَّ لَشَقَّ ذلك وضاق (4) .

ولو سها سَهْوَيْن أو أكثرَ في الصلاة من جنسٍ واحدٍ كفاه سجدتان للجميع ، وهو الذي عليه إجماع الأمة . وإن كان السهوُ من جنسين في الصلاة فكذلك ، وهو الذي عليه عامةُ أهلِ العلم وفيهم النَّخْعي والثوري والليثُ وأحمد وابن المنذر (5) .

ولو سها المأمومُ دون إمامه فلا سجودَ عليه في قول عامة أهل العلم . أما لو سها الإمام فعليه وعلى مَنْ خلفه السجودُ ، وذلك لأن المأمومَ تابعٌ للإمام ، وحُكْمُه حُكْمُه إذا سها ، فعلى المأموم متابعتُه في السجود ، سواءٌ سها معه أو انفرد الإمامُ بالسهو . قال ابن المنذر في هذا الصدد : أجمع كلُّ مَن نحفظ عنه من أهل العلم على ذلك . وذكر إسحقُ أن ذلك إجماعُ أهلِ العلم ، سواءٌ كان السجودُ قبل السلام أو بعده . وفي هذا أخرج الدَّارَقُطْني عن عُمر عن النبي ﷺ قال : « ليس على مَنْ خلف الإمام سهوٌ ، فإن سها الإمامُ فعليه وعلى مَنْ خلفه السهوُ ، وإن سها مَن خلف الإمام فليس عليه سهو ، والإمامُ كافِيه » (6) .

---

(1) تحفة الفقهاء (جـ 1 ص 335) والبناية (جـ 2 ص 681) .
(2) الدارقطني (جـ 1 ص 375) .
(3) الدارقطني (جـ 1 ص 376) .
(4) المجموع (جـ 4 ص 115) .
(5) المغني (جـ 2 ص 39) .
(6) الدارقطني (جـ 1 ص 377) .

وفي وجوب الاقتداء بالإمام فيما يفعله يقولُ الرسولُ ﷺ : « إنما جُعل الإمامُ ليؤْتَمَّ به ، فإذا كَبَّر فكبِّروا ، وإذا قرأ فأَنصِتُوا » [1] .

وقت سجود السهو

هل يسجد للسهو قبل التسليم أوبعده ؟ ثَمَّةَ تفصيلٌ للعلماء في ذلك نَعرِض له في الآتي :

فقد ذهبت الحنفيةُ إلى أن سجودَ السهوِ بعد السلام . ودليلُهم في هذا ما أخرجه الدَّارَقُطْني عن ابن مسعود : « أنه سجد سَجْدتَي السهوِ بعد التسليم ، وحدَّث أن رسولَ الله ﷺ سجدهما بعد التسليم » [2] .

وأخرج الدَّارَقُطْني كذلك عن عبد الله بن بحينة قال : « صلى بنا رسولُ الله ﷺ فقام في اثنتين ولم يجلس ، فلما قَضَى صلاتَه سجد سجدتَي السهو ، ثم سلَّم بعد ذلك » [3] . وقد استدلوا من هذا على أن المصلي لو سها فأتى بالتشهدِ فإنه يُسلِّم قبل الاشتغال بالصلاة على النبي ﷺ ، ثم يكبر ويسجد للسهو ، ثم يرفع رأسه ويكبر ويتشهد مرةً أخرى ويصلي على النبي عليه الصلاة والسلام . وما كان من دعواتٍ لا يقولها بعد التشهد الأول بل يقولها بعد التشهد الثاني ؛ لأنها (الدعوات) إنما شُرِعت بعد الفراغ من الأفعال والأذكار الموضوعة في الصلاة . ومَنْ عليه سهوٌ فقد بَقِيَ عليه بعد التشهد الأول أفعالٌ وأذكارٌ ، وهو سجوُد السهو والصلاةُ على النبي ﷺ ، فينبغي أن يؤخر الدعوات إلى التشهد الثاني [4] .

أما الشافعية فلهم في المسألة ثلاثةُ أقوال :

القول الأول : وهو الصحيح ، وهو أن السجودَ للسهو يكون قبل السلام ، وإذا أَخَّره إلى مابعد ذلك فلا يُعتدُّ به . ويُستدل لذلك بما أخرجه النسائي عن عبد الله بن بُحَيْنة عن رسول الله ﷺ : « أنه قام في الصلاة وعليه جلوسٌ ، فسجد سجدتين وهو جالسٌ قبل التسليم » [5] .

وأخرج النسائي عن عبد اللّه بن بحينة أن رسولَ اللّه ﷺ « قام في الثنتين من الظهر فلم يجلس ، فلما قَضَى صلاتَه سجد سجدتين ، كَبَّر في كل سجدةٍ وهو جالسٌ قبل أن يُسلِّمَ ، وسجدهما الناسُ معه مكانَ ما نَسِيَ من الجلوس » [6] .

---

(1) الدارقطني (جـ 1 ص 327) .
(2 - 3) الدارقطني (جـ 1 ص 377) .
(4) تحفة الفقهاء (جـ 1 ص 340 ، 341) .
(5) النسائي (جـ 3 ص 20) .
(6) المجموع (جـ 4 ص 154) .

القول الثاني : إن كان السهُو في الزيادة فمحلُّه بعد السلام . أما إن كان لنَقْصٍ في الصلاة فمحلُّه قبل السلام ، ولا يُعتدُّ به بعده ، وهو قولُ المالكية .

القول الثالث : المصلي إن سها فهو بالخيار ، إن شاء قَدَّم السجودَ ، وإن شاء أَخَّره ، فهما سواءٌ .

أما الحنابلة ، فجملةُ القول عندهم أن السجود كلَّه بسبب السهو إنما يكون قبل السلام إلا في الموضعينْ اللذيْن ورد فيهما النصُّ بسجودهما بعد السلام وهما : إذا سلَّم من نقصٍ في صلاته . وقد جاء ذلك في حديث أبي هريرة عن ذي اليدين ، وفيه أن النبي ﷺ قام فصلى الاثنتين الأخريين وسجد بعد السلام .

وكذلك ما لو تَحرَّى الإمامُ فبَنَى على غالب ظنه . وذلك لحديث ابن مسعود أن النبي ﷺ قال : « إذا شك أحدُكم في صلاته فلْيتحرَّ الصوابَ ثم يُتِمّ عليه ثم يُسلِّم ثم يسجد سجدتين » وما عدا هذين الموضعين ينبغي السجودُ للسهو قبل السلام [1] .

أما المالكية ، فهم يفرقون في السهو بين النقصان والزيادة . فأيما نقصان في الصلاة سهواً شَرَعَ فيه السجود قبل التسليم . والذي ينجبر بالسجود السننُ المؤكَّدةُ وهي ثمانية ذكرناها سابقاً . فمن ترك شيئاً من هذه الثمانية سجد سجدتَيْنْ قبل السلام وبعد أن يُتَمِّمَ تَشَهُّدَه الأولَ والثاني ثم يتشهد ويسلم ، فإن من سنة السلام أن يعقب تشهداً .

أما الزيادةُ في الصلاة سهواً فإنها تقتضي السجودَ بعد السلام ولا يقرأ لهما شيئا . ثم يتشهد بعدهما ويسلم تسليمةً أخرى .

وخلاصةُ القول في مذهب المالكية في المسألة : أن كل سهوٍ في الصلاة بزيادةٍ يسجد له المصلي سجدتين بعد السلام بتشهدٍ لهما ويسلم منهما ، وكلُّ سهوٍ بنقصٍ فليسجدْ له قبل السلام إذا أَتمَّ تشهدْ ثم يتشهد ويسلم . وقيل : لا يعيد التشهد [2] .

---

(1) المغني (جـ 2 ص 22) .

(2) أسهل المدارك (جـ 1 ص 271 ، 272) .

الصلاة الوُسْطى

يوصِي اللّه جلّت قدرتُه بالمحافظة على الصلوات الخمس المكتوبة وبخاصةِ الصلاة الوسطى . وفي ذلك يقول الله سبحانه وتعالى : ﴿ حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴾ [1] .

ولقد اختلفت كلمةُ العلماء والمفسرين في حقيقةِ الصلاة الوسطى ، ما هي ؟ ، هل هي صلاةُ الفجرِ أم العصرِ أم العشاءِ أم غير ذلك ؟ . ثمّةَ تفصيلٌ في ذلك ، وفيه أقوالٌ كثيرة :

أولها : أن المرادَ بالصلاة الوسطى الظهرُ ؛ لأنها تفعل في وسط النهار وتُصلى بالهاجرة . ورُوِيَ عن زيد بن ثابت قولُه : كان رسولُ اللهِ ﷺ يصلي الظهرَ بالهاجرة ، ولم يكن يصلي صلاةً أشدَّ على أصحاب رسولِ اللهِ ﷺ منها ؛ فنزلت : ﴿ حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴾ وقال : إن قبلها صلاتَيْنْ وبعدها صلاتَيْنْ . وممن قال إنها الظهر كلٌّ من عائشة وابنِ عمر وأبي سعيد الخُدْرِي وغيرهم [2] .

ثانيها : أنها الفجر ، وهو قولُ علي وابنِ عباس . وقد ذُكِر عن ابن عباس أنه صلى الفجر فقَنَتَ منها ورفع يديه ، ثم قال : هذه الصلاةُ الوسطى التي أمرنا اللهُ أن نقومُ فيها قانتين . وهو قولُ الإمام الشافعي (رحمه الله) محتجاً بقوله تعالى : ﴿ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴾ والقُنُوتُ عنده في صلاة الصبح . وقيل : إنها وُسْطى لأنها لا تُقْصَرُ وهي بين صلاتين رباعيتين مقصورتين [3] .

ثالثها : أنها المغرب ؛ لأنها بين صلاتَي ليلٍ جهريتَيْنْ وصلاتَي نهارٍ سِرِّيتَيْنْ ، ولأنها متوسطةٌ في عدد الركعات فليست بأقلها ولا أكثرها ، ولا تُقصر في السفر ، ولم يُؤخِّرْها رسولُ اللهِ ﷺ عن وقتها ولم يُعجِّلْها [4] .

رابعها : أنها العِشاء ؛ لأنها بين صلاتَيْنْ لا يُقصران ، وهما المغرب والصبح ، ولأنها تجيء في وقتِ نومٍ ، ويُستحب تأخيرُها ، فوقع التأكيد في المحافظة عليها [5] .

خامسها : أنها صلاةُ العصرِ ؛ لأن قبلها صلاتَي نهارٍ وبعدها صلاتَي ليلٍ : وقيل

---

(1) سورة البقرة الآية (238) . (2) تفسير ابن كثير (جـ 1 ص 290 ، 291) .
(3) تفسير ابن كثير (جـ 1 ص 290) وروح المعاني للألوسي (جـ 2 ص 156) .
(4) تفسير القرطبي (جـ 3 ص 210) وتفسير الألوسي (جـ 2 ص 156) .
(5) تفسير الألوسي (جـ 2 ص 156) وتفسير القرطبي (جـ 3 ص 210) .

لأنها بين صلاتين ، إحداهما أول ما فُرض والأخرى الثانية مما فُرض . وقد ذهب أكثرُ أهل العلم إلى أن المرادَ بالصلاة الوسطى العصر . وممن قال بذلك عليٌّ بن أبي طالبٍ وابنُ عباس وابن عُمر وأبو هريرة وأبو سعيد الخدْري ، وهو اختيار الإمام أبي حنيفة وأصحابه ، وبه قالت الشافعية [1] . ويؤيد ذلك ما ورد في السنة في المسألة ؛ فقد أخرج مسلمٌ عن عبد الله عن مسعود (رضي الله عنه) قال : حَبَسَ المشركون رسولَ اللهِ ﷺ عن صلاة العصرِ حتى احمرَّتِ الشمسُ أو اصفرت ، فقال رسولُ الله ﷺ : « شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ، ملأ اللهُ أجوافَهم وقبورَهم ناراً » أو قال : « حشى اللّه أجوافهم وقبورهم نارًا » [2] .

وأخرج الترمذي بإسناده عن عبد الله بن مسعود قال : قال رسولُ الله ﷺ : « صلاةُ الوسطى صلاةُ العصر » [3] .

وأخرج الترمذي كذلك عن سَمُرة بن جُنْدُبٍ عن النبي ﷺ أنه قال : « صلاةُ الوسطى صلاةُ العصرِ » [4] .

وثَمَّةَ أقوالٌ أخرى لا يُركن إليها لعدم استنادها إلى دليلٍ مقبول . ومن هذه الأقوال أنها : صلاةُ الضحى . وقيل : إنها صلاةُ الوِتْر . وقيل : إنها قيامُ الليل . وقيل غير ذلك . والراجح أن المراد بها صلاةُ العصر لِمَا بيناه من دليل . وهو الذي عليه جمهوُر العلماء . واللهُ سبحانه وتعالى أعلم .

وقوله : ﴿ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ ﴾ أي خاشعين ذليلين خاضعين بين يديه سبحانه . وهذا يقتضي السكوت وعدمَ الكلام في الصلاة لمنافاته إياها . فقد امتنع النبي ﷺ من الرد على ابن مسعود حين سلَّم عليه وهو في الصلاة اعتذر إليه بذلك وقال : « إن في الصلاة لشُغْلًا » . وفي صحيح مسلم أنه قال لمعاوية بن الحكَم السُّلَمي حين تكلَّم في الصلاة : « إن هذه الصلاةَ لا يَصْلُح فيها شيءٌ من كلام الناس ، إنما هي التسبيحُ والتكبيرُ وذِكْرُ الله » [5] .

وروى الإمامُ أحمد بإسناده عن زيد بن أَرْقم قال : كان الرجلُ يُكلِّمُ صاحبَه في عهد النبي ﷺ في الحاجة في الصلاة حتى نزلت هذه الآية : ﴿ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ ﴾ فأُمِرْنا بالسكوت [6] .

(1) تفسير الطبري (جـ 2 ص 554 - 561) وتفسير القرطبي (جـ 3 ص 210) وابن كثير (جـ 1 ص 291 ، 292) وتفسير الألوسي (جـ 2 ص 156) .
(2) مختصر صحيح مسلم (ص 65) .
(3 ، 4) الترمذي (جـ 2 ص 340) .
(5) سبق تخريجه .
(6) تفسير ابن كثير (جـ 1 ص 294) .

صلاة المأموم خلف الإمام القاعد

الأصلُ في المصلي أن يصليَ قائماً ، فإن القيامَ واحدٌ من أركان الصلاة . وذلك لقوله تعالى : ﴿ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴾ . ويستوي في حكم الوجوب ما لو كان المصلي إماماً أو مأموماً . لكن الإمامَ لو عجز عن القيام لمرضٍ أو غيره فإنه يُستحب له أن يستخلفَ غيرَه ، ليكون إمامًا ؛ لأن العلماءَ اختلفوا في إمامة القاعد فينبغي بذلك الخروجُ من الخلاف . ومن جهةٍ أخرى فإن صلاةَ القائم أكملُ ، فيُستحب أن يكون الإمامُ كاملَ الصلاة .

وعلى هذا لو صلى الإمامُ قاعداً فكيف تكون هيئةُ الصلاةِ في حق المأموم ؟ ثَمَّةَ خلافٌ في ذلك بين العلماء :

فقالت الحنابلة : إذا صلى الإمام قاعداً فعلى المأموم أن يُصلّيَ قاعداً مثله ، وهو مَرْوِيٌّ عن بعض الصحابة فيهم أبو هريرة وجابر . وبه قال الأوزاعي وإسحق وابن المنذر . وهو رواية عن مالك [1] . واستدلوا لذلك بما أخرجه مسلمٌ عن أنس بن مالك (رضي الله عنه) قال : سَقَطَ رسولُ الله ﷺ عن فَرَسٍ فجَحِشَ [2] شِقُّه الأيمن ، فدخلنا عليه نَعُودُه ، فحضرت الصلاةُ فصلى بنا قاعداً فصلينا وراءه قُعُوداً ، فلما قَضَى الصلاةَ قال : « إنما جُعِل الإمامُ ليُؤْتَمَّ به ، فإذا كَبَّر فكبّروا ، وإذا سجد فاسجدوا ، وإذا رفع فارفعوا ، وإذا قال سمع اللهُ لمن حمده فقولوا : ربنا ولك الحمد ، وإذا صلى قاعداً فصلُّوا قُعُوداً أجمعين » [3] .

وأخرج الترمذي عن عائشةَ عن النبي ﷺ أنه قال : « إذا صلى الإمامُ جالساً فصلُّوا جُلُوساً » [4] .

وذهبت المالكيةُ في المشهور من مذهبهم إلى أنه لا يجوز للقاعد أن يَؤُمَّ القائمَ . وبعبارة أخرى فإنه لا تصح صلاةُ القادر على القيام خلف القاعد . وذلك لأن القيامَ ركنٌ فلا يصح أن يأتمَّ القادرُ عليه بالعاجز عنه [5] . واستدلوا على ذلك بما أخرجه الدَّارَقُطْني عن جابر عن الشَّعْبي قال : قال رسولُ الله ﷺ : « لا يَؤُمَّنَّ أحدٌ بعدي جالساً » [6] . وعلى هذا لو أَمَّهم قاعداً وهم قيامٌ بطلت صلاتُه وصلاتُهم . فإن كان الإمامُ عليلاً فقد تمت صلاتُه وفسدت صلاتُهم . ومن صلى قاعداً من غير عِلّةٍ أعاد

(1) المغني (جـ 2 ص 220) وتفسير القرطبي (جـ 3 ص 219) .
(2) جحش : انخدش جلده .
(3) مختصر صحيح مسلم (ص 79) .
(4) الترمذي (جـ 2 ص 197) .
(5) تفسير القرطبي (جـ 3 ص 218) .
(6) الدارقطني (جـ 2 ص 398) .

الصلاةَ [1] .

وذهبت الشافعيةُ والحنفيةُ إلى جواز صلاةِ القائم خلف القاعد العاجز . وأنه لا تجوز صلاةُ المأمومِ قاعداً وراء الإمام . وهو قول الثوري وأبي ثَوْر [2] وحُجَّتُهم في ذلك حديثُ مسلمٍ ، وهو أن رسولَ الله ﷺ « أَمَرَ في مرضه الذي تُوفيِّ فيه أبا بكرٍ (رضي الله عنه) أن يُصلِّيَ بالناس ، فلما دخل في الصلاة وجد رسولُ الله ﷺ من نفسه خِفَّةً فقام يهادي بين رجلَيْن ورجْلاه يخُطَّانِ في الأرض ، فجاء فجلس عن يسارِ أبي بكرٍ ، فكان رسولُ الله ﷺ يُصلِّي بالناس جالساً وأبو بكر قائماً ، يقتدِي أبو بكر بصلاة النبي ﷺ ، ويَقْتدِي الناسُ بصلاة أبي بكر » [3] .

وكذلك أخرج الدَّارَقُطْنِي عن ابنِ عباس عن العباس بن عبد المطلب أن النبيَّ ﷺ قال في مرضه : « مُرُوا أبا بكرٍ فلْيُصلِّ بالناس ، ووجد النبيُّ ﷺ خِفَّةً فخرج يُهادِي بين رجلين ، فتأخر أبو بكر فأشار إليه مكانَك ، فجاء فجلس إلى جنب أبي بكر ، وقرأ من المكان الذي انتهى أبو بكرٍ من السورة » [4] .

---

(1) تفسير القرطبي (جـ 3 ص 218) .

(2) المجموع (جـ 4 ص 265) وشرح فتح القدير (جـ 1 ص 369) .

(3) مختصر صحيح مسلم (ص 90) .

(4) الدارقطني (جـ 1 ص 398) .

الصلاة عند الخوف

أمر اللهُ عبادةَ بالمحافظة على الصلوات من حيث الحرصُ عليها والاهتمامُ بها والخشوعُ فيها وأداؤُها في مواقيتها دون تفريطٍ أو تقصير ، وذلك في سكينةٍ ووقارٍ وهُدوءٍ للجوارح . لكنه ربما تَعْرِضُ للمسلمين حالاتٌ من الخوف يشق عليهم فيها أداءُ الصلاة في مواقيتها أو على هيئتها المشروعةِ أصلاً . ومع ذلك فإنه لا مَنَاصَ للمسلم من أداء الصلاة كيفما كان شأنُه ؛ من الانشغال أو الرهب ، ومهما بلغ به الحالُ من الفزعِ والاستنفار .

على أنه إذا عَرَضَتْ للمسلم أحوالٌ من بواعثِ الخوف الداهم ، رُخِّصَ له أن يؤديَ الصلاةَ على الهيئة التي يستطيعونها ، سواءٌ كانوا (رِجالاً) أي مُشاةً على الأقدام أو (رُكْبانا) أي رُكُوبا على المطايا وغيرِها من وسائل الركوب . يَسْتوِي في ذلك ما لو كانوا في الصلاة مُستَقْبِلي القبلة أو مُسْتَدبِريها . ولهم في ذلك أن يُصلُّوا على النحو الذي يَقْدرون عليه . حتى إذا اشتد الخوفُ صلوا إيماءً وإشارةً بالرأس حيثما توجهوا ، وبخاصةٍ في حال المسايفة التي يشتد فيها الهولُ والفزعُ ويتلاحم فيها المسلمون مع المشركين في حربٍ مشبوبة وحاميةِ الوَطِيس .

على أن أسبابَ الخوفِ عديدةٌ ، ويأتي في طليعتها العدوان من الكافرين الذين يتربصون بالمسلمين الدوائر وينتظرون فيهم غَفلةً ليميلوا عليهم مَيْلةً واحدة ، فيستأصلوا فيها شَأْفَتَهم . ويُلْحق بذلك ما لو كان الخوفُ من حيوان مفترسٍ يوشك أن يَنقضَّ . أو ما لو كان ثَمَّةَ نَهرٌ داهمٌ وسريعٌ يوشك أن يَجْرِفَ أحداً فيأتي عليه . فإنه في مثل هذه الأحوال رُخِّص للمسلمين أن يصلوا صلاةَ الخائف .

أما القتالُ الذي ليس مباحاً كقتال أهلِ العَدْل من المسلمين فلا تجوز من أجله صلاةُ الخوف ؛ لأن هذا القتالَ ظلمٌ وليس مشروعاً [1] .

شرائط صلاة الخوف

اتفقت كلمةُ العلماء على أن صلاةَ الخوف تجوز ، شريطةَ أن يكون العدوُّ مُباحَ القتلِ ، وأن لا يُؤْمَنَ هجومُه على المسلمين . وذلك مثل قتالِ الكفارِ الذين يَبْغُون

---

(1) البدائع (جـ 1 ص 245) والمغني (جـ 2 ص 401) والمهذب (جـ 1 ص 105 ، 107) والمدونة (جـ 1 ص 150) وأسهل المدارك (جـ 1 ص 319) .

للمسلمين الشرَّ ويتربصون بهم الهزيمةَ والتدمير . وكذلك البغاة الذين يَخْرجون على الإمام فيثيرون الفتنةَ في البلاد ويُعرِّضون أمنَ الدولةِ المسلمة للوَهَن والاضطراب . وكذلك قُطَّاع الطرقِ الذين يَعْثون الذُّعْرَ والفوضى في المجتمع ، ويقتلون كلَّ مَن يقع تحت سَطْوتِهم ، فضلا عن سَلْب الأموالِ وترويعِ المسلمين وزعزعِة أمنهم واستقرارِهم . إن هؤلاء جميعاً قد أبيح قتالُهم لشدة خَطَرِهم على المسلمين أفراداً وجماعاتٍ . ومِن أجل ذلك أُبيحت صلاةُ الخوفِ لَدَى قتالهم . يُضاف إلى ذلك ما بيّنّاه سابقاً ما لو كان الخوفُ بسبب حيوانٍ مَخُوفٍ مُفْترسٍ ، أو نهرٍ داهمٍ جارفٍ ، أو نحو ذلك مما يُخيف ويأتي على الإنسان .

على أن الفقهاء يختلفون في بعض الشرائط من حيث اعتبارُها وعدمُه . فهي مُعْتَبرةٌ لدى بعضِ المذاهب ولم تَعتبرها مذاهبُ أُخرى . وذلك كاشتراط الحنفية لعدم القتال أثناء صلاةِ الخوف ، فقالوا : إن الذي يقاتل في صلاته تفسد صلاتُه ، ودليلُهم في ذلك : أن النبي ﷺ حبسه المشركون عن صلاة العصر فقال : « شَغَلُونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ، ملأَ اللهُ أجوافَهم وقبورَهم ناراً » [1] . وأخرج الترمذي عن عبد الله بن مسعود قال : « إن المشركين شَغَلُوا رسول الله ﷺ عن أربع صلواتٍ يوم الخندق حتى ذهب من الليل ما شاء اللهُ فأمر بلالًا فأذَّن ، ثم أقام فصلى الظهر ، ثم أقام فصلى العصر ، ثم أقام فصلى المغربَ ، ثم أقام فصلى العِشاءَ » [2] . يُستدل من ذلك أنه لو جازت الصلاةُ مع القتال لَمَا أخَّرها رسولُ الله ﷺ . وقالوا أيضًا : إن إدخالَ عملٍ كثيرٍ من أعمال الصلاة في الصلاة مُفْسدٌ لها إلا ما ورد فيه نصٌّ ، والنص قد ورد في المشي لا في القتال [3] .

وقد أُجيب عن اشتراطهم عدم القتال في الصلاة بأن تأخيرَ النبي ﷺ للصلاة يوم الخندق كان مِن قَبْل نزولِ صلاةِ الخوف ، وأنه مَنسوخٌ [4] .

واشترطت الحنفيةُ أيضًا أن ينصرف المسلمُ لقتالِ العدو ماشياً غيرَ راكبٍ ، فلو ركب لفسدت صلاتُه ؛ لأن الركوبَ عملٌ كثيرٌ ، وهو مما لا يُحتاج إليه ، بخلاف المَشْي ، فإنه أمرٌ لا بد منه حتى يصطفوا بإزاء العدو [5] .

---

(1) أخرجه مسلم عن ابن مسعود . انظر مختصر صحيح مسلم (ص 65) .

(2) الترمذي (جـ 1 ص 337) .

(3) البدائع (جـ 1 ص 244) .

(4) بداية المجتهد (جـ 1 ص 175) .

(5) البدائع (جـ 1 ص 245) .

وأحْسَبُ أن مثلِ هذا الشرطِ كان مُستفاداً من طبيعة القتال والأحوال في الزمن الماضي حيث المقابلةُ بالسيف والسنانِ وَجْهاً لوجهٍ . أما وقد تغيرتْ ظروفُ القتالِ كُلِّيًا وتبدلتْ طبيعتُه تبديلاً أساسيًا من حيث أساليبُه ووسائلُه ومن حيث التخطيطُ للمعركة . فما أَحْسَبُ أن المشي أساسيٌّ في قِراع العدو في الزمن الراهن ، بل إن الركوبَ بات أساسيًا ، وبخاصةِ الركوب المتطور ، كرُكوب الدبابات والطائرات ؛ لأن ذلك أشدّ في التأثير وأعظم في ضرب العدو وتدميره لتنحسمَ المعركة ، فضلًا عن أنه عملٌ استراتيجي فعّالٌ بالنسبة للجندي المسلم ، صوناً لحياته ، ودَرْءاً له من الشظايا التي تتطاير في كل مكان ، والتي تملأ أجواءَ المعركة .

أما الحنابلة فقد اشترطوا كذلك أن يكونَ في المصلين كثرةٌ ، ليمكن تفريقَهم طائفتينْ ، كلُّ طائفةٍ ثلاثةٌ فأكثر . ووجْهُ قولهم هذا : أن اللهَ جَلَّتْ قدرتُه ذكر الطائفةَ في الآية بلفظ الجمع ، وأقل الجمع ثلاثة [1] .

وقد رُدَّ هذا القولُ بأن ما دُون الثلاثةِ عددٌ تصح به الجماعةُ ، فجاز أن يكون طائفةٌ كالثلاثة .

عدد الركعات في صلاة الخوف

نَعرِض لعدد الركعات التي يؤديها المصلي في حال الخوفُ سواءٌ في السفر أو في الحضر :

أما في السفر : فالأصلُ أن يُؤخَذَ بالرخصة ، وهي قَصْرُ الصلاة الرباعية إلى ثنائية . وذلك في الظهر والعصر والعشاء . أما في الثنائية والثلاثية وهما الفجرُ والمغربُ فالصلاةُ فيهما على حالها من حيث العدد .

وبذلك فإن المصلي أثناء الخوف يصلي في السفر ركعتين ، سواءٌ في ذلك الصلاة الرباعيةُ أو ذاتُ الركعتينْ كالفجر ، ويصلي المغرب ثلاثًا كما هي ؛ وعلى هذا لا ينقص عددُ الركعات بسبب الخوف في السفر ، إذْ أخذنا بالاعتبار أن الصلواتِ الرباعيةَ تقصر الى اثنتين في السفر ، وأن كلًّا من الثنائية والثلاثية لا يتغير .

ومع ذلك فَثَّمةَ قولٌ بأن صلاةَ الخوفِ ركعةٌ واحدة ، وهو قولُ ابن عباس . وقد استدل على ذلك بما أخرجه أبو داود وآخرون من أهل السنة عن ثعلبة بن زهدم قال : « كنا مع سعيد بن العاص بطَبَرِسْتَان فقام فقال : أيُّكم صلَّى مع رسولِ ﷺ صلاةَ

---

(1) المغني (جـ 2 ص 402) .

الخوف ؟ فقال حذيفة : أنا . فصلى بهؤلاء ركعةً وبهؤلاء ركعةً ولم يَقْضُوا » .

وكذلك رواه زيد بن ثابت عن النبي ﷺ فقال : « فكانت للقوم ركعةً ركعةً ، وللنبي ﷺ ركعتَيْن » [1] .

وأخرج أبو داود عن ابن عباس قال : « فرض اللهُ تعالى الصلاةَ على لسان نبيكم ، صلّى في الحضر أربعاً ، وفي السفر ركعتين ، وفي الخوف ركعةً » [2] .

والصحيحُ من تأويل الحديث هنا أن الصلاةَ كانت ركعةً واحدةً مع الإمام ، فهو يصلي بكل طائفةٍ ركعةً إذا كانوا مسافرين ، ثم يصلون بعدها واحدةً أخرى استكمالا .

وبذلك فإن الصحيح هو ما ذهب إليه عامةُ العلماء من أن أقل الصلاة في حالِ الخوفِ في حق المسافر ركعتان استنادا إلى قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ كَانُوا۟ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴾ [3] . واستناداً إلى الأحاديث العديدة في هذا المعنى . ومن جملتها ما أخرجه البخاري عن عبد الله بن عُمر (رضي الله عنهما) قال : « غزوتُ مع رسولِ الله ﷺ قِبلَ نَجْد فوازَيْنا العدو ، فصافَفْنا لهم ، فقام رسولُ الله ﷺ يصلي لنا ، فقامت طائفةٌ معه تصلي ، وأقبلت طائفةٌ على العدو ، وركعَ رسولُ الله ﷺ بمن معه وسجد سجدتين ، ثم انصرفوا مكان الطائفة التي لم تصلّ ، فجاءوا ، فركع رسولُ الله ﷺ بهم ركعةً ، وسجد سجدتين ، ثم سلَّم ، فقام كلُّ واحدٍ منهم فركع لنفسه ركعةً وسجد سجدتين » [4] .

ومِثْلُ هذا الحكم ينطبق على صلاةِ الجُمُعة أيضًا . وهي من حيث المقدار يستوي فيها السفرُ والحَضَرُ ؛ لأنها لا تكون غير ركعتين . وعلى هذا فإن الإمامَ يصلي بكل طائفةٍ ركعة ، ولكل طائفة من الطائفتين أن تستوفِيَ لنفسها الركعةَ الثانية .

أما في الحضرِ (الإقامة) فإن الصلاة لا مَساغَ لنقصان ركعاتها ، بل ينبغي أن تظل أربعاً . ولم يَطْرَأْ عليها إلا كيفيةُ أداءِ الصلاة من حيث صفتُها وهيئتُها .

وعلى أية حال فإن صلاةَ الخوف جائزةٌ في الحضر عند الحاجة إليها ، وذلك فيما لو نزل العدُّو قريباً من البلد ، وإن ركعاتها كما هي من غير نقصان ؛ إذ يصلي الإمامُ مع

---

(1) أبو داود (جـ 2 ص 17) والترمذي (جـ 2 ص 457) .

(2) أبو داود (جـ 2 ص 17) .

(3) سورة النساء الآية (101) .

(4) البخاري (جـ 2 ص 17 ، 18) .

كل طائفةٍ من المسلمين ركعتين ، ثم تُكمل كلُّ طائفةٍ ركعتين أُخريَيْن منفردةً ، وقد ذهب إلى هذا جمهورُ الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة . وبه قال الأوزاعي [1] . وقد استدلوا بعموم قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ ﴾ [2] فإن عمومَ هذه الآية يدل على جواز صلاةِ الخوفِ في الحضَر مثلما تجوزُ في السفر . أما الأربعُ ركعاتٍ فهي الأصل في كل صلاةٍ رباعية حين الإقامة (الحضر) .

ولقد ذُكِر عن الإمام مالك قولُه في القوم يكونون أهلَ إقامةٍ فينزل بهم الخوفُ أنهم لا يصلون صلاةَ الخوف ركعتين ، ويصلونها أربعاً على سُنّتها على سُنَّة صلاة الخوف ، ركعتين لكل طائفة [3] .

هذه عُجالةٌ عن صلاة الخوف ، وسيأتي تفصيلُها من حيث كيفيتُها في سورة النساء إن شاء الله . والمقصودُ هنا الترخيصُ – عند الخوف – بالصلاة على نحو ما بيناه آنفاً .

على أنه إذا حَمِيَ الوَطِيسُ واشتدَّ القِراعُ وازداد الفَزَعُ والخطرُ كان للمسلمين أن يصلوا « رجالًا أو ركبانًا » أي : فصلُّوا على أي حالٍ كان ، رِجالاً أو رُكباناً ، يعني مستقبِلي القبلةَ أو غيرَ مستقبِليها . وقد ذُكِر في ذلك عن ابن عُمر أنه كان إذا سُئل عن صلاةِ الخوفِ وَصَفَها ثم قال : فإن كان خوفٌ أشد من ذلك صلُّوا رِجالاً على أقدامهم أو ركباناً مستقبِلي القبلةَ أو غيرِ مستقبليها . وفي رواية أُخرى عن ابن عُمر قال : فإن كان خوفٌ أشد من ذلك فصلِّ راكباً أو قائماً تومئ إيماءً [4] .

ورُوِيَ عن جابر بن عبد الله أنه قال في ذلك : إذا كانت المسايفة فلْيُومئ برأسه إيماءً حيث كان وجْهُه فذلك قوله : ﴿ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا ﴾ [5] .

فإذا زال الخوفُ أقاموا صلاتَهم على هيئتها الأُصليةِ من حيث تمامُ ركوعها وسجودها وقيامها وقعودِها وخشوعِها . وذلك قوله تعالى : ﴿ فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ ﴾ .

* * *

---

(1) البدائع (جـ 1 ص 243) والمغني (جـ 2 ص 406) والمهذب (جـ 1 ص 106) والمدونة (جـ 1 ص 151) .

(2) سورة النساء الآية (102) .

(3) المدونة (جـ 1 ص 151) .

(4) تفسير ابن كثير (جـ 1 ص 295) .

(5) تفسير ابن كثير (جـ 1 ص 295) .

فهرس الجزء الأول